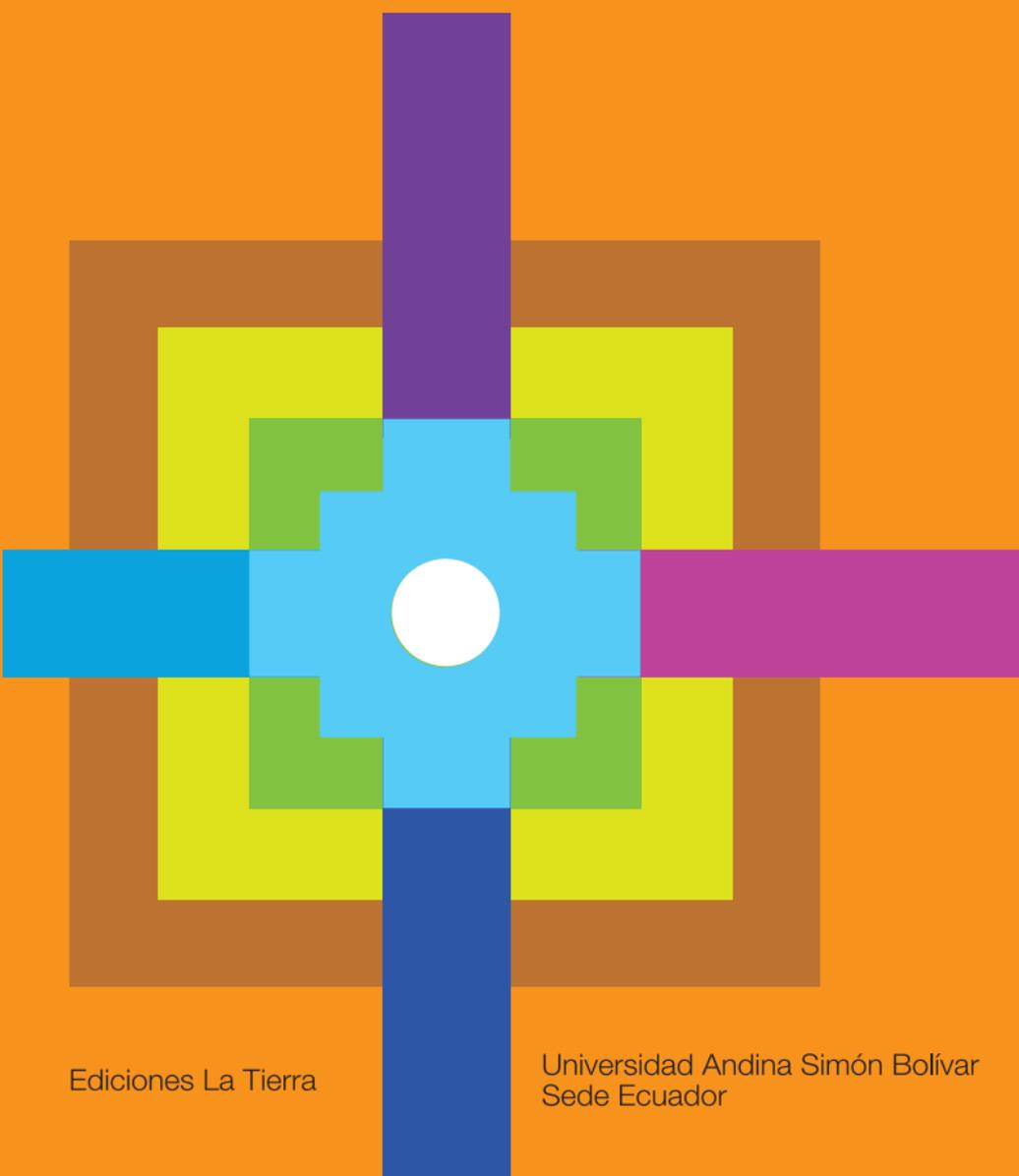


Adalid Contreras Baspineiro

Sentipensamientos

De la comunicación-desarrollo
a la comunicación para el vivir bien



Ediciones La Tierra

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador

Adalid Contreras Baspineiro

SENTIPENSAMIENTOS

de la comunicación-desarrollo
a la comunicación para el vivir bien

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador

Toledo N22-80 • Apartado postal 17-12-569 • Quito, Ecuador
Teléfonos (593 2) 322 8085, 299 3600 • Fax (593 2) 322 8426
www.uasb.edu.ec • uasb@uasb.edu.ec

Ediciones La Tierra

La Isla N27-96 y Cuba
Teléfonos (593 2) 256 6036, 320 1091
ediciones_latierra@yahoo.com
Quito, Ecuador

Adalid Contreras Baspineiro

SENTIPENSAMIENTOS

de la comunicación-desarrollo
a la comunicación para el vivir bien



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



EDICIONES
LA TIERRA

Quito, 2014

**Sentipensamientos
de la comunicación-desarrollo
a la comunicación para el vivir bien**

Adalid Contreras Baspinciro

Primera edición: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Ediciones La Tierra
Quito, julio de 2014

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador:
978-9978-19-634-2

ISBN Ediciones La Tierra:
978-9978-320-91-4

Derechos de autor: 043998

Coordinación editorial: Departamento de publicaciones de la UASB

Diseño gráfico: Taller Gráfico

Impresión: Taller Gráfico La Huella, La Isla N27-96, Quito

Impreso en Ecuador, 07.2014

Contenido

Presentación	11
Introducción	15
Uno. Una lectura crítica de la comunicación-desarrollo	21
Comunicación, sociedad y desarrollo	21
¿El desarrollo sigue en deuda con la sociedad?	23
¿La comunicación sigue en deuda con el desarrollo?	26
¿Sigue la teoría en deuda con las prácticas?	29
Interdependencias entre comunicación y desarrollo	31
¿Toda comunicación aporta al desarrollo?	31
¿Todo desarrollo comporta comunicación?	32
Dos. Tipologías de la comunicación y desarrollo	36
Modelo de difusión y modernización	37
La comunicación de desarrollo	37
La comunicación de apoyo al desarrollo	41
Modelo de participación	42
La comunicación alternativa para el desarrollo democrático	42
comunicación-desarrollo	46
Tres. Fronteras del vivir bien	51
Esencia, identidad y arraigo	52
Esencia	52
Identidad con principios	54
Arraigo sociopolítico	57
Historicidad	58
Tipologías?	58
Dos campos políticos: Estado y comunidad	61
De la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica	68
La constitucionalización del vivir bien	69
Planes Nacionales para el vivir bien	71
Al andar se hace camino	75
Cuatro. Fronteras de la comunicación para el vivir bien	81
Conceptualizando la comunicación para el vivir bien	81
Metodología	84

Enfoque (trans)metodológico	85
Niveles de intervención: la cuadralidad comunicativa	88
Lógica metodológica: vivir senti-pensando	90
Sentidos de enunciación de los discursos	97
Estrategias: planificar desde las mediaciones	100
Organización (multi)discursiva y multimediática	105
Cinco. Saberse comunicar para vivir bien	110
Saber escuchar	115
Saber escuchar en la acción comunicativa	116
Los sin voz	119
Saber escuchar en la práctica política	126
Saber compartir	133
Revitalizando la comunicación popular	134
Narrativas de amor por la vida	142
Saber vivir en armonía y complementariedad	149
Comunicación desde el momento constitutivo	149
Convivir entre culturas	157
Saber soñar	163
Políticas de comunicación y de cultura para el vivir bien	164
Derecho a la comunicación	167
Conclusiones: con-vivir con <i>communicare</i>	175
Bibliografía	185

Textos en recuadros

Desarrollismo y trasnacionalización	34
Comunicación y desarrollo	39
Unas pocas consideraciones operativas	44
Cultura de masas/cultura popular: la controversia conceptual	50
Vivir bien: el fundamento de la nueva propuesta de desarrollo.	59
El buen vivir desde la periferia social de la periferia mundial	66
Características del vivir bien en el socialismo democrático	78
Desafíos para planificar la comunicación desde las mediaciones	103
Etsa, leyenda shuar	128
Nuevos caminos	140
Profecía de los guerreros del arcoíris	154
Carta del Jefe Indio Seattle	161
Un eje paradigmático no excluyente	168
Ley orgánica de Comunicación del Ecuador, 2013 TÍTULO II. Principios y derechos. Capítulo I. Principios	172

Al maestro Luis Ramiro Beltrán Salmón,
pionero de la comunicación horizontal y participativa,
que abrió la senda para la democratización de la palabra
y para una comunicación comprometida
con la vida digna.

Presentación

La naturaleza del desarrollo fue una de las grandes preocupaciones que se levantaron en medio de los procesos de modernización latinoamericanos de las décadas finales del siglo XX. En el enfrentamiento de esa temática surgió con fuerza la necesidad de una reflexión sobre las relaciones que el desarrollo tiene con la comunicación social. Adalid Contreras Baspineiro fue uno de los especialistas que asumió esa tarea con audacia y originalidad. Su texto *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo* es elocuente prueba de ello.

Ya en la segunda década del siglo XXI, Contreras Baspineiro ha avanzado en su reflexión y ahora nos ofrece un nuevo texto: *Sentipensamientos, de la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien*. En esta obra, el autor da continuidad a su análisis, además establece una ruptura y un avance al fundamentar la necesidad de que las sociedades andinas y latinoamericanas encuentren vías para levantar procesos de comunicación que permitan la consolidación del paradigma del *buen vivir* o *sumak kausay*.

Con el avance del capitalismo, en las sociedades latinoamericanas de nuestro tiempo, se ha impuesto la idea de que debemos esforzarnos por “vivir mejor”, esto es, conseguir los estándares de bienestar de que gozan los países capitalistas avanzados. Esto implica, sin embargo,

que sigamos el ritmo de abuso y desperdicio de los recursos y de depredación del ambiente y un estilo de vida marcado por la competencia y la falta de solidaridad. En esa ruta no solo que aceleraremos la destrucción de nuestro planeta, sino que perpetuaremos el predominio capitalista con sus grandes injusticias.

En las raíces de nuestras tradiciones andinas, empero, hay otra forma de concebir la vida alternativa a la visión depredadora. No se trata de “vivir mejor” en relación a culturas de desperdicio y sobre explotación de los recursos que, pese a ello, no traen felicidad; sino de *vivir bien*, es decir, llevar una existencia digna, exenta de miseria, ejerciendo los derechos fundamentales, sin opulencia, sin angustias por la acumulación o la competencia. En otras palabras, buscar un estilo de vida sencillo y solidario en que se cubran las necesidades, pero no se tenga como modelo lograr aquello que tienen las potencias más ricas.

Las constituciones de Ecuador y Bolivia establecen como un referente al *buen vivir*, que comprende los derechos e instituciones que permiten a los habitantes gozar efectivamente de los derechos humanos, vivir en armonía con sus semejantes y con la naturaleza, para que esta sea el hábitat de las presentes y futuras generaciones. Se trata de una visión global, en la que hay una relación directa entre los derechos y el modelo de desarrollo. En nuestros días es apenas un enunciado, que debe ir definiéndose y concretándose en la teoría y la práctica.

En este nuevo trabajo, Adalid Contreras Baspineiro hace un aporte sustancial en ese necesario esfuerzo por concretar el contenido y la vigencia del *sumak kausay*, al establecer los límites del concepto y las prácticas del desarrollo, frente a las posibilidades del paradigma del *buen vivir*, que van más allá del desarrollo, para asumir un ámbito más amplio de transformación social, para el que se

debe asumir una propuesta de comunicación renovada que apunte el gran cambio en la concepción de la vida que necesitamos en nuestro tiempo. Todo lo cual no solo tiene consecuencias en el avance de la reflexión sobre la comunicación, sino también en las prácticas políticas cotidianas de los procesos en que estamos envueltos en nuestro presente.

Adalid Contreras Baspineiro, reconocido especialista en sociología y comunicación, luego de haber servido a la integración andina como Secretario General de la CAN, nos dio el privilegio de tenerlo como profesor invitado en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Fruto de su trabajo junto a nosotros en Quito es este texto, que he aceptado presentar, sin otra calificación personal que la simpatía, admiración y afecto que siento por el autor. Al hacerlo, le expreso a Adalid nuestro reconocimiento por su aporte y su compromiso con la Universidad Andina y con la causa de la integración subregional y sudamericana.

Quito, junio de 2014.

Enrique Ayala Mora
Universidad Andina Simón Bolívar,
Sede Ecuador.

Introducción

Han pasado al menos tres décadas desde la primera vez que escuché hablar del *suma qamaña*, en comunidades campesinas colgadas de las faldas de la cordillera de los Andes, en mi natal Bolivia, cuando con la ONG *Qhana*¹ promovimos un programa de educación y comunicación popular que buscaba generar alternativas de desarrollo regional integral, revalorizando la cultura aymara. Pensaba, entonces, que las familias campesinas “confundían” desarrollo con vivir con suficiencia ahora y en el futuro, entre todos, como era antes; ritualizando cada momento trascendente de sus vidas personales y sociales con ofrendas a la *Pachamama*² y sus dioses tutelares; tomando decisiones y trabajando en comunidad; sin oponerse a organizaciones económicas rentables, pero priorizando su subsistencia colectiva y asegurando la sostenibilidad de la naturaleza.

Volví a escuchar sobre el *suma qamaña* empezando el siglo XXI, cuando los pueblos originarios andino-amazónicos diseñan sus propuestas de país a definirse en una nueva constitución política del Estado boliviano. El Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP) lo embandera como la

1 Palabra aymara que significa luz, claridad.

2 Madre Tierra.

base de su propuesta de gobierno, sintetizando en ella la diversidad de experiencias acuñadas por los pueblos originarios y los movimientos antisistémicos en su utopía de un vivir bien inclusivo, solidario, anticapitalista y anticolonialista. En este espacio, el *suma qamaña* no era ya solamente la expresión dispersa de la diversidad existente en pueblos confinados por el “desarrollo”, sino un desafío para su articulación y conceptualización en un contexto más amplio, nacional, y planetario, una propuesta para la humanidad dignificando la vida.

El mismo sentido asume el *sumak kausay* en Ecuador, donde del mismo modo que en Bolivia, se convierte en la piedra angular de las constituciones políticas y planes nacionales de desarrollo, además de expresarse en práctica y aspiración de sociedad de un abanico amplio de organizaciones, pueblos y sociedades. En estas experiencias, el vivir bien es, sin ninguna duda, una de las expresiones más emblemáticas de lo que Boaventura de Sousa Santos denomina *epistemologías del Sur*,³ alegando que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo y que muchas propuestas de la diversidad del mundo que es infinita, quedaron invisibilizadas por el orden hegemónico y la pretensión de la univocidad, pese a que contienen respuestas a las preguntas no respondidas en el mundo contemporáneo. En la actualidad, desde inicios del siglo XXI, al influjo de los movimientos sociales de los pueblos indígenas, afrodescendientes, defensores de los derechos humanos, organizaciones urbano-populares, jóvenes, mujeres, sindicatos y movimientos políticos antisistémicos estamos viviendo un proceso de despertar propositivo de las diversidades, que se expresan en formas plurales de conocimiento y

3 Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, Buenos Aires, Siglo XXI/CLACSO, 2009.

buscan legitimidad para contribuir a un mundo con esperanza.

La idea de escribir sobre la comunicación para el vivir bien no es sino una respuesta a la búsqueda de procesos de comunicación pertinentes a este pensamiento y práctica comunitaria inclusiva,⁴ en el convencimiento que poco se ha hecho para poner la teoría al día con sus propuestas, experiencias y sobretodo sus construcciones futuras. Recuperando la inspiración de Paulo Freire y su propuesta de educación como práctica liberadora; así como buscando continuar la senda abierta por Luis Ramiro Beltrán Salmón para una comunicación participativa, horizontal y comprometida con la justicia social, la *Comunicación para el vivir bien* es una propuesta que pretende que las *epistemologías del Sur* se visibilicen y se legitimen en prácticas de vida solidaria, en comunidad, para construirnos un futuro donde todos y todas gocemos de las mínimas condiciones para vivir con dignidad.

No es casual que este trabajo tenga título y subtítulo. El título *Sentipensamientos*, reconoce la existencia de conocimientos múltiples en los pueblos múltiples que estallan en distintos puntos del universo con propuestas desterradas al confín del anonimato subsistente, desarrollando procesos de resistencia en un mundo que se les

4 Mucho de lo escrito recoge como fuente de inspiración la experiencia vivida en *Qhana*, cuya práctica de comunicación popular se basaba en la generación de espacios y medios para la expresión de la palabra de los campesinos de los Andes y los Yungas bolivianos en su idioma, desde sus angustias, a partir de sus prácticas, recuperando su memoria y sus esperanzas, utopías y propuestas, puesto que el acto de comunicación educativa consistía precisamente en construir nuevas realidades con la organización y movilización campesina. Trabajo de campo, programas de radio, cartillas educativas, video educativo, festivales educativos, teatro campesino y formación de líderes en centros de capacitación, constituían un sistema multimediático que, reitero, se energizaba con la expresión popular.

hizo ajeno y desde donde forjaron sus cosmovisiones, sus formas organizativas y de relación comunitaria. Desde allí abonaron también sus conocimientos en la relación inseparable del futuro de las sociedades con el respeto a la naturaleza; y tejieron sus propuestas con sentimientos, imaginarios, creencias, religiosidades y utopías que hacen ver que la teoría debe seguir aprendiendo de la práctica para imbricarse en ella; y que los saberes son inseparables del sentimiento humanitario y el compromiso por vivir en sociedades respetuosas de los derechos, sentipensando el futuro.

Con el subtítulo: *De la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien*, queremos enfatizar el propósito que tiene este trabajo por contemporaneizar los paradigmas de la comunicación que se realizan en correspondencia con las prácticas sociales. Nos hemos propuesto, en un contexto comunicacional ganado en la actualidad pragmáticamente por los estudios mediáticos, por las estrategias organizacionales y por el marketing, recuperar el sentido vitalmente histórico, cultural y político de la comunicación social.

Seis partes hacen el cuerpo de este libro. La primera: *Una lectura crítica de la comunicación-desarrollo* retoma elementos de un trabajo anterior,⁵ que introdujimos con esta afirmación: “La comunicación para el desarrollo ha seguido un itinerario de parentescos no resueltos en la teoría y de experiencias más intuitivas que sistemáticas en la práctica”. Recuperamos este trabajo para destacar la necesidad que existe de ir cerrando brechas en las deudas del desarrollo con la sociedad y de la comunicación con el desarrollo.

5 Adalid Contreras Baspineiro, *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo*, Quito, CIESPAL, 2009.

La segunda parte: *Tipologías de la comunicación y desarrollo* expone dos modelos que dan cuenta de las concepciones distintas en las articulaciones entre modelos de desarrollo, proyectos de sociedad y paradigmas de comunicación ubicados en sus contextos: 1. Los modelos de difusión que cobijan a la comunicación de desarrollo y a la comunicación de apoyo al desarrollo; y 2. los modelos de participación, donde ubicamos la comunicación alternativa para el desarrollo democrático y la comunicación-desarrollo o comunicación con desarrollo.

La tercera parte, *Fronteras del vivir bien*, sin proponerse agotar su caracterización, está dedicada a un análisis descriptivo, de ubicación, del *suma qamaña* aymara y *sumak kausay* quichua, que complejiza aún más las relaciones entre comunicación y proyectos de sociedad, puesto que se rompe con las concepciones tradicionales de desarrollo equivalente a modernización y progreso, con una apuesta por la vida en armonía espiritual, social y con la naturaleza.

Fronteras de la comunicación para el vivir bien es el título de la cuarta parte de este trabajo, donde se propone una conceptualización, un enfoque y una lógica metodológica pertinentes para encarar procesos de comunicación que se definan en la particular y compleja cosmovisión y principios del *suma qamaña/sumak kausay*, en sí mismos profundamente comunicacionales, porque se trata de una propuesta dialogal de los sujetos sociales consigo mismos, con otros seres sociales en sociedad y, especial desafío para la comunicación, de diálogo con la naturaleza y el cosmos.

La quinta parte, *Saberse comunicar para vivir bien*, recuperando como categorías de análisis principios del *suma qamaña*, propone repensar la comunicación en sus sentidos; en sus formas de producción, circulación, apropiación y reconstrucción de los discursos, tomando en

cuenta la existencia de dos campos políticos: el Estado y la comunidad donde se están generando discursos y mensajes sobre el vivir bien. También se toman en cuenta las interacciones e interdiscursividades interculturales y los marcos normativos que sustentan las formas de propiedad y de producción, para contribuir a construir –participativamente– sociedades que renuevan la utopía de democratizar la comunicación para democratizar la sociedad.

Finalmente, *Conclusiones: convivir con communicare*, resume y precisa algunos aspectos tratados en el documento. Como complemento, en diferentes partes del texto hemos incorporado escritos provenientes de estudios, relatos, declaraciones, testimonios y canciones que enriquecen nuestras propuestas, al mismo tiempo que se valen por sí mismas para definir visiones de comunicación en sociedad y cultura relacionadas con la vida comunitaria para la vida en plenitud.

Debo la realización y culminación de este trabajo al aporte de personas e instituciones a las que quiero expresar, de manera especial, mi reconocimiento. A David Choquehuanca Céspedes, ministro de Relaciones Exteriores del Estado plurinacional de Bolivia, y uno de los pensadores más reconocidos del *suma qamaña*, por las enriquecedoras conversaciones sobre la cosmovisión andina-amazónica y el significado contenido en las palabras recuperadas del aymara para expresar el vivir comunitariamente en plenitud. A Enrique Ayala Mora, rector de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, por acogerme como profesor invitado en esa eximia casa de estudios y haber alentado esta publicación que el mismo prologa. A Virginia Piérola, exigente lectora y correctora de mis manuscritos a los que aportó de manera invaluable.

Quito, abril de 2014.

Uno

Una lectura crítica de la comunicación-desarrollo

Comunicación, sociedad y desarrollo

En el 2000, el inicio del siglo XXI se articuló con la vigencia de una nueva e incierta era, la de la globalización, que por la aplicación de sus políticas de liberalización y ajuste estructural, supuso para nuestro continente un retroceso abominable en el ámbito del desarrollo y de la sociedad. Así por ejemplo, la tasa de crecimiento del PIB anual que entre 1971 y 1980 alcanzó en promedio un 5,7% para América Latina y el Caribe, descendió al 1,3% en la siguiente década,⁶ conducida por gobiernos y políticas no solo privatizadas sino desestatizadas.

En paralelo, la ampliación, profundización y expansión de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación configuraban un sistema-mundo comunicacional desterritorializado, dándose la mano con un predominante sistema de comunicación caracterizado por aligerar, desregular y liberalizar las formas comunicativas. Ganaron presencia masiva el entretenimiento, el sensacionalismo, la individualización y el espectáculo como fórmulas de evasión de la realidad, generalizando una situación de miedo a los cambios y a la vida,

6 CEPAL, *Cambio estructural para la igualdad. Una visión integrada del desarrollo*, Santiago, CEPAL, 2012, p. 23.

propósitos implícitos en la comunicación liberalizada y mediatizada.

El inicio de siglo fue también testigo –en el ámbito de la comunicación– de la visibilización de la cultura en la definición de políticas y paradigmas conducidos desde la teoría de las mediaciones,⁷ con cuyo aporte que valoraba la dimensión de los consumos culturales y articulaba los grandes temas estructurales con los cotidianos y la realidad global con la local, estimé entonces que las concepciones sobre la comunicación para el desarrollo requerían una actualización, a la par que el desarrollo demandaba un cambio de rumbo, partiendo desde lo concreto hasta lo abstracto.

En ese ambiente publicamos el libro *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo*,⁸ en el que después de establecer que la complejidad de la relación entre comunicación y desarrollo había seguido un itinerario de parentescos no resueltos en la teoría y de experiencias más intuitivas que sistemáticas en la práctica, escribimos que: “El desarrollo está en deuda con la sociedad. La comunicación está en deuda con el desarrollo. La teoría está en deuda con las prácticas” (Contreras, 2000:16). Catorce años después, nos preguntamos si ¿sigue siendo válido sostener esta afirmación en el nuevo escenario político, económico, social, cultural y comunicacional que estamos viviendo ahora?

La generalización de la afirmación podría justificar decir que sí, que su validez sigue vigente. Pero los tiempos y las formaciones sociales nacionales han cambiado y con ellos se deben reconocer matices de modificación en nuestro planteamiento, especialmente por los esfuer-

7 Jesús Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, Barcelona, Ed. Gili, 1991.

8 CIESPAL, Quito, 2000.

zos que se despliegan para reconceptualizar el desarrollo, redefinir el rol de nuestros países en su recorrido y reconducir sus alcances acercándolo más a la sociedad, en un proceso que, sin embargo, parece encadenado a obtener un resultado y encontrarse con decenas de nuevos obstáculos en el horizonte.

¿El desarrollo sigue en deuda con la sociedad?

Empecemos por reconocer que actualmente hay direccionamientos hacia procesos nacionales de desarrollo centrado en dos grandes propósitos que se enmarcan en la búsqueda de equidad social: 1. el impulso de acciones para el cambio de la matriz productiva tradicionalmente primario-exportadora, con el fin de asegurar cambios estructurales en nuestras sociedades; y 2. los esfuerzos por la inclusión social con políticas de protección y cohesión que nos permitan superar la marca que nos ubica entre los países más pobres y desiguales del planeta.

Por el arrastre de una herencia histórica colonial de más de cinco siglos, nuestro continente está regado de paradojas. Así por ejemplo, si bien se crece a un promedio regional del 3,8% en un contexto de crisis mundial no superada, y pese a que sus índices de pobreza se redujeron al 28,8% desde un 48,4% en 1990,⁹ la brecha de desigualdad sigue siendo amplia y cuesta dejar de ser una de las regiones más desiguales del mundo. El 40% de la población con ingresos más bajos capta 15% total del ingreso, mientras que el 10% de la población con ingresos más altos posee el 75% del ingreso total. Asimismo, y a pesar del dinamismo estatal por políticas de protección social, las brechas todavía ocurren en ámbitos como el

9 CEPAL, *Panorama social de América Latina 2012*, Santiago, CEPAL, 2013.

acceso a la educación y la salud, servicios básicos, redes sociales, estabilidad laboral.

En el balance, no se puede dejar de reconocer, a pesar de las paradojas, que la reducción de los niveles de pobreza es estimulante, que los marcos normativos son procesualmente cada vez más identificables con los derechos colectivos, que el crecimiento económico es sostenido por razones que exceden la dependencia de los precios de las materias primas en el mercado internacional,¹⁰ que la inversión y la diversificación productiva avanzan lento pero existen, y que los países cuentan con planes nacionales de desarrollo formulados y conducidos soberanamente, sin condicionamientos externos.

Cuando *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo* salió de imprenta el año 2000, se encontró con la adopción estatal de los modelos de ajuste estructural o neoliberales, en los que las entidades financieras y multilaterales definían y decidían, en contubernio con gobiernos empresariales, el destino de las políticas nacionales de nuestros países, provocando como efecto un desacoplamiento perverso de la política, de la justicia y de la responsabilidad de los Estados con nuestras sociedades.

Hoy, América Latina y el Caribe se están transformando, encarando en el conjunto de países medidas de crecimiento, de lucha contra la pobreza y de redistribución equitativa de la riqueza, en ambientes en los que los cambios conllevan complejas, tensas e irresueltas construcciones de la gobernanza, pero en una especie de fuga

10 Por ejemplo, en el caso boliviano, además de la inversión pública cada vez más dirigida a la inversión productiva, el Índice General de Actividad Económica (IGAE) se compone de aportes de las MIP y MES que se convierten en núcleos productivos e industriales básicos, la expansión del petróleo y gas natural, la construcción, el transporte y almacenamiento, la diversificación de la producción y de su transformación, la industria manufacturera y la minería.

democrática hacia adelante, donde la elasticidad de la democracia que se reducía al ejercicio del voto y que se afectaba por gobiernos de corta duración, obligados a reducir sus períodos presidenciales, ha sido reemplazada y superada hoy, por estabildades democráticas que están permitiendo el desarrollo de programas nacionales sostenidos.

En suma, en nuestro continente, entre el desarrollo de políticas nacionales y de integración aperturistas y/o estatistas, con distintas posibilidades, avances y retrocesos, encantos y desencantos, parecen estarse creando las condiciones para sentar las bases de una nueva fase de protagonismo en el escenario mundial, en el que, a mediano plazo, nuestros países fortalecidos en sus sistemas regionales y continentales de integración, pasen de la periferia al centro de las decisiones.

Una propuesta que ha hecho presencia en la historia contemporánea, descentrando de su eje a las políticas de ajuste, al mismo tiempo que articulando y moviendo dinámicas transformadoras, es el paradigma del vivir bien o *suma qamaña* y *sumak kausay*, base de los marcos constitucionales y planes nacionales de Bolivia y Ecuador; expresión de los pueblos originarios andino-amazónicos; fundamento de las reivindicaciones de las organizaciones sociales del continente; y centro de atención de estudios académicos y políticas de organismos internacionales. El vivir bien es una realidad visibilizada, legalizada en algunos países, incomprendida y denostada en otros, y también resistida o ambicionada mientras transcurre un proceso de su legitimación social, cultural y como política pública.

Es alrededor del desafío de legitimación de un nuevo orden social que nos plantea esta visión recuperada de la cosmovisión inclusiva de nuestras sociedades originarias, y enriquecida con las filosofías y luchas por socieda-

des con justicia, que proponemos adecuar y actualizar la comunicación para el cambio social, o la comunicación-desarrollo desde las mediaciones, o la comunicación alternativa para el desarrollo.

¿La comunicación sigue en deuda con el desarrollo?

¿Sigue siendo válido –en este contexto– afirmar que la comunicación está en deuda con el desarrollo?, me atrevo a afirmar que más que antes. Y esto especialmente por la desproporción en el tamaño de las construcciones: el desarrollo sigue un proceso de evidentes, aunque todavía insuficientes transformaciones, en una dimensión y velocidad a la que no se han logrado sumar ni la teoría ni las prácticas de comunicación. Del mismo modo, las democracias, con sus imperfecciones, se han vuelto exigentes en visiones propositivas más que contestatarias y no se está logrando, desde las experiencias comunicativas articuladas con el desarrollo, asumir plenamente este desafío. No es que no existan, sino que en una paradójica presencia de “sí pero no”: sí existen, pero no a la altura de las exigencias de nuestros tiempos. Ciertamente, ni la teoría ni las prácticas de comunicación para el desarrollo han logrado ponerse al nivel y en el ritmo de las exigencias contemporáneas de nuestras sociedades y de nuestras democracias.

En consecuencia, la comunicación sigue en deuda con la sociedad y con el desarrollo. Es así por ejemplo que las prácticas dominantes de la comunicación mediática masiva comercial se han estancado en los límites unidireccionales, individualizantes y de espectacularización adoptados por la globalización, acomodando algunas transgresiones culturalistas y localistas como identidades dispersas y cuestionadoras de las políticas estatistas, así

como ensalzadoras de las propuestas aperturistas. En el otro extremo, las experiencias de los medios estatales al tener como su principal referencia opuesta de posicionamiento a los medios empresariales, son empujados al desarrollo de programas con un dominante –e indeseado– sesgo gobiernista, que en no pocas ocasiones se hace publicitario, entrando en autotensión con sus esfuerzos por visibilizar las diversidades nacionales que presionan por democracias participativas con sistemas comunicacionales también participativos.

La comunicación promovida por los medios comunitarios se regocija en su empoderamiento en localismos particularizantes urbanos y rurales, interpersonales y mediatizados, esforzándose en propuestas para su propia interconexión, legitimación y legalización, pero sin lograr hacer mella en las definiciones nacionales o continentales sobre los procesos de comunicación. Por su parte, las tradicionales experiencias de comunicación alternativa, popular y educativa se han acurrucado en sus prácticas ya legitimadas de promoción de la organización local o regional, sosteniendo sus cadenas informativas que han puesto en agenda a los pueblos, para acometer desde allá en la exigibilidad de medidas normativas por su derecho y el de los ciudadanos a legislaciones incluyentes. Pero su sofisticación conceptual, metodológica y programática no se corresponde con su tímida inserción al campo político, y en no pocos casos se han dispersado en acciones sectorializadas con públicos fragmentados.

Las redes sociales han hecho presencia en el mundo comunicacional con interconexiones nómadas, múltiples y dispersas, que tienen una composición discursiva individual-colectiva, local-global y particular-pública. En otro campo, muchos centros educativos que dedicaron especializaciones relacionadas con la comunicación y desarrollo optaron por dejarlas de lado, para trocarlas prag-

máticamente por otras de comunicación empresarial, o de periodismo digital o de producción multimedial sin el direccionamiento que como filosofía de construcciones sociales dignificantes, proporciona la comunicación para el desarrollo; contribuyendo de este modo a restarle a la comunicación su rótulo complementario de social.

Si relacionamos las prácticas comunicativas existentes con las reivindicaciones de los movimientos sociales, con los emprendimientos de los estados por sociedades más equitativas, con la intensidad autotransformadora del desarrollo, y con la magnitud, profundidad y urgencia de la necesidad de cambios estructurales para la igualdad, tenemos que reconocer que no ha ocurrido solo un estancamiento, sino un retroceso histórico en las relaciones entre comunicación y desarrollo y sociedad.

Esta afirmación es aún más preocupante, porque ocurre a pesar de la mayor presencia de medios comunitarios y también estatales, de la modernización tecnológica, y de la aprobación de legislaciones favorables a la democratización de la comunicación, pero cuyas solas constituciones no garantizan prácticas que promuevan cambios sustantivos en la sociedad. Solamente en coyunturas políticas específicas, generalmente críticas y extremas, los medios masivos y las redes activan su capacidad participativa, organizativa y movilizadora.

Desde otro punto de vista, se observa que los esfuerzos de desarrollo nacional delineados por las políticas estatales e integracionistas, no están sabiendo conquistar las experiencias de comunicación participativa creadas por organizaciones de la sociedad civil y depositarias de un importante acervo de enfoques, metodologías y programas; optando por el contrario, por crear sus propios mecanismos comunitarios, en un difícil entramado de experiencias que ponen en entredicho la conceptualización de programas oficiales, estatales y públicos.

Por todo lo expuesto, en el panorama global de la realidad y proyección actual, tanto las teorías como las prácticas de comunicación están en deuda con el desarrollo y con la sociedad porque no están contribuyendo suficientemente y con la celeridad requerida, a dinamizar los cambios que ocurren ya no solo en ámbitos específicos o sectoriales del desarrollo, sino también en políticas públicas nacionales y continentales.

¿Sigue la teoría en deuda con las prácticas?

La teoría no ha sabido anticiparse a las prácticas de comunicación para el desarrollo en la dimensión de los cambios que ocurren en los países, para guiarlas por los senderos de la dignificación de nuestras sociedades. Hay aportes importantes, es cierto, que han enriquecido las conceptualizaciones, por ejemplo la propuesta de la *comunicación para el cambio social*,¹¹ la *comunicación como relación*,¹² o la *comunicación ciudadana*,¹³ que recrean y profundizan la comunicación alternativa y las mediaciones y ganan arraigo en experiencias continentales.

Asimismo en el campo metodológico la investigación¹⁴ y la planificación¹⁵ se han nutrido de visiones que demuestran un dinámico espacio académico, pero poco conexo al espacio político donde se definen los

11 Encabezada por el boliviano Alfonso Gumucio Dagrón.

12 Propuesta por la comunicóloga peruana Rosa María Alfaro.

13 En América Latina, propuestas como las de María Cristina Mata, Rosa María Alfaro y José Ignacio López Vigil, se vinculan con las prácticas de los medios comunitarios, educativos y populares.

14 Por ejemplo la perspectiva “transmetodológica” que propone Efendy Maldonado para abordar contemporáneamente la investigación de la comunicación.

15 Rafael Alberto Pérez propone una *Nueva teoría estratégica* desde la comunicación.

destinos y quehaceres de la comunicación relacionada con el desarrollo.

En otro campo, se debe reconocer el avance normativo en algunos países que han robustecido sus legislaciones con elementos del derecho a la comunicación en fuertes contradicciones conceptuales y de intereses con tradicionales grupos empresariales de la comunicación, organizaciones políticas y gremios. Son legislaciones que han democratizado la propiedad y el acceso al espectro radioeléctrico y puesto en tensión sus formas y normas de regulación.¹⁶ Estos procesos han llevado a sendas producciones y debates sobre el derecho a la información y la comunicación, pero más desde una perspectiva del derecho que desde un enfoque de la comunicación. Macrotemas como las políticas de comunicación o la necesidad de un nuevo orden mundial de la información y la comunicación, parecen haberse puesto en receso.

La teoría está en un proceso disperso de puesta al día con las prácticas, pero para ello tiene las mismas limitaciones que las prácticas de comunicación con el desarrollo: se desenvuelven en su mismo círculo, y si se aproximan lo hacen con extrema cautela, aunque lo dominante es que o las ignoren o se aíslen voluntariamente de los espacios donde se deciden las políticas del desarrollo. Nos referimos al espacio de la política que, a diferencia de décadas pasadas, en las que se lo asumía desde el ámbito contestatario, es cada vez más necesario invadirlo y apropiárselo en sentido propositivo.

16 Un ejemplo es la Ley orgánica de comunicación del Ecuador, aprobada el 23 de junio de 2013.

Interdependencias entre comunicación y desarrollo

¿Toda comunicación aporta al desarrollo?

Recupero como válida la formulación que adelantamos el 2000 en el sentido que [...] “no toda comunicación aporta mecánica y automáticamente al desarrollo. Para hacerlo, debería estar intencionalmente dirigida y sistemáticamente planificada” (Contreras, 2000: 16). Esta realidad nos ha exigido trabajar formas de planificación desde las mediaciones, es decir que partan desde —y se realicen de la mano de— el discurso, campo específico de realización de los procesos de comunicación, que parte de los sujetos sociales en relación, entre ellos, consigo mismos, con el entorno, con la naturaleza, en sociedad, es decir en mediaciones, sistematizando los puentes de interacción que los individuos tendemos con nuestros entornos.

Para aportar desde la comunicación al desarrollo, se requieren miradas interdisciplinarias en interrelación con factores de otros campos como la salud, la educación, el desarrollo rural, el equipamiento urbano, la organización social o los que representen la realización de proyectos específicos de desarrollo. Para ello se tiene que tomar en cuenta la existencia de *situaciones de comunicación*, que contemplan *espacios* y *momentos* en los que se realizan los procesos de intercambio, apropiación y recreación individual y colectiva de los discursos, lo que exige la necesidad de planificar la intervención de los procesos de comunicación en el desarrollo.

También ratifico que “en su relación con el desarrollo la comunicación supone una voluntad de cambios concretos, tanto en la sociedad como en las instituciones y en

los individuos” (Contreras, *op. cit.*: 17). Creo lícito aclarar que esta formulación que destaca resultados concretos individuales, organizacionales y colectivos, no invalida, sino más bien encamina desde ellos, el compromiso con cambios estructurales en los que los cambios concretos cobran sentido histórico como factores de acumulación.

Es pertinente subrayar también que la voluntad por los cambios expresa un compromiso político por el desarrollo con equidad, puesto que la comunicación en su relación con el desarrollo es, invariablemente, una apuesta ética por el cambio, por la solidaridad, por la justicia, por la inclusión, por la armonía y por el vivir bien de los pueblos.

Y siendo que en su constitución tiene la misma complejidad que el desarrollo, la comunicación es, al mismo tiempo, medio y fin, objetivo y sinergia transformadora (Alfaro, 1993: 27-28) que se vale de un instrumental que excede los medios, porque asienta sus principios en la democratización de la palabra y recupera la investigación y la planificación como elementos consustanciales a su recorrido de encuentros múltiples, no lineales, de resolución permanente de conflictos, y de construcción gradual de esperanzas en realidades históricamente situadas.

¿Todo desarrollo comporta comunicación?

Quisiera recuperar –ratificando– que el desarrollo [...] “es como una torta mil hojas, una unidad hecha de múltiples ingredientes, con pisos que se parecen al mismo tiempo que se diferencian, que se distinguen al mismo tiempo que se entremezclan y que, al ser consumidos, no se separan en unidades sino en cortes verticales y transversales donde todo se mezcla y define en uno (Contreras, 2000: 108)”. Ciertamente, el desarrollo es

multidimensional o integral, está constituido de diferentes estamentos que a veces se minimizan y parcelan para destacar solo su ámbito económico. El elemento capaz de activar y anudar estos distintos espacios: económico, social, cultural, ambiental, ideológico, local, regional, nacional o continental, es la comunicación cumpliendo un doble rol de transversalización de los distintos pisos verticales y de combinación de los diferentes ingredientes del desarrollo, a partir de la interacción discursiva o intercambios simbólicos de sentidos de sociedad y cultura entre distintas personas y grupos sociales.

De manera más precisa, desarrollo supone cambio, transformación estructural, apuesta por la justicia y la equidad, democratización del poder, ejercicio de la palabra, interculturalidades, en suma, construcción de un nuevo orden civilizatorio, dado que bajo cualquier circunstancia, [...] “es un proceso de transformación de una sociedad de un campo de historicidad a otro” (Touraine, 1992: 463).

Desarrollo es a la vez el camino y el punto de llegada. Y la comunicación es la portadora de la palabra que camina en la construcción dinámica de los procesos que lo recorren. ¿Son posibles acaso las transformaciones sin sujetos dialogando, comunicándose, asumiendo acuerdos, movilizándose, constituyendo sentidos de sociedad y de cultura, o tejiendo sus proyectos en base al ejercicio de su palabra? Sin duda que no y, en definitiva, no hay desarrollo posible sin comunicación.

Desarrollismo y trasnacionalización

Si la primera versión latinoamericana de la modernidad tuvo como eje la idea de Nación –llegar a ser naciones modernas–, la segunda, al iniciarse los sesenta, estará asociada a la idea de desarrollo. Versión renovada de la idea de progreso, el desarrollo es concebido como un avance objetivo, esto es, un crecimiento que tendría su exponente cuantificable en el crecimiento económico y su consecuencia “natural” en la democracia política. Natural en el sentido de que al aumentar la producción aumentará el consumo que redistribuye los bienes asentando la democracia. La democracia resulta así “subproducto de la modernización”, pues depende del crecimiento económico y éste a su vez es fruto de una reforma de la sociedad en la que el Estado es concebido “ya no como encarnación plebiscitaria-personalista de un pacto social, sino como una instancia técnico neutral que ejecuta los imperativos del desarrollo”.

En la mayoría de los países latinoamericanos los años sesenta vieron un considerable aumento y diversificación de la industria y un crecimiento del mercado interno. Y muy pronto vieron también el surgimiento de contradicciones insolubles. Contradicciones que para la izquierda hacía visible la incompatibilidad entre acumulación capitalista y cambio social, mientras que para la derecha de lo que se trataba era de la incompatibilidad en estos países entre crecimiento económico y democracia (...) la mayoría de los países latinoamericanos gobernados por regímenes autoritarios comprobarán que lo único objetivo y verdaderamente cuantificable fueron los intereses del capital. Mas el desarrollismo demostró algo más: “el fracaso del principio político de la modernización generalizada”. De lo que darán testimonio tanto el “crecimiento” de los regímenes de fuerza en los años setenta como el endeudamiento brutal de

la subregión en los ochenta, y sobre todo el nuevo sentido que adquieren los procesos de transnacionalización, esto es, el “salto” de la imposición de un modelo económico a la internacionalización de un modelo político con el que hacer frente a la crisis de hegemonía. “Lo que permite hablar de una fase transnacional en su naturaleza política: la ruptura del dique que las fronteras nacionales ofrecían antes a la concentración capitalista altera radicalmente la naturaleza y las funciones de los Estados al disminuir la capacidad que éstos tenían para intervenir en la economía y en el desarrollo histórico”.

¿Cuál es el lugar y el papel de los medios masivos en la nueva fase de la modernización en Latinoamérica? O en otros términos: ¿cuáles son los cambios producidos en la masificación por relación a los medios y en relación a las masas? Para responder hemos de diferenciar lo que pasa en los años de la euforia y «milagros» del desarrollismo —de los inicios de los sesenta, y en algunos países desde un poco antes, hasta mediados de los setenta—, de lo que sucede en los ochenta con la crisis mundial agudizando en América Latina la contradicción entre el carácter nacional de la estructura política y el carácter transnacional de la estructura económica.

Jesús Martín-Barbero,

De los medios a las mediaciones, Barcelona, G. Gili, 1987.

Dos Tipologías de la comunicación y desarrollo

Las relaciones entre comunicación y desarrollo representan también encuentros, o desencuentros, historizados, ubicados y funcionalizados en un contexto específico. Es por esto que no existe un solo modelo de comunicación relacionada con desarrollo, sino pertinencias a formaciones sociales y culturales específicas, y correspondencias epistemológicas con los proyectos de sociedad que se quieren construir. Es decir que la relación entre comunicación y desarrollo tiene distintas acepciones que se caracterizan básicamente por el tipo de sociedad que se quiere construir y por el proyecto político –y geopolítico– con el que se corresponden.

Esta característica, que sugiere distintos modelos, le otorga a la relación un sentido polisémico por sus distintos enfoques. En una de las caracterizaciones más consensuadas, Jan Servaes afirma que existen dos grandes enfoques teóricos de la comunicación para el desarrollo: el *Modelo de difusión* y el *Modelo participativo*,¹⁷ que obedecen ciertamente a paradigmas opuestos. Recuperando como válida esta propuesta, y combinándola con la clasificación realizada por el maestro Luis Ramiro Beltrán en su

17 Jan Servaes, “Comunicación para el desarrollo: tres paradigmas, dos modelos”, en *Temas y problemas de comunicación*, año 8, t. 10 revista de comunicación de la Universidad de Río Cuarto, Buenos Aires, 2000.

sistematización de experiencias que le permite construir tipologías de comunicación para el desarrollo,¹⁸ digamos que en el modelo de difusión se inscriben: 1. la comunicación de desarrollo y 2. la comunicación de apoyo al desarrollo. En tanto que en el modelo participativo se ubica la comunicación alternativa para el desarrollo democrático, propuesta precisamente por Beltrán.

A esta caracterización, en el año 2000, sumamos con nuestro libro *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo*, otra propuesta enmarcada en el modelo participativo: la comunicación-desarrollo o la comunicación con desarrollo que reconociendo los elementos de la comunicación alternativa se hace en las mediaciones sociales y culturales. Según Aldo Vásquez, es una

perspectiva, mucho más actual (...) marcada por el contexto de la mundialización centrada en la participación ciudadana. Esta última concepción podría obrar como una suerte de síntesis en la evolución de la relación entre comunicación y desarrollo (2009: 126-127).

Modelo de difusión y modernización

La comunicación de desarrollo

Beltrán encuentra que la escuela norteamericana sostiene la creencia que

los medios masivos de comunicación tienen la capacidad de crear una atmósfera pública favorable al cambio, la que se considera indispensable para la modernización de sociedades tradicionales por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico (1995: 1).

18 Luis Ramiro Beltrán, *Comunicación para el desarrollo: una evaluación al cabo de cuatro décadas*, Lima, 1993, mimeo.

Esta caracterización responde a las propuestas de modernización o del progreso económico y difusión de hábitos modernos, que el proyecto ordenador norteamericano de posguerra propuso para que los países subdesarrollados o atrasados nos asimilemos a los desarrollados copiando sus principales rasgos y evolucionando linealmente a partir del cumplimiento de sucesivas fases estructurales y mentales.

Tan particular concepción “civilizatoria” occidentalizante, contiene una visión eurocéntrica sobrevalorizadora del estereotipo moderno y descalificadora del polo subalterno o “arcaico”, así como una comprensión omnipotente de los medios masivos de comunicación, como lo sostienen exponentes de la teoría difusionista: “[...] la comunicación moderna debería ponerse al servicio del desarrollo de los países atrasados y que el creciente flujo de información sería un elemento importante para configurar un sentimiento nacionalista a favor del desarrollo” (Schramm, 1967: 66-67).

Con esta concepción la comunicación es raptada por el discurso del progreso, otorgándosele una pretendida función política uniformizadora —a la medida occidental de los países desarrollados—, y un sentido de difusión y efecto que se vale de una visión instrumental y mágica de los medios, así como de una concepción pasiva del polo de la recepción. La tarea difusionista privilegia la información y las campañas como recurso comunicacional persuasivo de gérmenes unidireccionales, por lo que se trata en realidad de una propuesta utilitaria de expansión del proyecto occidental y norteamericano en relaciones de unipolaridad con nuestro continente.

Para cerrar el análisis de esta tipología, me ratifico en que el modelo, por sus características y condiciones, obedece a un [...] “proceso neocolonizador, que cambia la cruz y la espada por el lenguaje persuasivo del progre-

so a través de los medios de comunicación” (Contreras, 2000: 29).

Comunicación para el cambio social

¿Cuál es la función de la comunicación en el desarrollo? ¿En qué medida la comunicación, o su ausencia, han sido responsables de medio siglo de fracasos en los proyectos de desarrollo económico y social? ¿Qué paradigmas de la comunicación han predominado para acompañar las acciones de desarrollo en los países del Tercer Mundo?

Existe evidencia suficiente para afirmar que la comunicación es aún considerada por los organismos de cooperación y desarrollo como la quinta rueda del carro y que su función es poco entendida por quienes toman decisiones estratégicas. La comunicación ha sido marginada de los programas de desarrollo la mayor parte de las veces, y cuando no ha sido el caso, se ha convertido en un soporte institucional o en un instrumento de propaganda. En muy pocos casos la comunicación ha sido un instrumento de diálogo y un elemento facilitador en el proceso de participación ciudadana, una garantía para un desarrollo humano sostenible, cultural y tecnológicamente apropiado. Si bien son pocas las organizaciones de cooperación internacional que han comprendido la función que puede cumplir la comunicación para el desarrollo, es aún más sorprendente constatar que el mundo académico, hasta años muy recientes, mostró absoluto desdén e incluso ignorancia sobre el tema, al extremo de que las carreras llamadas de «comunicación social» son en su gran mayoría ajenas a las necesidades del desarrollo, y continúan produciendo anualmente miles de periodistas y publicistas, pero muy pocos comunicadores para el cambio social.

A espaldas tanto de los organismos de cooperación y desarrollo como del mundo académico, las experiencias de comunicación participativa continúan, sin embargo, creciendo como respuesta a una situación en las que las voces de la multiculturalidad son negadas o escondidas por los medios masivos. Estas experiencias de comunicación popular y participativa, en el área rural y urbana, irrumpen en la esfera pública reclamando una nueva ciudadanía. La comunicación para el cambio social nace como respuesta a la indiferencia y al olvido, rescatando lo más valioso del pensamiento humanista que enriquece la teoría de la comunicación: la propuesta dialógica, la suma de experiencias participativas y la voluntad de incidir en todos los niveles de la sociedad, son algunos elementos que hacen de esta propuesta un desafío.

En el panorama de los modelos y paradigmas de la comunicación se pueden distinguir varias fases, a veces superpuestas, que durante las cuatro últimas décadas han influenciado la aplicación de la comunicación en las estrategias de desarrollo, cuando no han estado completamente ausentes de estas (...) Muy esquemáticamente, como es siempre el riesgo en un trabajo breve: Información manipuladora (de mercado); Información asistencialista (difusionismo); Comunicación instrumental (desarrollo); y Comunicación participativa (ética).

Alfonso Gumucio Dagrón,
“El cuarto mosquetero: la comunicación para
el cambio social,” *Investigación y Desarrollo*, vol. 12, No. 1,
Universidad del Norte, Colombia, 2004.

La comunicación de apoyo al desarrollo

En otra caracterización que recupera de las experiencias de comunicación articuladas al desarrollo, Luis Ramiro Beltrán nos invita a considerar que la comunicación se presenta instrumentalizada y utilitaria a la generación de un ambiente favorable para los cambios que proponen los proyectos de desarrollo, en el entendido que “[...] la comunicación planificada y organizada –sea o no masiva– es un instrumento clave para el logro de las metas prácticas de instituciones y proyectos específicos que buscan el desarrollo” (1995: 1).

La formulación de este modelo sigue la misma línea funcional del difusionismo que convierte la comunicación en medios o recursos y el polo de la emisión en el criterio válido de la información. Combinando sensibilización y persuasión, este planteamiento

sufre reduccionismos didactistas en los procesos educativos; reduccionismos tecnologistas en la concepción y manejo de los medios; reduccionismos organicistas en el énfasis en los liderazgos y organización social; y reduccionismos epistemológicos en la exaltación de los mensajes como base para la igualación de emisores y receptores (Contreras, *op. cit.*: 20).

Desde la perspectiva de la comunicación, este modelo asienta su estructura en cuatro factores: su linealidad y unidireccionalidad; su sobrevaloración de los medios y sus posibles efectos; su funcionalización instrumental a los planes de desarrollo; y su concepción del desarrollo como el tránsito desde sociedades tradicionales hasta sociedades industrializadas, por la vía de la difusión y adopción de innovaciones y estereotipos modernos.

Modelo de participación

La comunicación alternativa para el desarrollo democrático

Beltrán cuestiona los dos modelos anteriores de corte difusionista –calificados como tradicionales– formulando críticas epistemológicas sustanciales al paradigma informacional o modelo de difusión de innovaciones, y que se podrían resumir en las siguientes:

1. [...] son unilineales y erróneamente proponen la noción mecánica de la comunicación como transmisión de información de fuentes activas a receptores pasivos.
2. (...) se basan, además, en la noción errónea de que la comunicación es un acto, un fenómeno estático en el cual la fuente es la privilegiada (siendo que) la comunicación es en realidad un proceso en el cual todos los elementos actúan dinámicamente.
- 3) (...) inducen a confusión entre la información que puede transferirse por un acto unilateral y la comunicación que es diferente y más amplia que la información ya que su naturaleza bilateral implica necesariamente interacción que busca comunalidad de significados o conciencia (1981: 10).

En contraposición, y en consecuencia con su línea de pensamiento, su práctica y su producción académica, Luis Ramiro Beltrán propone la comunicación alternativa como el paradigma adecuado para el desarrollo. Es una propuesta que en el marco del debate sobre el Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC), recupera la formulación que hizo sobre las políticas nacionales de comunicación; así como su llamado a provocar procesos comunicacionales horizontales de doble vía; su valoración de las prácticas de comunicación educativa; su vocación por la democratización de la palabra y su convicción de la comunicación participativa

como el factor que hace protagónicos a los sujetos del cambio.

En su articulación con el desarrollo, la comunicación es un factor de presencia amplia, en espacios ciertamente más allá que el mediático e incluso que el estrictamente comunicacional para definirse en objetivos sociales y políticos. Así se entiende por la siguiente afirmación: “al expandir y equilibrar el acceso y la participación de la gente en el proceso de comunicación, tanto a nivel de los medios masivos como a los interpersonales de base, el desarrollo debe asegurar, además de beneficios materiales, la justicia social, la libertad para todos, y el gobierno de la mayoría” (Beltrán, 1995: 1).

Con este planteamiento, crítico, desarrollo y subdesarrollo son mirados desde la teoría de la dependencia y la comunicación desde la óptica de lo popular alternativo, destacando la trascendencia que juegan la organización popular en sus diferentes expresiones y variantes culturales, pero con el eje común de su carácter subalterno en relación a los poderes y la necesidad de ganar presencia para subvertir sus efectos discriminadores.

La propuesta también coloca la comunicación en su real dimensión de objeto y sujeto de los cambios, ubicando la noción tecnicista de la relación emisor-mensajereceptor en su contexto. Es decir, la comunicación definiendo sus fines, y sus métodos, en la construcción de formas de sociedad con calidad de vida, en una dialéctica donde se influye mutuamente con el desarrollo y no se reduce a su instrumentación por parte de este.

En esta relación, dinámica, no solo que se rompe con el paradigma impositivo/vertical de la difusión o transmisión de conocimientos para inaugurar una relación horizontal y participativa, sino que también se pone en escena la importancia de la democratización de la comunicación para la expresión de la palabra. En efecto, a

Unas pocas consideraciones operativas

1. El libre e igualitario proceso de comunicación por acceso-diálogo-participación está basado sobre la estructura de derechos-necesidades-recursos y se dirige al cumplimiento de múltiples propósitos.
2. El acceso es la precondition para la comunicación horizontal por cuanto sin oportunidades similares para todas las personas de recibir mensajes no puede, para comenzar, haber interacción social democrática.
3. El diálogo es el eje de la comunicación horizontal porque, si ha de tener lugar la genuina interacción democrática, toda persona debe contar con oportunidades similares para emitir y recibir mensajes de manera que se evite la monopolización de la palabra mediante el monólogo.

Dado que, bajo tal perspectiva, estos papeles opuestos se incluyen en un constante y equilibrado desempeño dual, todos los participantes en el proceso de la comunicación deben identificarse como “comunicadores”, como correctamente lo propusieron Harms y Richstad. Así la diferenciación entre las dos opciones separadas –“fuente” y “receptor”– ya no resulta apropiada.

4. La participación es la culminación de la comunicación horizontal porque sin oportunidades similares para todas las personas de emitir los mensajes el proceso permanecería gobernado por la minoría.
5. Desde la perspectiva de la viabilidad práctica, acceso-diálogo-participación constituyen una secuencia probabilística. Esto quiere decir que, en términos de grado de dificultad de logro, el acceso está en bajo nivel, el diálogo en uno intermedio y la participación en alto nivel. Se considera más fácil lograr que más gente reciba los mensajes que el construir circunstancias que tornen posible el diálogo y el hacer esto último se consi-

dera más factible que el convertir efectivamente a cada persona en un emisor importante.

6. El acceso es esencialmente un asunto cuantitativo. El diálogo es eminentemente un asunto cualitativo y la participación es un asunto cualitativo/cuantitativo.

7. El acceso, el diálogo y la participación son los componentes clave del proceso sistemático de comunicación horizontal. Tienen relación de interdependencia. Es decir: (a) a mayor acceso, mayor probabilidad de diálogo y participación; (b) a mejor diálogo, mayor y mejor la utilidad del acceso y mayor el impacto de la participación; y (c) a mayor y mejor participación, mayor probabilidad de ocurrencia del diálogo y del acceso. En conjunto, a mayor acceso, diálogo y participación mayor satisfacción de las necesidades de comunicación y efectividad de los derechos a la comunicación y más y mejor serán utilizados los recursos de comunicación.

8. La autogestión –ilustrada por la sobresaliente experiencia yugoeslava con empresas de comunicación que no son ni privadas ni gubernamentales sino comunitarias– es considerada la más avanzada e integral forma de participación puesto que permite a la ciudadanía decidir sobre políticas, planes y acciones...

9. La retroalimentación es un elemento clave del diálogo cuando opera en forma multidireccional equilibrada por la cual todas y cada una de las personas envueltas en una situación de comunicación la dan y la reciben en condiciones similares. La retroalimentación es contraria al diálogo cuando es unidireccional ya que así está al servicio de la dependencia, no de la interdependencia equilibrada.

10. La práctica de la comunicación horizontal es más viable en el caso de formatos interpersonales (individuales y de grupo) que en el caso de los formatos impersonales de (masas). Una obvia explicación técnica

para ello es la dificultad intrínseca de lograr la retroalimentación en la comunicación de masas. La principal explicación es política: es el hecho de que los medios de comunicación de masas son, en su mayoría, atrincherados instrumentos de las fuerzas conservadoras y mercantilistas que controlan los medios de producción nacional e internacionalmente.

Luis Ramiro Beltrán Salmón,
“Adiós a Aristóteles. La comunicación horizontal”, en
Comunicación y sociedad, No. 6, Sao Paulo, Ed. Cortez, 1981.

partir de este modelo, los procesos de comunicación se van a proponer: posibilitar el acceso ciudadano a los medios y los mensajes (derecho a la información); el diálogo y participación como formas de inclusión social y expresión de la palabra (derecho al desarrollo); y la capacidad de las organizaciones sociales para visibilizar sus proyectos de sociedad (derecho a la comunicación).

Comunicación-desarrollo

O *comunicación con desarrollo*, es la formulación que propusimos para enfatizar la trascendencia de la cultura –con énfasis en las culturas populares– en la definición de la comunicación desde las mediaciones, asumiendo esta visión como un factor no distinto sino complementario a la propuesta de *Comunicación alternativa para el desarrollo democrático*.

En ese tiempo afirmamos que [...] “el desarrollo como proceso consciente diseñado y construido por los sujetos, se hace en función de un horizonte que se constituye cotidianamente, desde el campo denso, contradicto-

rio y conflictivo de las culturas haciéndose y rehaciéndose en permanente tensión” (Contreras, 1999: 23).

Nuestra propuesta se nutre de tres aportes propios del inicio de siglo: 1. las reivindicaciones sociales desordenadoras de los propósitos modernizadores de las políticas de ajuste estructural y generadoras de propuestas ciudadanas que resignifican el ámbito del desarrollo y de la política con agendas en las que, junto con los grandes cambios relacionados con la estructura económica y social, se incluyen temas como la ecología, los derechos humanos, el racismo, la igualdad de género, la paz y la seguridad ciudadana; 2. conceptualizaciones comunicacionales como las de Mattelart que nos habla de un “retorno al sujeto” (*Pensar sobre los medios*, 1987) y Martín-Barbero que sugiere entender la comunicación desde la trama y espesor de las relaciones cotidianas en la construcción activa de sentidos de sociedad y de cultura (*De los medios a las mediaciones*, 1987); y 3. la legitimación del desarrollo humano que se entiende [...] “enfocado desde los objetivos últimos del desarrollo mismo, vale decir, desde las aspiraciones de la gente” (Ul Haq, 1995: 3).

Señalamos en *Imágenes e imaginarios de la comunicación-desarrollo*, que se deben tomar en cuenta los nuevos modos de habitar el espacio-mundo, donde

las redes de información, comunicación y conocimiento nos convierten en habitantes planetarios sin viajar ni salir de casa y nos conectan a agendas mundiales. Pero paralelamente la segmentación creciente y la individualización, llevan a encerramientos que se reflejan en silencios y pérdidas de fe en las certezas” (Contreras, 2000: 37).

Recordemos que la globalización, por los sistemas de redes, sugería una idea totalizante y estandarizada del universo, al extremo que se llegó a afirmar que la huma-

nidad había encontrado un horizonte insuperable, o lo que Fukuyama denominaba “el fin de la historia”.

Lo que esta creencia no tomó en cuenta es que la naturaleza integradora de los redes en una totalidad, producía en paralelo nuevas segregaciones entre “info-ricos e info-pobres”, así como nuevas exclusiones y representaciones del intercambio desigual de la información y, obviamente, distintos proyectos de sociedad.

En sociedades sin techo ni piso, con destino hacia lugares desconocidos, de transiciones sin planes y con la pretensión de una sola voz: la de la economía de mercado, el desarrollo se desenvuelve en la incertidumbre, pues se reduce a concepciones de crecimiento económico con pretensiones de generar chorreo de excedentes para la posterior inversión en políticas sociales. Primero el capital, después el ser humano. En este ambiente, partir de la incertidumbre es partir de las paradojas, de las preguntas y de las incertezas en una visión heterotópica que no es representable desde la totalidad ni desde la razón, sino desde la complejidad y el conflicto.

Ante la reposición de las teorías y las prácticas difusionistas apropiadas con la finalidad de legitimar un orden mundial, en nuestro continente, desde la fuerza de las culturas, se analizan las recepciones y consumos culturales para indagar sobre las complicidades con las representaciones de la globalización, así como las resistencias que, en efecto, resultan tenaces y también mimetizadas en formas de articulación que se van a denominar hibridaciones o mestizajes culturales (Ortiz, 1988; García Canclini, 1990, y otros).

Esta va a ser una época prolífica en el surgimiento de medios comunitarios, los mismos que desde espacios locales consolidan sus identidades y avanzan en la posibilidad de redes que los interconectan en sistemas paralelos a los de la globalización totalizante. Desde múltiples

caminos se dan la mano en dos propósitos: la construcción de ciudadanía y la globalización de la esperanza. América Latina, continente rebelde, recupera desde los márgenes los sonidos y voces populares demandando la democratización de la comunicación y de la sociedad.

La diversidad es la identidad y el punto de partida para construir sociedades interculturales donde el Estado no homogeneiza, sino que más bien articula las partes desde sus especificidades para tejer acuerdos esperanzadores con criticidad y compromiso ciudadano. En este contexto, la comunicación se hace también confrontativa, subvertora y creativa desde las particularidades en relaciones de permanente alteridad.

Como corolario de lo dicho, Rosa María Alfaro subraya en la comprensión de la comunicación como relación, con complicidades, mutuos acercamientos y satisfacciones, compromisos varios, no siempre simétricos, entre sujetos diversos que enuncian un discurso cotidiano enredado en la vida privada y pública. Son procesos donde el poder se confronta con la vida diaria, en relaciones donde “[...] toda acción de desarrollo se sitúa entonces en relaciones intersubjetivas diversas y complejas, son relaciones que van definiendo las identidades, los modos de incorporarse a los procesos de socialización y a la definición de la vida cotidiana y a sus cambios” (1993: 27-28).

Cultura de masas/cultura popular: la controversia conceptual

En realidad, más allá del discurso humanista de los fundadores, el concepto de cultura divide. Las desventuras del escritor Louis Aragón, invitado a pronunciar una conferencia magistral en la Sorbona en el marco de la inauguración de la UNESCO, son un buen ejemplo. A los organizadores, les propone como título: “La cultura y el pueblo (o la gente)”; en la versión británica se transforma en *Culture and the People* y en la norteamericana: *Mass Culture o Culture off the Masses*. Aragón no había agotado el cupo de sus desgracias. La expresión norteamericana reapareció en francés y la circular anunció la conferencia con el título de *Cultura de masas*. Cuando en 1947 se publicó el texto de su conferencia, el editor de la UNESCO la tituló: ¡“La élites contra la cultura”! Esta cascada de equívocos acerca de la palabra le inspira al autor la siguiente advertencia: “Nada del programa de la UNESCO podría llevarse a cabo si, desde el principio, no nos mostramos extremadamente severos con el empleo que hacen de las palabras” (pag. 91). Un observación que augura un malentendido persistente entre una tradición acostumbrada a asimilar *popular culture* y *mass culture*, y otra, sin duda mayoritaria en esa época, que considera impensable fusionar ambas expresiones...

Armand Mattelart,
Diversidad cultural y mundialización,
Barcelona, Paidós, 2006, p. 59-60.

Tres

Fronteras del vivir bien

El vivir bien es una cosmovisión compleja, de carácter integral, lo que condiciona que su conceptualización y realización, más que por su desagregación en partes o en énfasis particularizados, deba ser abarcada en su totalidad, desde las articulaciones y relaciones dinámicas entre sus distintos componentes, en concordancia con un proyecto de sociedad que se va construyendo de manera permanente.

Con esto queremos decir que no es posible entender el vivir bien solamente por su perspectiva biocéntrica, o únicamente desde la perspectiva de la igualdad, o desde la singularidad de su connotación espiritual, o exclusivamente desde su origen andino-amazónico, o desde otro componente. Necesariamente, es el conjunto y correspondencia entre sus distintos elementos lo que le da cuerpo conceptual, metodológico y operativo.

Desde la perspectiva de construir sus relaciones con la comunicación que con un propósito de agotar las características del vivir bien, vamos a abordar su comprensión desde tres grandes aspectos: El primero, su identidad, donde identificaremos su raíz explicativa, sus principios y su legitimidad sociopolítica y cultural. El segundo aspecto, relacionado con su historicidad, reflexionará sobre posibles tipologías y los campos políticos que dinamizan su funcionamiento. El tercer aspecto se sumergirá en el

establecimiento de las condiciones para la realización de acciones prácticas que materialicen el concepto y sus principios en políticas de Estado y prácticas cotidianas, a sabiendas que el vivir bien es una propuesta civilizatoria que rema a contracorriente de la organización mundial contemporánea, pero que se arraiga en las movilizaciones sociales y estatales por sociedades más inclusivas.

Esencia, identidad y arraigo

En primer lugar, aproximamos una caracterización general, a la vez que integral, del vivir bien, acudiendo a tres aspectos que anudados hacen la unidad de su concepto: 1. su esencia o naturaleza; 2. su característica identitaria que contiene principios; y 3. su arraigo socio-político donde se definen actores y caminos de realización de los principios y esencia.

Esencia

En relación a su esencia o naturaleza, un primer elemento a establecer es que el *suma qamaña* aymara, traducido como vivir bien colectivo y el *suma jaqaña* como vivir bien individual, así como el *sumak kausay* y *allin kausay* quechuas, traducidos como buen vivir, en realidad significan “espléndida existencia”. Y es precisamente este elemento, definido por Luis Macas como la “vida buena en plenitud” (2010: 14), su rasgo esencial primario. No se trata de una vida esplendorosa en opulencia, sino de una vida sencilla, equitativa, suficiente, colaborativa, donde la felicidad no se mide por los bienes que se poseen, sino por la satisfacción individual y colectiva, material y espiritual, de las necesidades básicas y de las construcciones subjetivas, sociales, culturales, políticas, personales y ambientales.

Si bien para nosotros *suma qamaña* y *sumak kausay* tienen la misma significación, estudiosos del tema como José María Tortosa afirman que estos conceptos tienen matices diferenciadores:

Sumak kausay (...) expresa la idea de una vida no mejor, ni mejor que la de los otros, ni en continuo desvivir por mejorarla, sino simplemente buena. *suma qamaña* (...) introduce el elemento comunitario, por lo que tal vez se podría traducir como “buen convivir”, la sociedad buena para todos en suficiente armonía interna... (2009: 1).

Esta definición destaca junto con la trascendencia de la vida en *comunidad*, otro factor esencial: la *armonía*, que a decir de Simón Yampara, contempla como elemento fundamental la convivencia entre el mundo animal, el vegetal, el de las deidades y el de la tierra; mundos con los que convivimos los seres humanos. Y la armonía entre todos estos elementos viene a ser el *suma qamaña*.¹⁹ Es decir, que la armonía básica es con la vida (*qamaña*); y esta comunión esencial se explica en diversas relaciones complementarias y de mutua correspondencia: la armonía interna de cada uno de los seres humanos consigo mismos; la armonía entre los seres humanos en sociedad; y armonía con la naturaleza que contempla a todos los seres vivos acogidos por la Madre Tierra y también con las deidades y fuerzas tutelares.

La conexión, tanto social como política, cultural y ambiental entre estas diversas relaciones subjetivas, sociales y cósmicas, sugiere otro factor esencial: el *equilibrio*, que opera como factor regulador de las asimetrías, volcándolas, bajo criterios de justicia, y con formas de participación comunitaria regidas por normas y principios,

19 Entrevista con Simón Yampara, *Debate del Buen Vivir, una solución a la crisis de civilización moderna*, Bolivia, Rebelión, 7 de abril de 2000.

en favor de la convivencia fraterna, solidaria y amistosa, entre “personas que viven la vida” (*qamiri*) y de estas con los seres y entorno de la naturaleza.

David Choquehuanca²⁰ afirma que un estado superior y síntesis del *suma qamaña* y del *suma jaqaña*, es el *khuska qamaña*, estado y sociedad donde todo está armónicamente en su lugar, y donde el vivir bien se construye en lazos de igualdad y de situaciones en las que todos nos necesitamos a todos para materializar la convivencia y la vida en plenitud. Si este es el punto de llegada o el mundo por construirse, el proceso sociocultural y político para llegar a este estado de situación –tanto en la vida cotidiana como en las políticas públicas– debe guardar coherencia con los propósitos. El camino a seguir es el del *khuskakipxañasataki*, o trabajar para que todos estemos en las mismas condiciones.

Identidad con principios

Sobre la base de esta esencia compuesta por la vida buena en plenitud, la armonía y el equilibrio, el segundo elemento explicativo del vivir bien: su característica identitaria inclusiva, se define en la trascendencia de la *vida en comunidad*, hacedora y construida por prácticas colectivas de solidaridad y de convivencia. Estas formas de vida comunitaria están guiadas por experiencias-valores que se constituyen al mismo tiempo en principios de fuerte sentido integracionista y de cohesión colectiva, como son la *reciprocidad*, la *complementariedad* que como se puede apreciar son reguladores de una vida en correspondencia o de acercamientos entre distintos con la idea de responsabilidad y satisfacción mutua.

Junto con estos principios está el de la *integralidad* que se define, como exigencia, en cualidades personales

20 Ministro de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia.

para la vida comunitaria o para la vida política. Otros valores-principios incorporados a la identidad del *vivir bien*, y que emergen desde la definición de políticas sociales y culturales que se ponen en la base de las propuestas contemporáneas del desarrollo, son la *equidad* que supone inclusión, y la *igualdad en la diversidad* con el reconocimiento implícito de las diferencias, pluralidades en cauces sociales y estatales democráticos.

Desde la característica de estos principios, la espléndida existencia con sentido comunitario destaca la felicidad de las personas en la felicidad del conjunto, de todos compartiendo y construyendo un sentido inclusivo del nosotros que incluye a los otros, con una identidad colectiva que tiene en la convivencia solidaria el espacio para la satisfacción de necesidades no solamente materiales sino también espirituales como la afectividad, el reconocimiento, la solidaridad, la confianza y el respeto.

En esta línea, Fernando Huanacuni sostiene que *vivir bien* es *convivencia complementaria* (*ayni*), o una relación del individuo con la sociedad y la naturaleza sin desequilibrios respecto a riqueza y poder; siendo de trascendental importancia el sentido de pertenencia y responsabilidad con la comunidad, lo que supone preocupación y responsabilidad por los demás, así como expresiones de afectividad y reconocimiento. Por ello, advierte: [...] “atentar a la naturaleza, dañar y afectar al medio ambiente de modo directo e indirecto, explotar o abusar de otros de modo directo e indirecto, someter al prójimo, mentir, robar (...) no es *vivir bien*” (2010: 2).

Esta compleja cosmovisión que pone en el centro de atención la vida en armonía entre todos los seres hijos de la Madre Tierra y con ella, tiene en su fuente matriz de constitución a las culturas originarias e indígenas andino-amazónicas, que emergen con sus propuestas basadas en experiencias y en aspiraciones, desde los bordes de la

tradicción oficial republicana. Importante es destacar que este eje no se agota en sí mismo, sino que se nutre y enriquece con las visiones y energía de otros actores sociales como los movimientos antisistémicos, los pueblos afrodescendientes, ecologistas, mujeres, obreros, estudiantes, activistas de los derechos humanos, organizaciones de migrantes y organizaciones urbano-populares. La cosmovisión, con distintas aplicaciones, ha sido apropiada al mismo tiempo que se alimenta con políticas de Estado alternativas al capitalismo ortodoxo.

Mencionamos lo anterior para destacar que esta confluencia de actores no es un dato que pueda pasar desapercibido porque conforma una estructura plural de aportaciones y comprensiones estratégicas sobre los alcances del vivir bien, derivados de su entronque en acuerdos relacionados con la esencia y característica identitaria que constituyen su cosmovisión y principios, y que se van a caracterizar por su visión *cosmocéntrica* (el centro es la vida) o *biocéntrica* (la vitalidad de la naturaleza) y no *etnocéntrica* o *antropocéntrica* (donde el centro es el hombre).

En una conceptualización muy cercana, basada además en la vigencia de los “bienes comunes” planetarios como el agua y la biodiversidad que son derechos universales, Francois Houtart propone considerar el *Bien común de la humanidad* como un nuevo paradigma, caracterizado porque su opción fundamental es la vida colectiva comunitaria sobre el planeta en “[...] una dinámica social equilibrada entre personas, géneros y grupos sociales, en armonía con la naturaleza, para promover la vida y asegurar su reproducción” (2012: 33). Con esta propuesta, Houtart reconoce que la prioridad se encuentra en el respeto a la integridad de la naturaleza o la Madre Tierra como fuente de vida, aclarando que como el ser humano es parte de la naturaleza establece una simbiosis y no una dicotomía con ella.

Arraigo sociopolítico

En este marco, la tercera característica explicativa del vivir bien, el arraigo sociopolítico, establece los espacios de legitimación y proyección de la esencia e identidad. La comprensión de estos espacios debe considerar su búsqueda de constitución como base de una nueva era civilizatoria, en oposición a otras formaciones socio-políticas que debe enfrentar e ir superando procesualmente, en el camino de su propia construcción. Nos referimos al hecho que el *vivir bien es el opuesto del vivir mejor* característico del capitalismo. También es una propuesta de superación del (neo)colonialismo. Y asimismo se presenta como una propuesta alternativa al desarrollo cuando este es entendido como un proceso lineal centrado en el crecimiento económico.

Esta forma de arraigo sociopolítico lleva a afirmar que por sus principios y esencia o naturaleza, el vivir bien es una propuesta contemporánea de *postdesarrollo* asentado en el diseño de formas de vida en comunidad y reciprocidad, con reconocimiento e incorporación de la diversidad cultural. Por esto mismo, siguiendo la línea de sus principios, suele afirmarse que no se trata de otra propuesta de desarrollo, sino de una alternativa al desarrollo mismo equiparado este con modernización y progreso (Acosta, 2010; Ramírez, 2010). Pero otras visiones reconocen el desarrollo como una superación de sí mismo, regándolo de componentes característicos del vivir bien, para afirmar que *el vivir bien es la demanda de humanización del desarrollo*,²¹ en una relación donde el desarrollo está irrevocablemente articulado a la igualdad, la justicia social, la interculturalidad y el respeto a la naturaleza con intervenciones ciudadanas y estatales solidarias, inclusivas y en complementariedad.

21 *Plan Nacional de Desarrollo: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática*, 2006.

En su aplicación al campo estatal, el vivir bien es, además de una cosmovisión de la vida plena y armónica, una propuesta política traducida filosófica y programáticamente en alternativas sociales como el socialismo del siglo XXI en Ecuador y el socialismo comunitario acuñado en Bolivia. La dirección que le confiere este sentido al vivir bien, se grafica bien en el discurso del presidente Evo Morales Ayma en el COP15 de Copenhague 2009:

están en debate dos formas de cultura: la cultura de la vida y la cultura de la muerte (...). La cultura de la muerte es el capitalismo... es el vivir mejor a costa del otro; y la cultura de la vida es el vivir bien... ¿Cuáles son las profundas diferencias entre el vivir bien y el vivir mejor? El vivir mejor (...es) vivir... explotando al otro, saqueando los recursos naturales, violando a la Madre Tierra, privatizando los servicios básicos. Mientras que el vivir bien es vivir en solidaridad, en igualdad, en complementariedad, en reciprocidad...

Historicidad

¿Tipologías?

El *suma qamaña/sumak kausay* está sometido a interpretaciones de su significado como producto de comprensiones, expectativas e intereses diferenciados que llevan a afirmar que no habría uno solo sino diversos modelos del vivir bien.

Una de estas interpretaciones, que destaca énfasis diferenciados en las propuestas, definiciones y acciones, sugiere una tipología que clasifica el vivir bien en tres corrientes: la *socialista y estatista* que se caracteriza por destacar la gestión anticapitalista del vivir bien; la *ecologista y posdesarrollista* que enfatiza en los elementos relacionados con la preservación de la naturaleza; y la *indigenista o pa-*

Vivir bien: el fundamento de la nueva propuesta de desarrollo

Nuestra propuesta se basa en la concepción del vivir bien, propia de las culturas originarias e indígenas de Bolivia. A partir de los elementos comunitarios enraizados en los pueblos indígenas, en las comunidades agrarias, nómadas y urbanas de las tierras bajas y las tierras altas, postula una visión cosmocéntrica que supera los contenidos etnocéntricos tradicionales del desarrollo.

El vivir bien expresa el encuentro entre pueblos y comunidades, respetando la diversidad e identidad cultural; es decir, “vivir bien entre nosotros”. Es una convivencia comunitaria, con interculturalidad y sin asimetrías de poder, “no se puede vivir bien si los demás viven mal”, se trata de vivir como parte de la comunidad, con protección de ella. Al mismo tiempo, vivir bien en armonía con la naturaleza significa “vivir en equilibrio con lo que nos rodea”.

Entonces, significa también “vivir bien contigo y conmigo”, lo cual es diferente del “vivir mejor” occidental, que es individual, separado de los demás e inclusive a expensas de los demás y separado de la naturaleza.

El vivir bien es la expresión cultural que condensa la forma de entender la satisfacción compartida de las necesidades humanas más allá del ámbito de lo material y económico, porque incluye la afectividad, el reconocimiento y prestigio social, a diferencia del concepto occidental de “bienestar” que está limitado al acceso y a la acumulación de bienes materiales.

Es una práctica relacionada con la dignidad, la independencia y la singularidad, con las lenguas nativas y el bilingüismo y con dimensiones inmateriales y subjetivas, como el aprecio y reconocimiento comunitario, el afecto y el ocio traducido en la fiesta.

En un país multiétnico y pluricultural el desarrollo tiene que edificarse desde una lógica plurinacional de “convivencia civilizatoria”, que articule las diversas maneras de percibir, asumir, interpretar la vida, la sociedad, la naturaleza, la economía y el Estado.

El vivir bien es la demanda de humanización del desarrollo en el sentido de advertir que la diversidad cultural permite asegurar la responsabilidad y obligación social en el desempeño de la gestión pública, de tal manera que el desarrollo se convierte en un proceso colectivo de decisión y acción de la sociedad como sujeto activo y no como receptores de directrices verticales.

Así, el vivir bien será entendido como el acceso y disfrute de los bienes materiales y de la realización efectiva, subjetiva, intelectual y espiritual, en armonía con la naturaleza y en comunidad con los seres humanos.

Plan Nacional de Desarrollo:
Bolivia digna, soberana, productiva y democrática, 2006.

*chamamista*²² porque destaca la centralidad de los pueblos originarios e indígenas en su concepción y en su gestión (Hidalgo-Capitán, *et al.*, 2014: 27-29). Se podría añadir a esta tipología otra categoría, la de los *espiritualistas* que se aproximan desde culturas y religiosidades como las fundadas en el budismo, tendiendo a identificar *Zen*²³ con vivir bien.

22 El *pachamamismo*, apelación a la que se ha acudido para cuestionar despectivamente la tendencia indigenista del *Suma Qgmaña/Sumak Kausay*, especialmente en su sentido mítico (Stefanoni, 2010; Sánchez-Parga, 2011); ha sido acertadamente reconceptualizado “como sinónimo apreciativo de indigenista, reconociendo la riqueza de los saberes ancestrales indígenas, que suman a la razón el sentido de lo trascendente como fuente del conocimiento profundo” (Hidalgo-Capitán, *et al.*, 2014: 27).

23 O meditación trascendental que busca la experiencia de la sabiduría más allá del discurso racional.

Nuestra opinión es que, aun admitiendo que existen énfasis diferenciados a partir de enunciaciones socialistas, ecologistas, indigenistas, espiritualistas, humanistas u otros, estos no pueden evitar la preeminencia de entrecruzamientos de elementos que no se niegan sino más bien se corresponden y complementan para definirse —como ya lo dijimos— como concepto en su totalidad. En realidad, cualquiera de las corrientes o énfasis mencionados, contiene siempre aunque sea un retazo de las otras.

Resumiendo lo escrito hasta ahora, digamos que el concepto de esencia basada en la espléndida existencia, en armonía y equilibrio interno, social y con la naturaleza; con identidad comunitaria y principios de solidaridad, complementariedad, reciprocidad, integración y justicia; y con arraigo sociopolítico anticapitalista, anti colonialista y de superación del desarrollo como crecimiento humanizándolo, es un concepto que es aprehensible en su integralidad y que se nutre de la cosmovisión indígena, los derechos de la naturaleza y las luchas anti-sistémicas desde el campo ciudadano y político.

Dos campos políticos:²⁴ Estado y comunidad

Uno de los espacios de encuentro de todas las tendencias, es el de las políticas estatales, donde el *vivir bien* está consagrado en marcos normativos y constitucionales, y que también ha sido traducido a la práctica en políticas, estrategias y planes nacionales. El otro espacio, que asimismo constituye un campo político, es el de la comunidad urbana y rural, tradicional y moderna, real

24 Siguiendo a Bourdieu, reconocemos que el *campo político* articula un nivel de acción ideológica y estratégica relacionada con la hegemonía del poder, otro institucional en el que se identifican los actores políticos, y un tercero en el que se definen los principios y normas.

y virtual donde los seres vivos establecemos relaciones que deben legitimarse en vida armónica y en equilibrio, nutriendo desde esta misma experiencia a las políticas estatales, de las que al mismo tiempo se alimentan.

Con fines de establecer el rol de la comunicación en sus relaciones con el vivir bien, la consideración de estos dos campos de construcción del discurso es de extrema importancia, porque precisamente, una de las tareas centrales de la *Comunicación para el vivir bien*, va a ser la correspondencia y complementariedad entre Estado y sociedad como base para la construcción de una cultura de la vida en armonía, lo que equivale también a la permanente articulación entre los actores que dan origen a esta nueva propuesta civilizatoria: la identidad cultural de los pueblos indígenas, el dinamismo de los movimientos antisistémicos y los movimientos políticos alternativos al capitalismo.

En la práctica, el vivir bien se expande rápidamente como filosofía y se convierte en política oficial. Este proceso incide para que el valor de su cosmovisión y su traducción en propuestas concretas esté sujeto a construcciones permanentes de equidad, justicia y sostenibilidad obligadas a arrastrar inicialmente factores del desarrollo clásico que se niega; así como a convivir transitoriamente con dinámicas del sistema que se tiende a superar. El vivir bien puede ser un proyecto coherente en su conceptualización, pero como está inmerso en un mundo capitalista que debe superar en la realidad política cotidiana, no puede en la práctica dejar de resignificarse en progresivas construcciones de su compleja propuesta.

Desde su circulación sistematizada, empezando el siglo XXI y su incorporación como la base filosófica de las constituciones políticas del estado plurinacional de Bolivia y de la República del Ecuador, no ha transcurrido ni siquiera un decenio. Es un tiempo que no ha

permitido su suficiente sistematización para cerrar la cosmovisión del *suma qamaña/sumak kausay* como dogma o paradigma. Su característica constitutiva es que tanto en su conceptualización como en su operativización, se va construyendo y validando –sobre la marcha– en tensas dinámicas nacionales de cambio inclusivo en democracia y en contextos internacionales de multipolaridad exigentes en relaciones que, a contracorriente de las búsquedas estatales del vivir bien, empujan a la reprimarización de las economías, a las asimetrías entre regiones y países y a la eternización de las brechas sociales.

Al convertirse en política pública, el vivir bien, como ocurre con toda propuesta oficial, se confunde con las acciones gubernamentales y se somete a diversas lecturas, desde adhesiones absolutas, pasando por aportes crítico-constructivos, o por expectantes indecisos, hasta miradas contestatarias sesgadas en los particularismos y empeñadas en encontrarle desajustes pretendiendo resultados inmediatos. Además, dadas las características del vivir bien, las exigencias que al propugnarlo se ponen los gobiernos a sí mismos, son particularmente extremos en comportamientos individuales y colectivos que deben superar actos de corrupción, velar por la inclusión, la transparencia, las igualdades, el ejercicio de derechos humanos y de la naturaleza, así como la profundización de formas de democracia participativa. Digamos que la imagen proyectada del vivir bien hace doblemente exigentes la necesidad de coherencia entre sus postulados y sus realizaciones, en especial de las acciones estatales comprometidas y realizadas.

Por esto, la realización del vivir bien en el campo político estatal lleva a que cuestionamientos a las acciones gubernamentales trasciendan esta esfera para estrellarse con la propia concepción del vivir bien, descalificándolo en su filosofía y sus posibilidades de operativización. Lo

que ocurre es que las construcciones teóricas o prácticas del vivir bien enraizadas en la óptica y en la acción estatal, llevan el difícil e inevitable sello de “oficialista”. Reposicionar las lecturas entreveradas sobre vivir bien y acciones gubernamentales, tendrá que, entre otras cosas, aprender a demostrar y reconocer que, como en pocas oportunidades, acaso después de la formulación latinoamericana de la teoría de la dependencia, nuestro continente ha concebido un pensamiento auténtico y una propuesta propia que debe saber forjarse viable en las políticas estatales.

Desde el campo político ciudadano, o el de la comunidad, la construcción del vivir bien está arraigada —como práctica y/o como aspiración— en sus formas de convivencia y en sus luchas por una sociedad con mayor justicia social. El vivir bien en este campo político no es resultado del otro, el estatal, sino una semilla de alimentación permanente de las políticas públicas que luego se revierten en su propia constitución comunitaria. Ciertamente, la trascendencia ciudadana y su vida comunitaria están sujetas a la construcción del vivir bien en un marco de exigentes características que se convierten en obligaciones, tanto para las comunidades como para el Estado, que deben traducirse en legislación y políticas públicas.

Y del mismo modo que en las políticas estatales la cosmovisión y principios del vivir bien son desafíos por construirse, en el ámbito comunitario ocurren procesos parecidos porque no son sociedades ya consolidadas en la vida comunitaria, sino espacios fuertemente interpenetrados por rasgos de desarticulación del convivir. Es decir que no existe la sociedad ideal a generalizarse, a pesar de los importantes referentes tercamente sostenidos en prácticas de los pueblos originarios andino-amazónicos, que asimismo deben ser valorizados, recuperados y dimensionados en las características y posibilidades de las sociedades contemporáneas.

Esta perspectiva exige, como condición, que la articulación Estado-sociedad madure en relaciones de promoción de la participación ciudadana; de expresión, diálogo y construcción plural de propuestas; de fortalecimiento de sus diferentes formas de organización; y de inclusión protagónica para forjar una nueva civilización de vida en plenitud.

En el desafío de articulación y legitimidad social y política, estatal y ciudadana, radica una de las tareas de la *Comunicación para el vivir bien*: ¿cómo contribuir a desarrollar políticas de Estado incluyentes, que sean apropiadas como construcción colectiva, generando complicidades simbólicas?; ¿cómo generar mecanismos públicos de comunicación que trasciendan la barrera de la información y la persuasión que tienen efectos coyunturales, para consagrarse en las mediaciones espirituales, sociales, culturales y políticas que aportan a constituciones culturales y sociales?; en suma ¿cómo sostener la articulación del campo comunitario y el estatal como los espacios de realización conjunta y complementaria del vivir bien?

El buen vivir desde la periferia social de la periferia mundial

En la Asamblea Constituyente de Montecristi, uno de los puntos medulares del debate fue el cuestionamiento al régimen de desarrollo imperante. La discusión se enriqueció con propuestas diversas y plurales que recogían elementos planteados dentro y aún fuera del país. Allí, sobre todo desde la visión de los marginados por la historia, desde los pueblos y nacionalidades indígenas, se planteó el buen vivir o *sumak kausay* (en kichwa) como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en el país y en el mundo.

Esta concepción del buen vivir desnuda los errores y las limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo. Y su aceptación en la Constitución de Montecristi consolidó la crítica al concepto mismo de desarrollo transformado en una entelequia que norma y rige la vida de gran parte de la humanidad, a la que perversamente le es imposible alcanzar ese tan ansiado desarrollo.

Es más, lo que se observa en el mundo es un “mal desarrollo” generalizado, existente inclusive en los países considerados como desarrollados. José María Tortosa va inclusive más allá, él demuestra que “el funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es “maldesarrollador” (...) La razón es fácil de entender: es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital (...)”.

La pregunta que cabe en este punto es si será posible y realista intentar un ordenamiento social diferente dentro del capitalismo. Se entiende uno fundamentado en

la vigencia de los derechos humanos y de los derechos de la naturaleza. La respuesta es simple: no. Sin embargo, con la sola aceptación constitucional del buen vivir no se superará este sistema que es en esencia la civilización de la desigualdad.

Para entender lo que implica el buen vivir, que no puede ser simplistamente asociado al “bienestar occidental”, hay que empezar por recuperar la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas...

Este reconocimiento, de plano, no significa negar la posibilidad para propiciar la modernización de la sociedad, particularmente con la incorporación en la lógica del buen vivir de muchos y valiosos avances tecnológicos. Tampoco se pueden marginar valiosos aportes del pensamiento de la humanidad, que (...) están en sintonía con la construcción de un mundo armónico como se deriva de la filosofía del buen vivir. Por eso mismo, una de las tareas fundamentales recae en el diálogo permanente y constructivo de saberes y conocimientos ancestrales con lo más avanzado del pensamiento universal, en un proceso de continuada descolonización de la sociedad.

Alberto Acosta,
El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo.
Una lectura desde la Constitución de Montecristi, FES,
Policy Paper 9, Quito, octubre, 2010.

De la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica

Análisis más centrados de la realización del vivir bien en el campo político estatal, suelen afirmar que el *suma qamaña* es un concepto de escasa operatividad, de elevada aspiración por una sociedad ideal a construir, y con una tendencia Estado-céntrica que coopta y limita el reconocimiento de las prácticas ciudadanas. Se dice por ejemplo que

el *suma qamaña* no es un concepto que permita entender qué está pasando en el país, las prácticas sociales e individuales que están (des)estructurando las multifacéticas sociedad(es) boliviana(s), sino más bien para intervenir sobre ella; de ahí que la pregunta no debe ser qué es el *suma qamaña*, sino cómo opera en el mundo real como discurso, qué tipo de prácticas sociales y realidades genera, a qué tipo de relaciones de poder y dominación está articulado.²⁵

¿Cómo opera en el mundo real?, o ¿cómo debería operar?, son preguntas clave para los procesos de comunicación relacionados con el vivir bien, si no se quiere que estos discurren únicamente en enunciaciones retóricas e idealizadoras de conceptos, principios y aspiraciones. Siendo la comunicación una construcción social, debe encontrar las vetas de expresión de los sujetos desde sus prácticas sociales y de las relaciones de poder que confrontan.

Con este propósito, en las siguientes líneas vamos a recuperar realizaciones prácticas –todavía parciales– del vivir bien en dos sentidos: Primero el que conduce de la práctica a la teoría, y que representamos en la aproba-

25 Carlos Crespo, *¿Suma Qamaña? No, gracias*. En periódico *Los Tiempos*, Cochabamba, 30/10/2013, <www.lostiempos.com/diario/opiniones/columnistas/201313030/vivir-bien-no-gracias_233432_505805.html>.

ción de las constituciones de Bolivia y Ecuador, donde el vivir bien es su sustento. El segundo sentido va de la teoría a la práctica, y para ello tomamos como referentes los planes nacionales de desarrollo boliviano y ecuatoriano, para rematar en casos de programas y normativas que reconocen que el paradigma se está construyendo en dialécticas relaciones entre las prácticas ciudadanas y estatales, a las que la comunicación tiene que contribuir a encontrarse.

La constitucionalización del vivir bien

Un camino para ir despejando las interrogantes planteadas para la legitimidad del vivir bien, tanto en el campo político estatal como en el comunitario y sus articulaciones, es el reconocimiento de la importancia estratégica que tiene —como expresión de vitalidad histórica— la inclusión del vivir bien en la base filosófica de las constituciones políticas del estado plurinacional de Bolivia y de la República del Ecuador.

En la de Bolivia,²⁶ su capítulo 8 dice que

1. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *tekokavi* (vida buena), *ivimaraei* (tierra sin mal) y *qhapañan* (camino o vida noble). 2. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, jus-

26 Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, aprobada por referéndum el 25 de enero de 2009.

ticia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

Asimismo, la Constitución del Estado ecuatoriano,²⁷ incorpora el *Régimen del Buen Vivir* o *Sumak Kausay* y *Allin Kausay*, postulando que “el Buen Vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la Naturaleza” (CPE, art. 275).

La aprobación de estos marcos constitucionales no ha sido un proceso sencillo, por el contrario, transcurrieron lecturas de sociedad polarizadas que tuvieron que confluir en acuerdos cuya realización se tiene que expresar, con coherencia, en su reglamentación y en planes nacionales de desarrollo para el vivir bien y el buen vivir. Su legitimidad es un desafío para que asimismo la comunicación gane en la historicidad que la sociedad y el desarrollo desafiándose a su humanización, han asumido ya con estas propuestas que, con constantes idas y venidas, expansiones y contracciones, están conformadas por una dinámica donde han ganado presencia formaciones sociales que existían en una especie de silencio subsistente.

La comunicación, en estas condiciones, debe contribuir al conocimiento y apropiación de los marcos constitucionales, de su norma y filosofía, del diseño nuevo de los países; pero también debe demostrar la garantía de su aplicación que por su naturaleza se convierte en el marco de los derechos y deberes ciudadanos.

27 Aprobada en referéndum el 28 de septiembre de 2008.

Planes nacionales para el vivir bien

Por las interpretaciones de una cosmovisión convertida rápidamente en política pública, por sus orígenes diversos, también por su complejidad y los arrastres de elementos que el vivir bien quiere superar, se afirma que se trata de un concepto poliédrico, difícil de concretar (Bretón, *et al.*, 2014: 17).

En realidad, no solo es difícil de concretar sino también huido al momento de traducir principios en prácticas, pero por ello no se pueden desconocer experiencias concretas legitimadas en prácticas comunitarias cotidianas, así como su incorporación en políticas estatales, como se evidencia en los planes nacionales de desarrollo de Bolivia y del Ecuador, donde su realización y pertinencia consisten en que “no se trata de volver a un pasado idealizado, sino de encarar los problemas de las sociedades contemporáneas con responsabilidad histórica”.²⁸

El plan nacional de desarrollo *Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien*, en su operativización, se propone [...] “la convivencia equilibrada y la complementariedad con equidad de la economía estatal, la economía comunitaria [...] la economía mixta y la economía privada”, dejando en evidencia su pertinencia histórica para la realidad presente y futura, con un espíritu inclusivo, plural y de reciprocidad entre sus diferentes actores.

El objetivo de la *Bolivia digna* es la erradicación de la pobreza y la inequidad, de manera de lograr un patrón equitativo de distribución y/o redistribución de ingresos, riqueza y oportunidades. La *Bolivia democrática* busca cons-

28 *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017* del Ecuador, que como marco general plantea que “el Buen Vivir es la forma de vida que permite la felicidad y la permanencia de la diversidad cultural y ambiental; es armonía, igualdad, equidad y solidaridad. No es buscar la opulencia ni el crecimiento económico infinito”.

truir una sociedad y Estado plurinacional y socio-comunitario, donde el pueblo ejerza el poder social y comunitario y sea corresponsable de las decisiones sobre su propio desarrollo y del país. La *Bolivia productiva* está orientada hacia la transformación, el cambio integrado y diversificación de la matriz productiva. Y la *Bolivia soberana* contribuirá a constituir al Estado en un actor internacional, soberano, autodeterminado, con identidad propia, mediante una política exterior que oriente la acción política y diplomática con presencia de los pueblos y defensa sostenible de los recursos naturales y de la biodiversidad.

Por su parte, la operativización del *Plan nacional para el Buen Vivir* en Ecuador considera tres ejes estratégicos. El primero hace referencia a la transformación del sistema democrático: “cambio en las relaciones de poder para la construcción del poder popular”.²⁹ El segundo eje recoge elementos de equidad, promoción de derechos ciudadanos, identidad y derechos de la naturaleza: “derechos, libertades y capacidades para el buen vivir”.³⁰ Y el tercer eje se refiere a las relaciones económicas, centradas en la “transformación económica-productiva a partir del cambio de la matriz productiva”.³¹

29 Este eje comprende el primer objetivo del Plan Nacional: 1. Consolidar el Estado democrático y la construcción del poder popular.

30 Diversos objetivos le dan cuerpo a este eje: 2. Auspiciar la igualdad, la cohesión, la inclusión y la equidad social y territorial, en la diversidad; 3. Mejorar la calidad de vida de la población; 4. Fortalecer las capacidades y potencialidades de la ciudadanía; 5. Construir espacios de encuentro común y fortalecer la identidad nacional, las identidades diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad; 6. Consolidar la transformación de la justicia y fortalecer la seguridad integral, en estricto respeto a los derechos humanos; 7. Garantizar los derechos de la naturaleza y promover la sostenibilidad ambiental territorial y global.

31 Tiene como objetivos: 8. Consolidar el sistema económico social y solidario, de forma sostenible; 9. Garantizar el trabajo digno en todas sus formas; 10. Impulsar la transformación de la matriz produc-

Como se podrá apreciar, son propuestas con grandes similitudes en su formulación y en su composición ordenadora de factores entrecruzados de desarrollo en su sentido de modernidad, de post-desarrollo y de humanización del desarrollo;³² y en sus estrategias de transiciones y construcciones procesuales de los cambios con inspiración de complementariedad y sentido de integralidad, en relaciones donde desarrollo vendría a ser el medio y el vivir bien o la espléndida existencia el fin.

Algunos ejemplos más específicos de la conversión de los principios en programas y acciones para el vivir bien, los encontramos en la trascendencia de la naturaleza para los Estados, entre ellos: 1. la transformación legislativa que ha revertido del 20 al 80% las regalías hidrocarburíferas en favor de los Estados, y con exigencias de producción con cuidados ambientales, además de posibilitar un significativo incremento de las políticas sociales y una redistribución más equilibrada de la riqueza; 2. el reconocimiento del agua como un derecho humano; 3. la incorporación de los derechos de la naturaleza en las políticas nacionales; 4. el reconocimiento de los Derechos de la Madre Tierra en oposición a la “economía verde”, en el seno de las Naciones Unidas; 5. campañas de dignificación como “la mano negra de Chevron” que

tiva; 11. Asegurar la soberanía y eficiencia de los sectores estratégicos para la transformación industrial y tecnológica; y 12. Garantizar la soberanía y la paz, profundizar la inserción estratégica en el mundo y la integración latinoamericana.

- 32 *Por la hermandad universal de los pueblos en armonía con la Madre Tierra*, Discurso del presidente Evo Morales en la ONU al recibir la Presidencia del G 77 más China, Nueva York, 8 de enero de 2014, donde define como primera tarea fundamental *transitar del desarrollo sustentable al desarrollo integral en armonía con la naturaleza*, potenciando los bienes comunes y satisfaciendo las necesidades materiales, culturales y espirituales en un marco de armonía con la naturaleza, habida cuenta que “la naturaleza puede existir sin el ser humano: pero el ser humano no puede existir sin la naturaleza.”

impulsa el Estado ecuatoriano para denunciar el manejo ecológico irresponsable de las multinacionales; y 6. conquistas diplomáticas para el reconocimiento del “vivir bien en armonía y equilibrio con la Madre Tierra” en eventos de trascendencia como Río+20, reunión mundial de ministros de medio ambiente y PNUMA, Convenio de Biodiversidad Biológica, la declaratoria del Año Internacional de la Quinoa con una concepción de la soberanía alimentaria, y otros.

Además, encontramos ejemplos en propuestas de diversos otros países y organismos de distintos continentes, que han encontrado en el vivir bien la fuente de inspiración para sus propias formulaciones. Para graficar lo dicho recuperamos el caso de la decisión No. 1386/2013/UE del parlamento europeo y del consejo de 20 de noviembre de 2013 relativa al Programa General de Acción de la Unión en materia de medio ambiente hasta 2020: *vivir bien, respetando los límites de nuestro planeta*.³³ En su documento anexo, esta decisión señala en su primer punto que

En 2050, vivimos bien, respetando los límites ecológicos del planeta. Nuestra prosperidad y nuestro medio ambiente saludable son la consecuencia de una economía circular innovadora, donde nada se desperdicia y en la que los recursos naturales se gestionan de forma sostenible, y la biodiversidad se protege, valora y restaura de tal manera que la resiliencia de nuestra sociedad resulta fortalecida. Nuestro crecimiento hipocarbónico lleva tiempo dissociado del uso de los recursos, marcando así el paso hacia una economía segura y sostenible a nivel mundial.

Una de las dimensiones de la comunicación para el vivir bien constituirá la estrategia multimediática de información, conocimiento y apropiación inclusiva de estas propuestas, y otras, así como de sus aplicaciones y

33 Diario oficial de la Unión Europea.

realizaciones, acudiendo para ello a expresiones y prácticas de la diversidad cultural y territorial en su encuentro y reflejo en las políticas estatales.

Al andar se hace camino

Sin embargo, en la medida que los programas estatales no están exentos de cuestionamientos, la comunicación para el vivir bien no puede ignorar que uno de sus puntos de partida son precisamente estos cuestionamientos centrados en las tensiones entre el ideal del vivir bien y el desarrollo de algunos programas de gobierno, especialmente en el campo económico y ambiental, producto de un proceso de transición en el que deben aprender a liberarse en la práctica, y de manera progresiva, de los amarres desarrollistas que arrastran y deben superar.

A propósito de los procesos de transición, que como se sabe son de largo plazo y no lineales, acertadamente Francois Houtart recuerda que Maurice Godelier en sus cursos de la universidad católica de Lovaina solía afirmar: “El drama del socialismo es que ha tenido que aprender a caminar con los pies del capitalismo” (2012, 59). Experiencia similar están viviendo los procesos de cambio en América Latina, insertos en una tradición colonial de más de cinco siglos y otra neoliberal de por lo menos tres décadas aceleradas y extendidas por la globalización.

Los cuestionamientos no han dudado en juzgar, por estas paradojas, que el vivir bien sería un concepto de carácter evanescente cuando se pretende llevarlo a la práctica, o que sus contenidos tienen bordes borrosos (Domínguez y Caria, 2014: 18), o que es fantasioso, o volátil o difuso. ¿Es problema que radica en la esencia del vivir bien como propuesta o en modos y mecanismos de conducción gubernamental los que provocan estas aseveraciones?, ¿deben los juicios sobre las tensas articulacio-

nes entre principios y acciones afectar la naturaleza del vivir bien o los sistemas de gobernabilidad?

Uno de los cuestionamientos más conocidos a la aplicación práctica del vivir bien en políticas de Estado, proviene de la denominada corriente *ecologista* y *posdesarrollista*, definida también como *posmaterialista*, y que está dirigida a condenar las acciones extractivistas que los gobiernos se obligan a realizar en los campos de la minería e hidrocarburos, sin poder suplir “de golpe y porrazo” –en el inicio de sus procesos de cambio– la matriz productiva primario exportadora por otra de transformación productiva.³⁴

Las críticas tienden a generalizar, desde casos particulares, la política global de los estados no solo en su ámbito ambiental sino en la totalidad de su propuesta, y de modo adjunto, de la mano de estos cuestionamientos, se suele poner en duda la naturaleza misma del vivir bien por las estrategias empleadas para justificar programas gubernamentales.³⁵

En este contexto de dudas y cuestionamientos que intercambian juicios sobre las acciones gubernamentales y la viabilidad del vivir bien, parece estar operando un mecanismo de *resiliencia*, que en su sentido sociológico se refiere a la capacidad que tienen las organizaciones y

34 También se aduce que este patrón de desarrollo es ecológicamente insustentable, porque se habría acelerado la formación de sociedades mayoritariamente urbanas con patrones de consumo depredadores; proceso paralelo a la pérdida de biodiversidad y deterioro con cambios irreversibles en el uso del suelo en las zonas rurales (Andrade, 2013: 7).

35 Para estas descalificaciones, en el caso de Bolivia es paradigmática la tensa experiencia de decisión de construcción de una carretera atravesando el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS); y en el Ecuador la decisión gubernamental por explotar campos petroleros en una región de pueblos no contactados en el Parque Nacional Yasuní, Ishpingo, Tambococha y Tiputini (ITT).

grupos sociales para sobreponerse a las adversidades impulsando la reconstrucción, funcionamiento y legitimación de sus interacciones y vínculos internos, haciendo prevalecer sus propios modos de reproducción, en una especie de proyección factible con resistencia y acomodados a su entorno dinámico y cambiante. Parece estar en la naturaleza del vivir bien, el construirse en el seno de una sociedad que, ya sea por las presiones en contra de su cosmovisión o por expectativas sobredimensionadas sobre sus alcances, condiciona perturbaciones a su esencia, sus principios y sus acciones.

La comunicación para el vivir bien no puede dejar de trabajar mensajes explicativos de estos procesos, en las condiciones concretas en que ocurren y las relaciones de fuerza que intervienen, considerando siempre la necesidad de acciones realistas que conduzcan a la vida en convivencia y demandando coherencia de las políticas con los principios, porque el horizonte, como meta y como camino, es la vida en plenitud.

Sin embargo, y guiados siempre por el vivir bien como forma de organización comunitaria y estatal y como utopía de sociedad en armonía, la comunicación para el vivir bien no puede, por esta misma razón extrañarse y dejar de contribuir a objetivar las políticas, y la propia naturaleza del vivir bien, propiciando la recuperación de acciones de plena realización práctica de sus principios y postulados, demostrando su viabilidad ideológica, política y programática.

Afirmamos nuevamente que la vida en equilibrio y armonía no es un hecho dado, sino una realidad por construir. En este proceso, el diálogo fundamentado es un elemento central de la comunicación para el vivir bien, cuya característica básica debe consistir en saber provocar la exposición de argumentos como una forma de construcción de prácticas sociales y culturales de vida en armonía.

Características del vivir bien en el socialismo democrático

1. La conciencia de la finitud de los recursos naturales (minerales, agua potable, tierra, hidrocarburos, aire, biodiversidad, etc.) conlleva un manejo económico en el sentido de una “economía” original que se orienta en el planeta Tierra y el universo como “casa” (*oikos; wasi/uta*) común y única de todos los seres vivos y relaciones.

2. “Sostenibilidad” debe ser entendida, por consiguiente, en un sentido cósmico y trans-generacional. Una economía corresponde al concepto andino del “vivir bien”, siempre y cuando renueve los medios consumidos y usados y los ponga a disposición también de las futuras generaciones.

3. En la concepción andina, el ser humano no es en primer lugar “productor” y “consumidor”, sino “guardián” de los procesos naturales de transformación y “partícipe” de los principios cósmicos de complementariedad, correspondencia y reciprocidad que hacen posible la vida y la conservan.

4. El vivir bien en sentido andino se orienta por los valores de la “justicia cósmica” que se manifiesta y realiza como “equilibrio” y “armonía”. Este equilibrio (en el sentido de una balanza entre opuestos polares) se manifiesta en todos los niveles y en todos los aspectos de la vida humana y no-humana: armonía entre la naturaleza humana y no-humana, entre lo religioso y lo “profano”, entre vida y muerte, entre cultivar y consumir, entre input y output, entre don y retribución, entre hoy y ayer, entre esta y las generaciones venideras, entre trabajo y ritual.

5. El ideal del vivir bien no es el ideal del *dolce farniente* o de una vida en la que el trabajo fuera cosa del pasado. El trabajo físico no es ni una “maldición” (tradición semita) ni algo “indigno” para el ser humano (tradición helenística), sino un modo de “comunidad con el secreto de la vida y del universo. En y a través del trabajo, el ser humano coadyuva a la vida (en un sentido cósmico) a desenvolverse y posibilitar nueva vida. El trabajo es igualmente reproductivo como

el ritual (espiritual), y por lo tanto un esfuerzo cultural. En sentido estricto, solo la *Pachamama* (Madre Tierra) –y con ella las demás fuerzas naturales– es productiva; el ser humano es meramente su “cultivador” (agri-cultor) y abogado.

6. La ecología no es una cuestión de “protección ambiental”, sino un estilo de vida y de economía que está en sintonía con las fuerzas y la red de relaciones del cosmos. La concepción andina del universo como “organismo” considera cualquier deterioro del equilibrio cósmico como “enfermedad” que se vuelve, en el caso del “crecimiento ilimitado” capitalista, en cáncer con metástasis generalizadas.

7. El sujeto de las iniciativas y decisiones políticas y económicas no es el individuo (*ciudadano* o *consumidor*), sino la comunidad. Por lo tanto, portador de derechos no es en primera instancia la persona individual, sino el colectivo, la nación, el pueblo, pero también la tierra (*Pachamama*) y el agua, el aire y los recursos naturales.

8. Para el vivir bien andino el hecho de que bienes naturales como el agua, la biodiversidad, la materia prima y tierra y territorio fueran propiedad de personas particulares o de empresas (es decir: “propiedad privada”) resulta algo absurdo.

9. La concepción del vivir bien implica el acceso de todos los seres humanos a los bienes básicos para su existencia y la de su descendencia (alimentos, salud, educación, vivienda)...

10. Para llegar a realizar el ideal del vivir bien, no se trata en primer lugar de la “creación” de riqueza, sino de una distribución y redistribución justa de los bienes existentes. Mientras que alguien esté “mejor”, otras personas están “peores”; y mientras que alguien haga grandes ganancias en un mundo limitado, otras personas sufren pérdidas (...). Debido a la redistribución de la riqueza, algunos/as ciertamente “sufren” “pérdidas” (en el sentido de la restricción de lujo); en vista del “vivir bien”, sin embargo, estas “pérdidas” deben de ser consideradas “ganancias” de todas y todos, en el sentido de una nueva armonía y una calidad de vida renovada.

11. El “socialismo democrático” promueve una transferencia de bienes y capital de acuerdo al principio de solidaridad

y complementariedad (...). En vez de promover el principio de la competencia fundamentada en el egoísmo individual y nacional, tal como lo defiende el capitalismo, el nuevo socialismo fomenta el viejo principio del mutualismo (ayuda mutua y apoyo mutuo). La conciencia de la “globalidad” e “interdependencia” conlleva la urgencia de que también los intereses e ideales sean entendidos como “globales”, es decir: cosmopolitas, cosmo-económicos y cosmo-sociales.

12. El “socialismo del siglo XXI” se construye codo a codo con una transformación profunda de la sociedad, en el sentido de la interculturalidad y descolonización. La diversidad de modos de vivir, culturas, modelos económicos y organizacionales implica un diálogo abierto y “libre de dominación”, para diseñar y construir nuestra “casa común”...

13. El imperativo categórico del “vivir bien” y del “socialismo democrático” resultante podría ser como sigue: “Actúa siempre según la máxima de acuerdo a la que una vida humana en dignidad (satisfacción de las necesidades básicas; autodeterminación social, política y cultural; respeto e igualdad de oportunidades) puede ser garantizada para todos los seres humanos en presente y futuro y que garantice a la vez la supervivencia del planeta Tierra”. Y esto significa que una política y economía correspondientes deben de ser compatibles con el cosmos, el futuro, la diversidad y las y los pobres.

14. Finalmente, el “vivir bien” implica un reordenamiento fundamental de las relaciones de poder en el sentido de equidad de género y la superación del patriarcado y androcentrismo. Todo tipo de superioridad debida a poder, riqueza, estructuras heredadas o legitimación biológica (racismo), no es compatible con el “vivir bien”.

Josef Estermann, “Vivir bien como utopía política. La concepción andina del vivir bien (*suma qamaña/allin kawsay*) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia”, *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, No. 24, MUSEF, La Paz, 2012, p. 517-533.

Cuatro

Fronteras de la comunicación para el vivir bien

Conceptualizando la comunicación para el vivir bien

Con el propósito de contar con una guía de análisis y explicación de los distintos elementos que contemplamos en la estructuración de la Comunicación para el vivir bien, aproximamos la siguiente definición general:

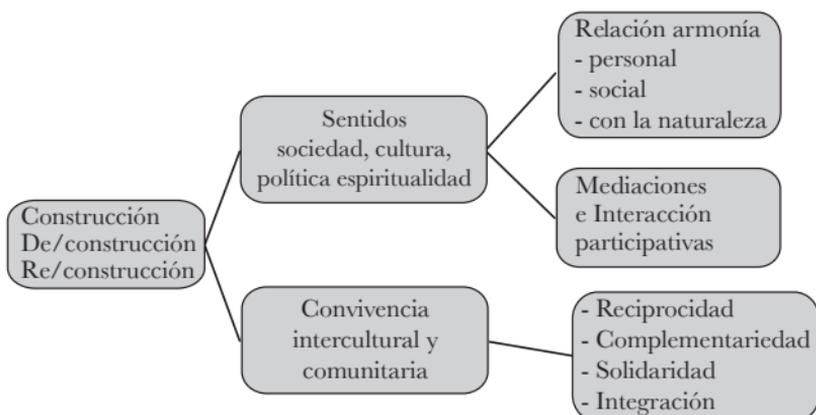
La Comunicación para el vivir bien es un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos sociales, culturales, políticos y espirituales de convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad; en el marco de una relación armónica personal, social y con la naturaleza; para una vida buena en plenitud que permita la superación del vivir mejor competitivo, asimétrico, excluyente e individualizante cosificados en el capitalismo y el (neo)colonialismo.

En este proceso, la construcción del discurso promueve una interacción participativa desde las diversidades y alteridades; poniendo en relación enunciaciones desde el espacio público y privado, estatal y ciudadano, real y virtual; compartiendo signos y significados para la construcción del vivir bien a través de múltiples recursos y medios de comunicación, en sistemas plurales enmarcados en el ejercicio del Derecho a la Comunicación.

Analicemos someramente los principales componentes del concepto propuesto:

- **Un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos.** Con esta formulación remarcamos el carácter participativo, dialogal y activo de la comunicación en todas sus esferas, que guardan mutua correspondencia en la interdiscursividad que opera entre el campo de la emisión y la recepción. La producción no es solo construcción del polo de la emisión, sino también del activo polo del consumo o recepción, donde los sujetos decodifican y rehacen los mensajes en aplicaciones o reconstrucciones con sus propias vivencias personales y colectivas, o en mediaciones cotidianas con sus entornos sociales, culturales, políticos y ambientales.
- **Sentidos de sociedad, cultura, política y espirituales.** Las enunciaciones de los discursos se relacionan siempre con la (re)construcción y no solo la enunciación de sentidos. El acto de comunicación, al ponerlos en común, genera nuevos sentidos o nuevas significaciones de sentidos. Usualmente, en las concepciones de comunicación se destacan solamente los sentidos de sociedad y de cultura, en alusión a las interacciones que se dan entre los seres humanos desde sus formas de organización e idiosincrasias. En la *Comunicación para el vivir bien* es irrenunciable la relación de construcción de sentidos en el campo de la política, en tanto espacio de construcción de hegemonía. Y dada la trascendencia de la naturaleza y el mundo cósmico en la constitución de las sociedades, el ámbito espiritual, donde los imaginarios se dinamizan en esperanzas, es un sentido de primera importancia en las relaciones comunicacionales.

- **Convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad.** Los sentidos del discurso se materializan en el con-vivir en comunidad y las prácticas de solidaridad que señalan caminos de equilibrio y correspondencia siguiendo principios como la equidad, la integración, la inclusión y la justicia. La interculturalidad es el camino que las enunciaciones discursivas deben seguir para articular una cosmovisión nacida en las culturas andino-amazónicas, enriquecida por los movimientos sociales, y coexistente en prácticas solidarias de distintos estamentos sociales. Lograr su reconocimiento, apropiación, inclusión y conversión en una cultura de la vida, está en el horizonte de la *Comunicación para el vivir bien*.
- **En el marco de una relación armónica personal, social y con la naturaleza.** Este es el espacio que caracteriza las relaciones que promueve la *Comunicación para el vivir bien*: la armonía espiritual y subjetiva de cada uno de los seres humanos; la armonía de los seres humanos en sociedad; y la armonía con los otros seres de la naturaleza, asumiendo la vida como eje de estas relaciones.
- **Para una vida buena en plenitud que permita la superación del vivir mejor.** No se trata de definir las enunciaciones por el opuesto de la vida en plenitud, pero es ineludible que su realización política deba redimensionar y superar la individualización y la competitividad insolidaria enraizadas en el espíritu del capitalismo, por lo que una tarea comunicacional para el vivir bien consistirá en la descolonización de las prácticas y pensamientos legitimados en la comunicación verticalista, sensacionalista e individualizante.



Metodología

Para ensayar una articulación entre el vivir bien con formas de comunicación, proponemos establecer factores metodológicos con las siguientes características y componentes:

Factor metodológico	Características	Componentes
Enfoque	Transmetodológico	<ul style="list-style-type: none"> - Campos de realización (principios y acciones). - Campos de emisión (público y ciudadano). - Alcance estratégico (conocimientos, actitudes sentimientos, prácticas, esperanzas).
Niveles de intervención	Cuadralidad comunicativa	<ul style="list-style-type: none"> - Universo natural. - Universo político. - Universo sociocultural. - Universo espiritual.

Factor metodológico	Características	Componentes
Lógica metodológica	Convivir Sentipensando	- Sentir/pensar. - Decidir/actuar. - Con-vivir.
Sentidos de enunciación	Simbólicamente situados	- Glocalización comunicacional. - Imaginarios.
Estrategias	Planificar desde las mediaciones	- Mediaciones discursivas (sujetos, organizaciones, sociedad, ambiente). - Procesos (pronóstico, prospectiva, plan).
Organización discursiva	Multimediatía y multidiscursiva	- Multimedia (grupales, masivos, informáticos). - Multidiscursivo (saber escuchar, saber compartir, sabe vivir en armonía y complementariedad, saber soñar).

Enfoque (trans)metodológico

Tanto por las características complejas del *vivir bien* como cosmovisión para una cultura de la vida; así como por las características de la comunicación en el arranque del siglo XXI, fuertemente mediatizada, predominantemente visual, digitalizada e hipertextualizada, al mismo tiempo que arraigada en las prácticas sociales cotidianas y en las movilizaciones ciudadanas, precisamos de una perspectiva capaz de abordar esta complejidad.

Nuestro enfoque metodológico va a regirse por la *perspectiva transmetodológica*, propuesta [...] “que se nutre de la vida, de la experiencia, de las culturas, del mundo con-

creto (y que)... se sitúa lejos de las corrientes especulativas, abstractas y formales, proponiendo una multiléctica que combina praxis teórica y empírica en el proceso heurístico de los hallazgos, construcciones y formulaciones de conocimiento” (Maldonado, 2009: 32-33).

Se trata de una mirada *multidimensional*, *multi-paradigmática* y *multicontextual* de los procesos y realidades en comunicación, que requiere una visión y un abordaje *transdisciplinario*, reconociendo que la comunicación es una disciplina de fronteras, transversal a –y atravesada por– muchas otras disciplinas, y donde juega un rol articulador de las distintas intervenciones, evitando crear un pensamiento único y motivando, más bien el encuentro de diversos paradigmas, perspectivas, conocimientos y experiencias que tienen en común la búsqueda del buen convivir para una espléndida existencia.

Para abordar comunicacionalmente el vivir bien como una unidad, se deben considerar sus desagregaciones discursivas en distintas relaciones: 1. según sus campos de realización; 2. en función de la organización del campo de la emisión; y 3. tomando en cuenta su alcance estratégico.

Según sus campos de realización, se deben considerar en la misma dimensión los principios y las acciones. El campo de los valores y principios éticos, políticos y filosóficos se opone a, y tiende a transformar, el utilitarismo, instrumentalismo, individualismo y sensacionalismo típicos de la comunicación secuestrada por la libertad de empresa. La vigencia del campo de la experiencia radica en prácticas comunitarias que tienen como desafío legitimarse social, cultural y políticamente como experiencias que construyen procesos sociales, culturales, políticos y subjetivos para una vida en armonía.

Ambos –concepción y experiencia– son necesarios de ser conocidos y apropiados, no es suficiente quedarse

en uno de estos ámbitos; de su articulación conceptual, simbólica y práctica, van a depender sus formas de de/construcción y re/construcción de los discursos. Y las demandas de su realización van a exigir una línea de coherencia entre el deber ser y el ser del vivir bien, porque en este tipo de emprendimientos, la imagen y la demostración práctica son más contundentes que la oratoria.

Lo expresado guarda estrecha relación con la organización del campo de la emisión. Hemos visto en las realizaciones de la cosmovisión, que están actuando dos sujetos: el Estado a través de políticas públicas, y la ciudadanía desde su cotidianeidad comunitaria. Si bien las acciones de comunicación que desarrollan ambos sujetos tienen caminos independientes, se debe tender a articulaciones no en el sentido de coproducciones, sino de apropiaciones por una parte de las experiencias ciudadanas en el discurso estatal y por otra la legitimación empática de las políticas públicas en la sociedad civil.

El tercer elemento del enfoque metodológico, el del alcance estratégico del discurso se corresponde con el anterior. ¿El propósito es construir una cultura del vivir bien o lo que se busca es el conocimiento de su filosofía, sus aplicaciones prácticas, o la validación de políticas? Todas las posibilidades son necesarias y, ciertamente, cada propósito requerirá una manera particular de organización e intervención. Existirán momentos, coyunturas, circunstancias y necesidades de enfatizar en algún aspecto con lo que los alcances del discurso podrán ser de información, conocimiento, debate, convocatoria, motivación, u otros.

Lo que se debe tomar en cuenta es que ninguna de estas posibilidades debe olvidar el carácter integral del vivir bien, y tampoco debe descartar el propósito de generar una nueva era civilizatoria a la luz de la cosmovisión del *suma qamaña/sumak kausay*. Entonces, tanto en

la experiencia del Estado como de las organizaciones comunitarias como sujeto emisor, la mirada estratégica, estructural y de largo plazo no puede ser ganada, sino más bien alimentada por las acciones puntuales que exigen las coyunturas. Recordemos que esta cosmovisión, de carácter integral, se materializa en la realización individual y/o complementaria de relaciones espirituales, socioculturales, políticas y de vínculos con la naturaleza.

Niveles de intervención: la cuadralidad comunicativa

Basándose en Weber que evoca la existencia de tres niveles de legitimidad, en Peirce que habla de articulación triádica de los signos y en Habermas que opera una distinción entre tres tipos de actuar, Éric Maigret sostiene que la comunicación es un fenómeno de tres dimensiones: el universo *natural* o *funcional* referido a la implicación del hombre en el mundo de los objetos; el universo *cultural y social* o de las relaciones interindividuales; y el universo *creativo* o de los órdenes sociopolíticos (2005:14-15).

Reconociendo la validez de esta clasificación, para abordar coherentemente la complejidad del vivir bien,



creemos preciso añadir a estos tres niveles que aluden a las relaciones productivas, las interacciones socioculturales y las construcciones políticas, un cuarto universo: el *cósmico*, donde se explican las subjetividades expresadas en relaciones del hombre con la naturaleza y las deidades.

Este cuarto universo es de difícil comprensión y reconocimiento en la cultura racionalista occidental, aunque esta no esté ausente de vivencias intersubjetivas, esperanzas, creencias, fe, magia, imaginarios, santerías y religiosidad, que llevan a afirmar que “yo no creo en brujas, pero de que las hay, las hay”, o “soy ateo, te lo juro por Dios y mi madrecita santa”. En realidad, son prácticas enraizadas en la cotidianidad, pero desterradas del estatuto de la racionalidad, de la ciencia y de la política.

Por el contrario, en la generalidad de las culturas indígenas originarias, la espiritualidad y la visión cósmica son un elemento natural no solo de su cotidianidad sino también de su sabiduría y de sus mecanismos de decisión. Tomando como ejemplo la cultura *awajún*, de la amazonía peruana, vemos que su cosmología está formada por relaciones de las personas con el cielo, cuyos seres dan conocimientos, poder y protección; la tierra donde se materializa la vida; y el subsuelo que provee conocimientos para la producción. Para los *awajún* la convivencia entre estos mundos es la base del vivir bien, expresada en el conocimiento, entendimiento y comunicación entre lo natural y sobrenatural, a través de visiones y sueños que logran penetrar la apariencia de las cosas y descubrir su esencia.³⁶

36 Jaime Regan, “Estructura y significado de los mitos amazónicos”, en *Investigaciones Sociales*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004. Citado por Villapolo Leslie *Tajimat Pujut. Para poder tener un buen vivir, las mujeres y los hombres sí podemos decidir*, Lima, Terra Nuova, 2010, p. 57.

Los cuatro universos de intervención comunicacional, del mismo modo que la *cuadralidad andina*, que en el gráfico anterior se asemeja a la *chakana* o cruz andina, son elementos que operan mediante una racionalidad de oposición-complementaria en la que no se trata que una niegue a las otras, sino que las contenga y las pertenezca, al mismo tiempo. En este sentido, la comunicación para el vivir bien articulará un modelo de intercambios, negociaciones e interacciones entre los seres humanos en sociedad; una posición de identidad o diferencias en sus relaciones socioculturales; una visión y roles de equidad en relación con el orden político; y principios y acciones de relaciones armónicas con el entorno natural y cósmico.

Por tanto, se requiere un enfoque que combine visiones, posiciones e intervenciones interculturales, educativas y políticas, cuidando la tentación distorsionadora de apropiaciones memorísticas, retransmisoras, acrílicas y fanatizadas de un vivir bien que no es un modelo capaz de ser apropiado en manuales o recetarios, sino un proceso que está siendo construido en encuentros de múltiples alteridades culturales y sociopolíticas; por lo que más que recitarlo doctrinariamente se tendrá que aprender a vivirlo en la intimidad personal, en las relaciones sociales, culturales y políticas, y en las relaciones con la naturaleza.

Lógica metodológica: convivir senti-pensando

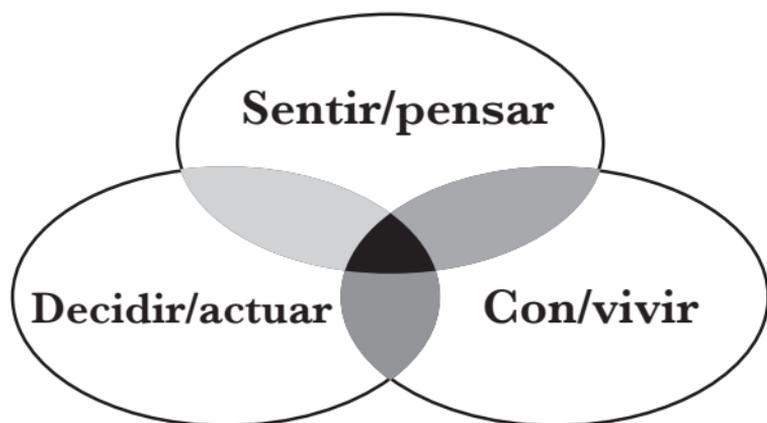
La comunicación para el vivir bien no pretende detenerse en una apropiación teórica ni doctrinaria de los principios del vivir bien; así como tampoco busca satisfacer sus alcances solo con el conocimiento de experiencias. Su meta es contribuir a la construcción de una sociedad del vivir bien, donde tanto principios como experiencias sirvan como referentes para constituir una nueva civiliza-

ción. Para ello –desde el campo de la comunicación– es necesaria una óptica, un lugar y una forma de mirar la realidad real e imaginaria, un modo de pensar las enunciaciones y una perspectiva que posibilite organizar los discursos siguiendo los sentidos de la articulación lógica, circular y no lineal, entre conocimientos, sentimientos, acciones, esperanzas y vida comunitaria en reciprocidad.

Se precisa una forma de racionalización que capture la palabra en su dinamismo, con idas y retornos y con entrecruzamientos permanentes entre la razón y las emociones, entre las certezas y las visiones, entre las estructuras físicas y las creencias mágicas, en el beneficio del “realismo mágico” del que nos habla García Márquez; en la trascendencia de lo que David Choquehuanca define como “piensosiento” y la comprensión de los latinoamericanos como seres “sentipensantes” que nos sugiere Eduardo Galeano porque pensamos y sentimos al mismo tiempo.

Nuestra razón, junto con nuestras creencias y nuestras deidades, tendrán que ser el taller de la producción social de capacidades y voluntades que generen y regeneren formas de vida en solidaridad como humanos, como hijos de la Madre Tierra y como comunidad. En consecuencia con estas comprensiones, una metodología de la comunicación para el vivir bien requiere de interacciones y también de espacios de silencio, de meditación, de interiorización en la propia subjetividad, de alimento positivo y constructivo de la espiritualidad, al mismo tiempo que de la capacidad de compartir, de comunicarse, de construir conjuntamente formas de vida más equitativa.

Para abordar estas relaciones proponemos organizar la producción discursiva siguiendo la lógica metodológica del “sentir/pensar-decidir/actuar-convivir”, que articula, armónicamente, las sensibilidades, creencias y saberes con las experiencias; el conocimiento crítico de



la realidad con los imaginarios individuales y colectivos; y los sentimientos y conocimientos con las acciones de vida comunitaria en con-vivencia. Es una propuesta donde la vida en plenitud es resultado al mismo tiempo que regenerador de un intercambio bidireccional, dialéctico, compenetrado y complementario entre el sentir/pensar y el hacer.

El punto de partida es siempre la dinámica realidad mediada o la relación de los sujetos con sus entornos tendiendo puentes de interacción. La primera aproximación a esta realidad se sitúa en los *sentipensamientos*. Es decir que nos apropiamos de y recreamos la realidad histórica desde lugares sociales, culturales, políticos y espirituales situados y procesamos los hechos y las ideas desde nuestros temores y esperanzas, desde nuestros saberes y sentires, desde nuestras realidades reales e imaginadas.

Esta definición, posibilita asimismo la apropiación del principio andino del *qhip nayra* en aymara o *qhip ñawi* en quichua, que consiste en mirar atrás para ir hacia adelante, o la “visión que integra la memoria del pasado en el futuro” (Choque, 2007: 274), y que sugiere el camino de explicación del presente a partir de una necesaria interrogación a lo propio, a la memoria acumulada, a la identidad, a la raíz instalada en el pasado, pero per-

mitiendo conocer el futuro como sujetos colectivos, plurales. Es una racionalidad explicable en el concepto de “memoria cultural”, o construcción y afirmación de la identidad, puesto que [...] “en tanto que un grupo de personas conserva y cultiva una memoria cultural común, este grupo de personas existe” (Heller, 2001: 2).

De modo que junto con los sentimientos, también, y en la misma esfera, tenemos como fuente de interpretación e identificación de la realidad los marcos referenciales de nuestro conocimiento sistematizado que convive dialécticamente con los imaginarios. En las culturas originarias pensar desde su memoria histórica equivale a “volver a ser”, promoviendo la reconstrucción del camino a seguir (*thakhi*) mediante un mecanismo de reconstitución, que permite pensar la vida en comunidad como un conjunto de familias (*ayllu*), que, a su vez, en su interrelación forman una identidad mayor (*marka*), que se rige por decisiones colectivas y formas de administración y legislación coordinadas por su sistema de autoridades (*mallku*). La *reconstitución*, dice Carlos Mamani, “en tanto proceso de aprendizaje, ha significado la reconstrucción de conocimientos y saberes...” (2007: 303) Entonces, mirarse en el espejo de la historia, de la identidad, de la cultura, de las esperanzas, de la pertenencia social y de los imaginarios, es el primer nivel de procesamiento y construcción discursiva.

Con este primer espacio interactúan los mensajes, cuyas enunciaciones deben tener la capacidad empática de reconocerlos para ampliar los niveles cognitivos, los conocimientos y la identificación de los sentimientos con el valor de los principios del vivir bien. Estos no circulan en el vacío, sino en experiencias personales y colectivas con trayectorias situadas. La articulación entre ambas posibilitará su adhesión a formas de existir (pensar/sentir, actuar) regidas por la cultura de la vida. Decidir/Actuar

como segundo espacio de la lógica metodológica, supone procesos comunicacionales de profunda argumentación y fecunda relación dialogal de los sujetos consigo mismos y con sus entornos en función de un futuro compartido.

Guillermo Sunkel nos habla de dos desplazamientos teórico-metodológicos en América Latina que explican la vitalidad de la recepción activa o el consumo cultural que —afirmamos— de/construye y re/construye sentidos. El primer desplazamiento es el paso del estudio *del mensaje como estructura ideológica a la recepción crítica*; y el segundo va *de la recepción crítica al consumo* (Sunkel, 1999: xiv-xvii). Estos movimientos de las epistemologías que explican los procesos de comunicación en sus contextos históricos, son referenciales importantes para trabajar metodológicamente el Decidir/Actuar en el campo del reconocimiento, donde los sujetos sociales le ponen su sello e identidades al discurso no solamente en el campo ideológico, sino y de manera encadenada, desde mediaciones en el ámbito personal, familiar, organizacional, social, cultural, político y espiritual, desde memorias colectivas que contienen en sí mismas esperanzas y proyectos de sociedad con las que resignifican los mensajes.

Entonces, los cambios que ocurren con intervención de la comunicación, son perceptibles desde los conocimientos, actitudes, sentimientos, prácticas y esperanzas en un mundo activo del proceso de consumo político-cultural. Estos no se condicionan por los mensajes que circulan, sino que se apropian de ellos y los procesan desde sus experiencias cotidianas para tomar decisiones y definir acciones. Un enfoque metodológico que aporta a consolidar lo afirmado, es el “dialógico-demostrativo” (Ochoa, 2013: 16), que sostiene que los procesos pedagógicos se basan en las experiencias y se comparten oralmente, pero con rigor educativo para apropiaciones pertinentes de las prácticas comunitarias. El mismo sentido

define las condiciones y capacidades para decidir/actuar con intervención de los factores de la comunicación.

El tercer espacio del enfoque propuesto (*sentir/pensar-decidir/actuar-convivir*), consiste en la vida comunitaria en convivencia, que debe tener la capacidad de expresarse en relaciones cotidianas concretas, así como en expresiones culturales amplias y en sistemas de legitimación de políticas. El camino lógico debería iniciarse en los cambios valóricos personales, para avanzar desde ellos en dinámicas compartidas a la conformación de sociedades de la vida en armonía y realimentarse permanentemente.

En esta lógica, el proceso de construcción, enunciación y consumo de los discursos, tiene el sentido del *reconocimiento*, definido por Eliseo Verón como un espacio/momento de recepción en el que los sujetos individuales y colectivos interpelados se apropian de los discursos, al mismo tiempo que re-crean (producen) los mensajes desde sus propias representaciones y sentidos, en una dinámica de intercambios con una dialéctica de múltiples mediaciones relacionadas con los lugares sociales, los procesos históricos y las cosmovisiones.³⁷

El proceso de construcción y reconocimiento discursivo es al mismo tiempo subjetivo, político, de identidad cultural y de decisión comunitaria. Se inicia en la interioridad y subjetividad, o en los modos de resemantización de los discursos en función de las vivencias, creencias, aspiraciones y esperanzas que los individuos entablan con los contextos de sus historias personales y colectivas. De manera yuxtapuesta, se racionalizan críticamente los pensamientos y discursos para los entornos sociales, cul-

37 Eliseo Verón sostiene que es en este ámbito donde se reconoce el “poder” de la enunciación discursiva, así como la definición de sus efectos (eficacia) en los sujetos interpelados/constituidos. En *La semiosis social: fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona, Gedisa, 1997.

turales y naturales en los que los individuos se desarrollan interactuando con otros y otorgándole argumentos a sus palabras. En forma articulada, la decisión individual y colectiva se guía por los principios de la vida comunitaria de convivencia; y la acción o práctica, ineludiblemente política en el sentido de compartir o disputar simbologías, cierra el proceso para engancharse inmediatamente con otro nuevo de vida en armonía.

El proceso es holístico y cíclico, y cada realización conduce a una nueva situación en la que la comunicación debe articular imaginarios y creencias con conocimientos, para provocar acciones de solidaridad y complementariedad, contribuyendo a la construcción y legitimación de una vida comunitaria en convivencia.

Así dadas las cosas, en sociedades donde el vivir bien se construye en permanentes tensiones, desencuentros y alteridades, cobra sentido el valor pedagógico de la pregunta como un recurso que permitirá encontrar caminos adecuados para compartir y para transitar de la comunicación para el desarrollo a la comunicación para el buen convivir. Las certezas deben combinarse con las paradojas. Las nuevas respuestas deben generarse a partir de preguntas nuevas. En buena medida, hacer *comunicación para el vivir bien* se convierte en un modo de visibilizar las voces y sonidos silenciados y poner en agenda –desde ellos, con su lengua, sus signos y significados– cosmovisiones y modos de vida que remando a contracorriente de la historia acuñada en la colonialidad y el capitalismo, contribuyen a crear un nuevo orden civilizatorio.

Con este enfoque, la lógica del *sentir/pensar–decidir/actuar–con-vivir*, va a posibilitar, además, considerar que en el contexto existe una amalgama de prácticas culturales que no pueden ser descalificadas, sino interactuadas para recrear conocimientos en el camino de encuentros interculturales.

Sentidos de enunciación de los discursos

En consonancia con lo dicho, otro factor a tomar en cuenta, es que el proceso identitario del vivir bien acomete contra las comprensiones de la globalización como un espacio de igualación y de mundialización a partir de parámetros generales o universales; y por su particular cosmovisión y formas de realización, sin negar el espacio global, regional y nacional pone en escena la fuerza de lo local que, al articularse inevitablemente con lo global, repone el concepto de la “glocalización”, o [...] “enfoque unificado en el plano estratégico (que) se conjuga con las modalidades tácticas de una autonomía capaz de amoldarse a los pliegues y repliegues de territorios, contextos y universos simbólicos diferentes” (Mattelart, 2006: 102). Con esta observación insistimos en que el vivir bien comunicacionalmente, a la usanza de la comunicación participativa, es de doble vía: se realiza en la legitimidad de las políticas estatales, pero no deja de nutrirse de las voces y discursos que emergen desde las prácticas comunitarias cotidianas.

Se debe reconocer que la historicidad del vivir bien ocurre en un ambiente comunicacional donde las relaciones sociales se construyen fuertemente mediadas por complejos sistemas tecnológicos que estructuran redes sociales con características nómadas, donde el conocimiento se profundiza como fuente de producción social. Es una era en la que, como afirma Fernando Calderón

la comunicación es una compleja estructura de poder donde confluyen la globalización del mercado y la industria cultural, con los periodistas, los publicistas y los actores mediáticos, los procesos de concentración y ampliación de los medios y la conformación y desarrollo de una opinión pública. Todo ello viene conformando una “democracia de lo público” donde los

encuentros y las distancias entre política y sociedad tienen lugar (2012: 79-80).

Es todavía una tarea por seguirse realizando el transformar la era de las TIC (Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación) en la era de la comunicación, para que la tecnología se ponga al servicio de la enunciación de los discursos desde lugares históricamente situados, dándole sentido social, cultural y político, a los principios de la complementariedad, la equidad, la justicia, la reciprocidad y la integración.

Para ello, el vivir bien es un camino abierto a las interacciones, construcción de discursos, identidades, sentidos culturales y lazos sociales de comunidad y convivencia por todos los medios posibles, desde los grupales y comunitarios hasta los masivos y cibernéticos, pues, del mismo modo que el propio vivir bien que es una proyección al futuro en un permanente devenir histórico, la comunicación es también una construcción local y global, originaria y moderna, de convivencia entre el pasado, presente y futuro para una civilización igualitaria.

Los sentidos de la enunciación discursiva en la comunicación para el vivir bien, que como pocas propuestas toman en cuenta la trascendencia de la cosmovisión, las mitologías y los metarelatos junto con las realidades sociales, culturales y políticas, tienen como referente fundamental de su construcción a los *imaginarios* que están más orientados hacia el futuro que hacia el pasado.

Sobre este tema, Armando Silva, uno de los más rigurosos estudiosos de los imaginarios en el ámbito urbano, afirma que no son una construcción caprichosa, sino que obedecen a formaciones discursivas culturales que provocan que [...] “la percepción imaginaria corresponde a un nivel profundo pero también concomitante a la del dato empírico” (Silva, 2006: 98). Con esta afirmación, Silva reconoce dos instancias anteriores: la per-

cepción como registro ya sea visual, escrito, o gestual con independencia de su eventual receptor; y las marcas de lectura o puntos de vista que ha previsto su enunciador.

En concreto, los imaginarios se expresan en tres instancias: 1. el imaginario como inscripción psíquica, en los que los sentimientos (afectos, miedos, odios, ilusiones...) dominan ante la razón, construcción o marca; 2. el imaginario según la modalidad o soporte tecnológico visual, escrito o corporal adoptado para expresar e interactuar y materializar el discurso, provocando desde ellos irrupciones de producciones imaginarias en relaciones temporales entre técnica y representación; y 3. el imaginario como construcción social de la realidad, que son representaciones colectivas que rigen los procesos de identificación social y con los cuales interactuamos en nuestras culturas haciendo de ellos unos modos particulares de comunicarnos e interactuar socialmente (basado en Silva, *op. cit.*: 101-104).

No se trata entonces de concentrar el proceso en describir los símbolos o sus significantes definidos por el polo de la producción discursiva. Tampoco se trata de analizar los soportes discursivos reflejados en la palabra escrita, visual o gestual. Se trata de valorar las significaciones que le otorgan los sujetos desde sus propias comprensiones, no siempre racionalizadas, sino enraizadas en sus sentimientos, nostalgias, ilusiones y esperanzas, que les hacen producir sus propias significaciones desde sus interpretaciones simbólicas que trascienden los soportes técnicos y los simbolismos propuestos por los productores de los mensajes.

La comunicación para el vivir bien considera que en la realidad, las representaciones textuales de la historia, de la sociedad y de la cultura, por más que lo pretendan los que las producen, no tienen un significado universal en su apropiación. Por el contrario, son escenificaciones

de aporías o de expresiones que muestran diferencias, contradicciones y paradojas al mismo tiempo, por lo que los textos lejos de ser leídos, o vistos, u oídos bajo un solo parámetro, serán expresiones heterogéneas de la realidad. Es decir, que un solo código, un mismo objeto y un único símbolo, pueden generar distintas lecturas, comprensiones y apropiaciones.

Este fenómeno, que es producto de las dinámicas de recepción, consumo y reconocimiento, impregna en los textos y en la palabra u otras expresiones del discurso, ambivalencias en los gestos, máscaras en el rostro y elipsis o supresión de palabras en el lenguaje. Por ello nuestra insistencia en que los discursos tengan su punto de partida en los imaginarios y apropiaciones cognitivas de los sujetos, antes que en los mensajes pre-elaborados que conducen a procesos verticales de comunicación.

El vivir bien, en tanto proceso civilizatorio en construcción, tiene que ser profundamente inclusivo y reafirmar que los símbolos no se agotan en su exposición, sino que cobran sentido en su representación desde las percepciones, figuraciones e imágenes instalados en los sentipensamientos que, como ya vimos en la lógica metodológica, son el punto de arranque de una cinta que rota permanentemente adquiriendo procesualmente nuevos sentidos de cualidad, nuevos simbolismos y otros imaginarios.

Estrategias: planificar desde las mediaciones

Semejante desafío impone la necesidad de trabajar Estrategias de comunicación, entendidas como la “articulación entre objetivos de comunicación, intervenciones sociales de los sujetos y procedimientos o planes, con la finalidad de incidir en las prácticas sociales guiadas por el discurso” (Contreras, 2006.1: 11).

Con esta formulación recuperamos el protagonismo de los sujetos como constructores de discurso y con el de sentidos de sociedad, de cultura, de política y espirituales. Su realización a través de la combinación de objetivos, procedimientos y prácticas de comunicación, debe incidir de manera permanente en tres espacios: uno cercano, los sujetos sociales individuales y colectivos, sus subjetividades, creencias e interacciones; otro mediato, las organizaciones y espacios de comunicación; y otro estructural, de largo plazo, la sociedad y la naturaleza.

Para la planificación de las estrategias de comunicación se tiene que pensar la comunicación desde sus procesos y su trayectoria, y no acomodarla mecánicamente a esquemas como la planificación organizacional o gerencial. Necesitamos trabajar enfoques, metodologías y también herramientas con perspectiva de la comunicación, y no aplicar de manera mecánica ni ortodoxa la planificación estratégica a la comunicación.

Con la comunicación para el vivir bien, los objetivos de comunicación se relacionan obligatoriamente con el propósito de la vida buena en plenitud; pero ciertamente, cada uno de los principios (convivencia armónica, solidaridad, equidad, complementariedad, inclusión, integración y reciprocidades) se convierten también en objetivos que la comunicación tendrá que aportar a realizar, en el contexto de un mundo comunicacional y real que empujan para el otro lado de las propuestas altruistas por una vida en comunidad. En esencia, se trata que la comunicación para el vivir bien permita construir discursos que aporten a generar conocimientos, actitudes, sentimientos, prácticas y esperanzas que legitimen el ansiado mundo de mayor justicia. Para ello, de manera procesual y con cada intervención, toda estrategia de comunicación debe lograr resultados en la realización de los principios que se convierten en formas de participación social e identidad cultural.

Los procedimientos y planes quieren llamar la atención sobre la importancia de superar la improvisación. Recordemos que la comunicación articulada al desarrollo, o en este caso a la vida en armonía, debe estar intencionalmente dirigida y sistemáticamente planificada. En este sentido, con razón, Rafael Alberto Pérez afirma que

toda estrategia es el producto de un proceso de pensamiento que concibe y selecciona una ruta de acción. Transitar esa ruta y alcanzar nuestras metas exigirá otras habilidades complementarias. Es por ello que dominar la estrategia implica dos cosas: pensamiento y acción (2012: 11).

Se trata entonces de organizar procesos de comunicación que definan sus concepciones, puntos de partida, recorridos y espacios de llegada en los sentidos del vivir bien, cuyo punto de unidad es la “*cosmoconvivencia*” o cosmovisión y experiencia comunitaria, o pensamiento y acción del buen convivir.

Por la naturaleza del vivir bien, los sentidos de la comunicación, al que se acomodan coherentemente los discursos, los géneros y los medios de comunicación, deben ser proactivos, es decir con capacidad de anticiparse y compartir los beneficios de esta forma de vida. Este decurso es más claro cuando la profundidad o alcance estratégico se enmarca en la construcción de una cultura del vivir bien.

No se puede pasar por alto que en su apropiación estatal o pública, las inevitables tensiones de las coyunturas apresuran sentidos reactivos o estratégicamente defensivos que cuestionan oposiciones y motivan intervenciones comunicacionales difusionistas con fórmulas de saturación de mensajes. Estos son procesos que podrían obtener impactos en las relaciones políticas de hegemonía del poder; pero que son inevitablemente contradictorios con la estrategia de mayor alcance del vivir bien,

por lo que no suelen operar como acumulados sino –por lo general– como acciones que salen de la hoja de ruta y que deben ser reconducidos o reapropiados.

Es por esto que el manejo estatal de la comunicación, aún en la inmediatez de la coyuntura, debe tener claro el punto de destino de la espléndida existencia, y desarrollar caminos que incluyan la participación y que adhieran voluntades y empatías con reconocimiento y entusiasmo.

Desafíos para planificar la comunicación desde las mediaciones

- a. [...] planificar la comunicación desde las mediaciones, es decir desde los sujetos sociales en relación, entre ellos, consigo mismos, con el entorno, con la naturaleza, en sociedad, es decir en mediación (...) los puentes que los individuos tendemos con nuestros entornos (...) recuperar la noción del *communicare* y entender la comunicación en su perspectiva relacional...
- b. [...] construir organizaciones comunicadoras, dialogantes y transparentes, superando la noción de las organizaciones eficientes...
- c. [...] intervenir en las prácticas sociales, desde sujetos que enuncian discursos histórica y socialmente situados [...] recuperar al sujeto de la comunicación para superar las propuestas planificadoras que reducen el sujeto a cliente (...) trabajar con sujetos sociales y culturales y no con consumidores, compradores o votantes...
- d. [...] Las concepciones y metodologías difusionistas de la planificación de la comunicación han reducido el cliente en tres dimensiones psicográficas útiles para posicionar los mensajes: sus conocimientos, sus actitudes y sus prácticas (CAP). Recuperar al sujeto [...] implica

la consideración de los sentimientos y de los imaginarios o esperanzas... (CASPE)...

f. [...] aportar a culturas que dialogan [...] trabajar las alteridades, los tejidos sociales, los encuentros. Una noción intercultural es necesaria...

g. [...] trabajar estrategias de comunicación, es decir [...] la “articulación entre objetivos de comunicación, intervenciones sociales de los sujetos y procedimientos o planes, con la finalidad de incidir en las prácticas sociales guiadas por el discurso” [...] incidiendo... en tres espacios: uno más cercano, los sujetos sociales; otro mediato, las organizaciones de comunicación; y uno de largo plazo, estructural, la sociedad.

h. Reconceptualizar la epistemología de la planificación de la comunicación incorporando la incertidumbre y las utopías [...]. En los métodos de planificación es común acudir a procesos de deducción o de inducción para aprehender la realidad [...] propongo acudir al enfoque de la abducción, que no parte de seguridades generales ni concretas, sino de presunciones o de hipótesis...

i. [...] la planificación de la comunicación parte del futuro que se quiere construir [...] es importante partir de los imaginarios, de las esperanzas, de las utopías que los sujetos sociales quisieran construir...

j. La planificación de la comunicación tiene que superar su estructuración de diagnóstico-propuesta-plan [...] Siendo el discurso la materia prima de la comunicación, es necesario realizar procesos de pronóstico, o de adivinación del futuro a partir de los discursos que ocurren en el presente. Por ello proponemos tres fases: a. pronóstico; b. estrategia; y c. planes (operativos y de mensajes)

k. [...] la comunicación tiene el desafío de pensarse desde su propia naturaleza, y la planificación de la

comunicación debe construirse desde sus mediaciones [...]. El desafío central es planificar la comunicación desde los sujetos.

Adalid Contreras Baspineiro,
“Planificación Estratégica de la Comunicación”,
en *Comunicación estratégica para las organizaciones*, Quito, CIESPAL,
2006.

Organización (multi)discursiva y multimediática

Con sistemas de planificación desde las mediaciones, la comunicación para el vivir bien, expresada en estrategias, va a combinar diversos procedimientos de comunicación. Para ello es fundamental definir los sujetos de la comunicación y los espacios desde donde producen, decodifican y reconstruyen los mensajes. Algunas veces se tendrá que apelar a la subjetividad y a la espiritualidad; otras a las identidades culturales y pertenencias sociales; en ocasiones a los procesos sociopolíticos historizados; y también a las experiencias de vida comunitaria practicadas en diferentes contextos.

Para organizar los procesos de comunicación para el vivir bien con un sentido multidiscursivo y multimediático, es pertinente articular el enfoque de las mediaciones con el *mediológico* propuesto por Régis Debray, para “establecer una correlación sistemática entre, por una parte, las actividades simbólicas: ideología, política, cultura, y, por otra, las formas de organización, los sistemas de autoridad inducidos por tal o cual modo de producción, de archivo y de transmisión de la información”.³⁸

38 Citado por Armand Mattelart, en *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 121. Tomado de Régis Debray, *Le Pouvoir intellectuel en France* (1979).

Dependiendo de los mensajes y sujetos de la comunicación, se podrá acudir al uso de medios masivos, o a las redes sociales, o a formas de comunicación grupal, o a todas ellas juntas en propuestas multimediáticas que organicen estructuras multidiscursivas con géneros informativos, dramáticos, lúdicos o de opinión, dependiendo de los objetivos que se persigan y de los temas que marquen la agenda, ya sea en su sentido de construir una cultura del vivir bien o de su articulación con la legitimación de políticas públicas.

No se puede olvidar que el vivir bien propugna la estructuración de estados plurinacionales, lo que lleva a valorizar como un factor de primera trascendencia el de la interculturalidad, que empieza en el reforzamiento de la intraculturalidad, por lo que comunicacionalmente será prolífica en programas basados en los propios códigos y lengua de los sujetos de la construcción de los discursos. Desde allá, las estrategias de comunicación se tienen que obligar a encuentros de alteridad con otros, para alimentar desde los diversos, sociedades nacionales, articulaciones continentales y culturas del vivir bien.

Lo dicho nos anticipa que la comunicación para el vivir bien, ligada a la doble construcción de culturas y políticas de Estado, no se puede realizar plenamente en tareas de mera difusión, propagandísticas, o solo de concientización; son necesarios en concordancia procesos combinados de diálogo, participación, relación y creación colectiva de discursos y prácticas que subvierten la modernidad excluyente para generar sociedades de vida buena.

Una aclaración sobre lo expresado. No se trata de negar acciones comunicacionales de información ni de sensibilización o persuasión vía campañas. Estas son necesarias en momentos y situaciones determinados y deben estar sistemáticamente planificadas en el marco de estrategias comunicacionales, en este caso para el vivir bien.

Lo que afirmamos es que detenerse en estas acciones, o convertirlas en las medialidades predominantes, conlleva inevitablemente la reducción de la comunicación a difusión, con la unilinealidad característica del modelo *lasswelliano* que conjuga propaganda, democracia y gestión de la opinión pública de la mano de una visión omnipotente e instrumental de los medios de comunicación.

No olvidemos que por su naturaleza la comunicación para el vivir bien es una propuesta de superación de esta concepción verticalista, por lo que en cualquiera de los casos, las estrategias de comunicación relacionadas con el vivir bien deben ser espacios de inclusión de la expresión múltiple, de la palabra diversa, de la construcción crítica y consciente del discurso con información, intercambios y debate profundos; así como de la participación social comprometida y entusiasta porque se trata de una movilización personal y colectiva por formas de vida en convivencia.

Una pregunta recurrente en comunicación, cuando se aborda el vivir bien, es ¿qué temas se deben trabajar con el enfoque multidiscursivo y en sistemas multimediatícos? Una primera respuesta, genérica, nos refiere a los principios del vivir bien, que ofrecen una amplísima gama de posibilidades temáticas para conceptualizar y vivenciar su ámbito valórico de vida en armonía, reciprocidad, complementariedad, solidaridad y justicia.

Otra respuesta, más específica, la encontramos en las características del *suma qamaña*, que David Choquehuanca las cataloga en varias posibilidades de agrupaciones temáticas: 1. priorizar la vida; 2. llegar a acuerdos en consenso; 3. saber escuchar; 4. vivir en complementariedad; 5. equilibrio con la naturaleza; 6. defender la identidad; 7. aceptar las diferencias; 8. priorizar derechos cósmicos; 9. saber comer; 10. saber beber; 11. saber danzar; 12. saber amar; 13. saber trabajar; 14. retomar el *Abya Yala*; 15. soberanía alimentaria; 16. saber comunicarse;

17. control social en comunidad; 18. reciprocidad; 19. no robar y no mentir; 20. respetar a la mujer; 21. vivir bien y no mejor; 22. ejercer la soberanía; 23. aprovechar el agua; y 24. escuchar a los mayores.³⁹

Como se podrá apreciar, las posibilidades de selección temática son diversas y amplias. Cada tema señalado da además para una batería de desagregaciones que pueden proporcionar reflexiones y casos de apropiación del vivir bien. Insistimos en la necesidad de que las particularidades de cada tema conduzcan siempre a la idea de conjunto caracterizada por la vida comunitaria en convivencia.

Cualquiera sea el tema desde el que se aborde la producción de discursos, debe acompañarse de una orientación de las acciones de comunicación dirigida a cuestionar y penetrar los estilos sensacionalistas de los medios, así como las programaciones desarraigadoras y desterritorializadoras, o las que evaden el encuentro de las personas consigo mismas y con sus entornos. La comunicación para el vivir bien organiza su producción temática con otro sentido, el de incorporar programas en base a experiencias de amor por la vida, de solidaridades, de integración de los pueblos, de cuidado de la naturaleza, de cuidado de la salud integral, de valoración artística, de buenas prácticas, de defensa y exigibilidad de los derechos humanos, de acuerdos nacionales con distribución equitativa de la riqueza, de políticas nacionales inclusivas, de incentivos nacionales para promover la transformación de la matriz productiva, de experiencias de comercio justo, de esfuerzos continentales de integración y construcción de la Patria Grande.

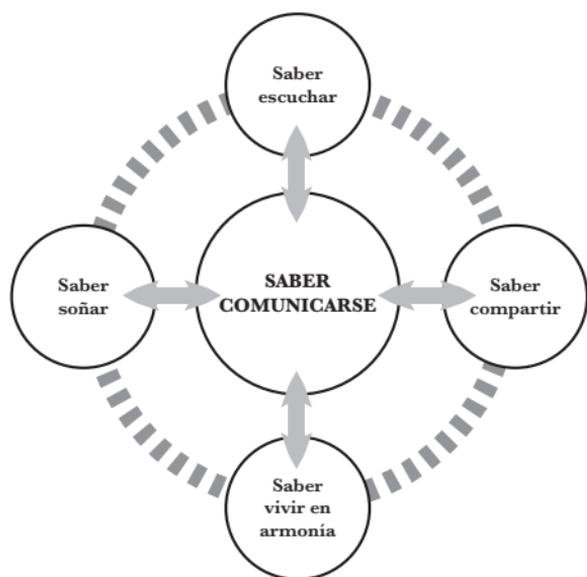
39 Basado en entrevista al canciller David Choquehuanca, *Rebelión*, 8 de febrero de 2010, p. 2-5.

He escuchado y leído en las expresiones despectivas e irónicas sobre el vivir bien, que sus formas de comunicación deberían limitarse a las relaciones interpersonales, cara a cara, de cultura oral, retornando al ágora o la plaza pública, en idiomas nativos de pueblos indígenas con pueblos indígenas y para pueblos indígenas, o la comunicación con medios grupales, o a la generalización de medios comunitarios de alcance local. Lecturas tan interesadamente sesgadas del *suma qamaña/sumak kausay* no expresan sino su desconocimiento y su desprecio por una alternativa de vida que debe construirse con los géneros y formatos más exigentes de la comunicación masiva y con todas las posibilidades de aceleración en la producción de contenidos y programas que ofertan las TIC y las redes satelitales. Recordemos, el vivir bien no es un proceso de retroceso, sino de retorno permanente o, lo que es lo mismo, la construcción de una nueva civilización.

Para cerrar este punto, poniendo a tono con los enfoques y mecanismos multimediáticos y multidiscursivos, enfatizamos en la importancia que tiene el funcionamiento de un sistema de múltiples medios y voces para la enunciación de los discursos. Hemos mencionado que el vivir bien se construye en dos campos políticos que deben ganar correspondencia y coordinación progresiva: el campo gubernamental y el ciudadano o comunitario. La multiplicidad de medios discurrirá entre programas de información, conocimiento y afirmación del vivir bien, pero también debe preverse la posibilidad de cuestionamientos y de interrogantes, siempre necesarios en procesos democráticos de construcción de la palabra.

Cinco Saberse comunicar para vivir bien

En este punto vamos a establecer la *composición* de la comunicación para el vivir bien, identificando cuáles son los campos de producción y reconocimiento de discursos en los que va a ser posible que el vivir bien sea cotidianamente ideología y también práctica social, cultural, política y espiritual. Para ello recuperamos como categorías de análisis cuatro características del *suma qamaña* que en sí mismas suponen experiencias comunicacionales comunitarias individuales y colectivas, y que David Choquehuanca, las clasifica en: 1. saber escuchar;



2. saber compartir; 3. saber vivir en armonía y complementariedad; y 4. saber soñar (2012:1).⁴⁰

En el mismo sentido, en un extraordinario diálogo entre Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos,⁴¹ la socióloga boliviana reclama que el *suma qamaña* debe dejar de utilizarse como un aforismo o un fetiche. Para ello, considera que la palabra legítima debe recocerse en los enunciados de “los de abajo” y no solo de “los de arriba”.⁴² Rivera precisa la trascendencia de la palabra en el vivir bien, cuando recupera como uno de sus componentes el principio y práctica aymara del *jaqen parlaña* o hablar como gente, lo que conlleva tres condiciones: 1. primero escuchar para hablar; 2. saber de lo que se habla; y 3. refrendar las palabras con los actos.

Como se apreciará en las características de la composición señalada, por su sola enunciación se anticipa que el vivir bien, a la vez que una cosmovisión, un camino y una guía, es un desafío de profundo sentido comunicacional.

Saber escuchar apela directamente a los sentidos y las mediaciones de los sujetos con sus entornos. *Saber compartir* expresa la activación de actitudes solidarias, guiadas por principios de convivencia. *Saber vivir en armonía y complementariedad* supone una práctica social y cultural

40 En otra aproximación, complementaria, y que recuperaremos en el análisis, Alberto Acosta, propone estas categorías: i) un proyecto de vida común; ii) un proyecto desde la periferia social de la periferia mundial; iii) un proyecto desde la filosofía indígena; y iv) un proyecto inserto en el centro del debate, en *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*, Quito, Friedrich Ebert Stiftung, Policy Paper 9, octubre de 2010.

41 *Conversa del mundo* entre Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos, La Paz, 16 de octubre de 2013. Publicado el 12 de marzo de 2014 en <<http://alice.ces.uc.pt/news/?p:2753>>

42 En nuestra interpretación, el reconocimiento y enunciaciones de sentidos en los dos campos políticos: el estatal y el ciudadano/comunitario.

comunitaria. Y *saber soñar* recupera los imaginarios y las utopías como reproductores permanentes de apropiación cultural individual y colectiva.

Antes de analizar cada uno de estos componentes, revisemos la formulación del *saberse comunicar*, que en realidad es una apelación inclusiva del “nosotros” en el sentido de “comunicarnos entre todos”. Es una comprensión del “entre nosotros” en el sentido de “lo nuestro”, que Virginia Ayllón⁴³ recoge de Bonfil Batalla como un sentimiento-razón y hecho que [...] “no es acepción jurídica ni de propiedad, sino que forma parte del universo más próximo en el que se ha desarrollado nuestra vida” (1993: 25). Un universo material y simbólico que constituye nuestro lugar situado, en el que somos y pertenecemos, con identidad; un lugar desde donde pensamos, sentimos, amamos, odiamos, gozamos, padecemos, soñamos, (nos) proyectamos, construyendo una memoria y una práctica colectivas.

Saberse comunicar entonces no es una formulación ajena ni impersonal que convierta al sujeto en un ser abstracto. Por el contrario, personaliza, convoca, apela, demanda y promueve formas dialogales de comunicación en pertenencias sociales y culturales desde las que se construye un “nosotros” plural, entre habitantes de un mismo espacio y con otros con los que las relaciones amplían el universo de pertenencia a lugares situados y virtuales.

“Saberse comunicar” tiene en profundidad y densidad el sentido de la expresión aymara: *aruskipasipxañanakasakipunirakispawa*, una sola palabra –de 36 letras, 14 sílabas y 13 sufijos– que condensa ideas complejas en un idioma caracterizado por ser polisintético y aglutinan-

43 Virginia Ayllón, “Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa. Notas sobre dos poetas indígenas contemporáneos”, *Revista Nuestra América*, No. 3, La Paz, enero-julio de 2007, p. 70.

te.⁴⁴ Esta expresión, que se ha convertido en un principio, se traduce como “debemos estar siempre comunicados”, o “tenemos que comunicarnos”, o “necesariamente debemos comunicarnos unos a otros”.

Véase el carácter inclusivo a la vez que imperativo de la expresión, que conlleva “la obligación de comunicarnos” entre nosotros, unos a otros, todos los seres humanos, poseedores del don de la palabra, de la lengua que es el vehículo de expresión en sus múltiples manifestaciones e intercambios, con anclajes en redes múltiples de interacción social, porque la existencia social y cultural no son definibles sin comunicación.

No es casual que el primer elemento componente de la expresión refleje el sentido inclusivo del “nos comunicaremos”, con todas las características de la comunicación horizontal y participativa, y que trasciende e implosiona el sentido vertical de la difusión. La “obligación de comunicarnos” (entre nosotros), que incluye a todos los seres vivos, se entiende en el marco normativo y con principios de la vida en comunidad que en su funcionamiento deliberativo arriba a decisiones y compromisos colectivos regulados luego por las autoridades. Esta es una característica inmanente a la comunicación para el vivir bien.

En una definición cercana, el reconocido lingüista Juan de Dios Yapita sugiere el concepto del *aruskipt'asi pxañanakasakipunirakispa*, quien considera que esta formulación es una admirable construcción arquitectónica que contiene en sí misma toda una filosofía reflejada en el lenguaje, que es el instrumento de comunicación de las sociedades. La traducción literal sería: “Estamos obligados a comunicarnos, a pesar de toda la conflictividad con

44 Edgar Civalero, “Los aymaras en Bolivia”, en *Cultura* 09, marzo-abril de 2011, Ref.: tierradevientos.blogstop.com/2012/04.

que actuamos los seres humanos, que, además, afrontamos y solucionamos con la comunicación”⁴⁵.

La referencia a la “conflictividad con que actuamos los seres humanos” nos remite a la ineludible dimensión política de las relaciones sociales en procesos de construcción desde situaciones de alteridad, diferencias, asimetrías y diversidades. Se entiende que la comunidad y la vida comunitaria en convivencia no son dimensiones ideales ni idealizadas de un vivir bien sin fisuras, sino construcciones permanentes de formas de vida en armonía, enfrentando y superando relaciones asimétricas y entronizadas prácticas (neo)coloniales.

En nuestros tiempos, de la sociedad de la información, es pertinente lo expresado por Baudrillard cuando afirma que “la comunicación es víctima de la comunicación”,⁴⁶ y que en realidad debería decirse que es víctima del exceso de información con implosión multimediática, porque esta sobreoferta incide en la pérdida de lo real y lo territorial, haciéndose la sociedad más compleja, más caótica y conflictiva. En este ambiente, que disgrega, confronta y separa, la comunicación se convierte en el camino para promover y asumir la solidaridad, la complementariedad y la reciprocidad como principios que se construyen, porque no están dados de manera natural e inercial en las culturas.

La acepción “afrontamos y solucionamos con la comunicación”, hace referencia al valor intrínseco de la comunicación como factor de entendimiento atravesando relaciones sociales, políticas y culturales, desde [...] “su carácter de proceso productor de significaciones y no de mera

45 Juan de Dios Yapita, “Aruskipt’ asipxañanakasakipunirakispa. Una palabra aymara”, *Yatiñasawa, Página Siete*, martes 15 de marzo de 2014, La Paz.

46 Citado por Armand y Michèle Mattelart, *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1997, p.123.

circulación de informaciones y por tanto, en el que el receptor no es un mero decodificador de lo que en el mensaje puso el emisor, sino un productor también” (Barbero: 228).

No se trata tan solo de impulsar como procedimiento el sentido plural, inclusivo del “nos comunicaremos entre nosotros”, sino también de un acto de humanización de la palabra, para “hablar con el corazón”, con franqueza, constructivamente, de manera trasparente, con amor.

Saber escuchar

[...] escucharnos entre nosotros, escuchar a la Madre Tierra, a todos los seres, al río, a nuestras aves, sobre todo a los más humildes. Y el que escucha aprende, cambia, está preparado para servir a su pueblo (Choquehuanca, *op. cit.*: 1).

Esta formulación contiene cuatro perspectivas comunicacionales: 1. el acto comunicativo de la escucha identificable con la concepción metodológica participativa de construcción del discurso a partir del otro o de los otros comunicacionales, o de la vía dialogal que provoca compartir y no imponer conceptos (escucharnos entre nosotros); 2. la definición del sujeto social, individual y colectivo, en su entorno histórico estructural y natural, de la tierra y de la sociedad a la que pertenecemos (escuchar a la Madre Tierra, a todos los seres, al río, a nuestras aves); 3. el sentido reparador y reivindicador de la palabra de los excluidos, lo que contiene un proyecto de sociedad (escuchar... sobre todo a los más humildes); y 4. una comunicación comprometida con los cambios para el buen con-vivir como responsabilidad de servicio, que se suele definir como un rol de “mandar obedeciendo.”⁴⁷ Y el que escucha aprende, está preparado para servir a su pueblo.

47 Retomando la propuesta zapatista que a su vez acoge el presidente Evo Morales, Enrique Dussel sugiere como categoría “el poder obe-

En un sentido estrictamente comunicacional, *Yá-pysaka*, esta profunda expresión guaraní, que quiere decir atender o “ver con los oídos”, nos invita a saber escuchar con todos los sentidos la polifonía de voces que construyen las culturas y las sociedades, ¿sino de qué otra manera sería posible apropiárselas? Siendo así la realidad, ¿cómo capturamos su diversidad en la comunicación para el vivir bien que debe constituirse en el laboratorio de producción y de reconocimiento de enunciaciones por la vida en plenitud? Sugerimos tres ámbitos de aproximación en los que el discurso discurre de una manera simultánea al mismo tiempo que compenetrándose: el ámbito de la *acción comunicativa*, el ámbito de las *voces del ambiente* y el ámbito de la *acción política*.

Saber escuchar en la acción comunicativa

Entendemos la *acción comunicativa* en el sentido sugerido por Habermas,⁴⁸ el de las interacciones entre dos o más personas que gracias al lenguaje procuran entenderse, racionalizando la direccionalidad de los encuentros y pactos sociales. Para ello, son necesarios espacios de entendimiento y consenso, en escenarios o contextos sociales y naturales específicos. En este enfoque las relaciones que se posibilitan a través del lenguaje son dialogales y con sentido constructor de discursos argumentados que

dencial” del pueblo sobre las autoridades que asumen la representación de un servicio, asumiendo la “obediencia” el sentido de “saber escuchar al otro”, dado que el ejercicio del poder no es necesariamente dominación (Basado en Wild Díaz, Karen, *De la política de liberación de Enrique Dussel a la reflexión sobre la Ley de Caducidad*, Avances de Clinamen 4 (publicación filosófica, viernes 9 de noviembre de 2010. En: <<http://publicacionclinamen.blogstop.com/2010/2011/avances-de-cliname-4-sale-en-diciembre-html>>

48 Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987.

permiten generar acuerdos. Esto supone la valoración del otro comunicacional o, lo que es lo mismo, “saber escuchar”, como el mecanismo para un proceso dinámico de construcción de nuevos pensamientos y definición de acciones, que resultan de los encuentros y pactos que ponen en práctica el compromiso ético de la comunicación como servicio o bien público.

Es que la comunicación [...] “es el reconocimiento de la existencia de actores que se relacionan entre sí dinámicamente, a través de medios o no, donde existe un uno y otro, o varios otros, con quienes cada sujeto individual o colectivo establece interacciones objetivas y principalmente subjetivas; es decir que se interpelan intersubjetivamente” (Alfaro, 1993: 26). Esta afirmación, además de confirmar la importancia del otro comunicacional, destaca la presencia de otro factor clave de la comunicación para el vivir bien: la *participación*, que recupera el rol activo e interpelador de los sujetos, llevando implícita la capacidad de saber imaginar al otro comunicacional en su contexto, de modo tal que no se le mutile ni su historia ni su identidad, sino por el contrario se entable con el, en su realidad situada, intercambios e interacciones materiales y subjetivos.

En realidad, el mismo proceso comunicativo para el buen convivir tiene como requisitos la participación, el diálogo y la interacción horizontal, provocando encuentros entre sujetos historizados, con sus propios arraigos sociales y culturales que los intercambian a través del discurso. Dicho de otro modo, la participación es un acto de comunicación en el sentido que pone en común conocimientos, sentimientos, opiniones, prácticas y esperanzas que se comparten, se debaten y deciden nuevos sentidos en uno y los otros, a partir de *mediaciones sociales, culturales*,⁴⁹

49 Jesús Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona, Gili, 1991.

políticas y cósmicas, que recuperan la vida cotidiana y la incorporan en las relaciones y procesos de construcción de los discursos, articulando la emisión con el polo de la recepción.

A propósito, tiene razón este *graffiti* leído en una pared de no recuerdo dónde: “La naturaleza nos dio una boca, dos ojos y dos oídos para mirar y escuchar el doble de lo que hablamos”. La profundidad del mensaje guarda correspondencia con el sentido de la comunicación que no se reduce a la relación entre emisor y receptor y el intercambio de signos y significados mediados por un mensaje con *feedback* y retroalimentación. “Es más bien un proceso que construye identidades y que tiene como su instrumento clave el discurso, que a su vez tiene como método el diálogo, el mismo que sugiere intercambio, relación y participación” (Contreras y Carrasco, 2006: 57).

Esta relación nos remite a la idea original de la comunicación como *communicare* o la acción de poner en común y en relación. O sea que la comunicación se realiza entre seres con identidad, con historia, con capacidad de decir, pensar, hacer; seres que no son objetos en los que se vacían mensajes, sino sujetos constructores de vida. La comunicación empieza entonces en el acto de la escucha y se realiza en la capacidad de generar mensajes aprendiendo (mirando y escuchando) permanentemente.

Insistimos que *saber escuchar*, en la comunicación para el vivir bien, guarda correspondencia con la comunicación horizontal, la comunicación dialogal, las mediaciones culturales, sociales y políticas, en suma, la comunicación que construye [...] “relaciones que van a permitir que los involucrados produzcan y construyan sentidos de comprensión de sí mismos, de los demás y de la realidad, posibilitando cambios decididos por los propios sujetos” (Alfaro, 2006: 98). Este proceso es particularmente importante para una relación en la que –como vimos en

capítulos anteriores— los sujetos emisores son el Estado y las comunidades, y que la construcción y legitimidad del vivir bien dependen en gran medida de sus interacciones y convivencia.

Resumamos diciendo que la construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos de sociedad, de cultura y de política desde la comunicación es un acto participativo entre sujetos con identidad cultural, históricamente situados con un entorno natural al que pertenecen y desde donde emiten su palabra y se apropian de otras expresiones a través de intercambios argumentados de signos y significados. Enfatizamos con esto en que el vivir bien, cuando llega al centro de las decisiones oficiales como política de Estado, lo hace en un marco acumulado de planteamientos y prácticas que por siglos reman a veces en sentido contrario y generalmente para ser tenidos en cuenta como sujetos históricos; por lo que para recoger o cambiar el rumbo de estos procesos, es necesario involucrar a los sujetos —todos— en el campo de la acción comunicativa que debe confrontar y recrear conocimientos y prácticas.

Los sin voz

Si lo anterior es ya de suyo complejo porque enlaza los procesos comunicacionales con la inevitabilidad de una transformación en las estructuras de hegemonía social y cultural; el camino se hace más intrincado —en este contexto donde el eje es el capital y donde a lo sumo, se ha pugnado por la centralidad del ser humano— cuando se plantea la trascendencia del “...escuchar a la Madre Tierra (...), al río, a nuestras aves...”

Definitivamente, esta es una visión ausente, sino ignorada, en los paradigmas de comunicación, cuyos esfuerzos han estado centrados en las relaciones entre seres humanos individual y/o colectivamente. Es una visión

que obliga a plantearse interrogantes desde otros lugares y paradigmas. Se hace necesario un re-direccionamiento de las ópticas para que las voces del ambiente fluyan en forma combinada desde los sonidos de la naturaleza y desde los sentidos libertarios acumulados en las ciencias, las sabidurías populares y las prácticas reivindicativas. El desafío plantea la necesidad de tareas que produzcan metodologías, géneros y formatos para mediaciones entre los seres humanos y la naturaleza, no en una mera apuesta ambiental, sino con una dirección histórica que tiene que ver con la vida armónica y justa en el planeta.

Un camino para hablar desde la naturaleza es también hablar desde la voz de los pueblos que armonizan con ella, en el sentido que orienta este concepto:

La filosofía del pueblo kichwa, en sí se caracteriza por su sentido de humanidad sobre las cosas animadas e inanimadas, todo se rige bajo un principio de vida, por lo tanto todo es respetado y valorado. Los sujetos animados e inanimados no son vistos como objetos si no, como sujetos que cumplen roles que se complementan con el de las personas, es decir, se caracteriza por tener un sentido humano de la vida y de las cosas (Kowii, 2005: 3).

Recuperar las expresiones de identidad hombre-naturaleza contribuirá a construir mensajes que reivindiquen la vida y promuevan vivirla en complementariedades y solidaridades.

La Teología de la Liberación y los procesos de educación y comunicación popular embanderaron como emblema la expresión de “la voz de los sin voz”, para darle presencia a la palabra de los excluidos de la sociedad, de la historia y de los medios de comunicación masiva. Y a sabiendas de que en realidad tenían voz, pero que ésta había sido secuestrada y acallada, pusieron los medios de comunicación al servicio de “devolverle” la voz a los pueblos, en sus idiomas y sus gramáticas, desarrollan-

do para ello notables experiencias de comunicación que giraron creativamente en torno a un desafío: el mismo pueblo, desde su saber popular,⁵⁰ debe tomar la palabra!

Y entonces, con la convicción de que la estrategia de fondo era la de democratizar la palabra, acometieron con entrevistas que contribuyeron a visibilizar al pueblo en sus idiomas, en su realidad y con sus propuestas; programas de información y análisis posibilitaron profundizar temas de interés, poner en agenda la vida de los pueblos y crear opinión pública en favor de los intereses populares; creativas radio-revistas hicieron presencia en los medios con propuestas lúdicas en las que educación, valorización cultural, crítica política y cotidianeidad fortalecieron identidades; sociodramas ironizaron la realidad que secuestraba su palabra; cartillas educativas que se leían (y vivían) colectivamente generaban debates que se compartían con otros grupos y espacios agigantando la palabra; la música, los relatos, el teatro de las calles, el video popular y las crónicas construyeron espacios de identificación y socialización que empoderaron nuevas propuestas.

Necesitamos el mismo sentido comunicativo para darle presencia a las voces del ambiente y los sonidos de la naturaleza. ¿Pero cómo, si no hablan?, será una pregunta recurrente. Y la respuesta constante: recuperando sus formas de expresarse con sonidos y movimientos convertidos en imágenes, o en el canto de las aves, el batir de las ramas, el baile cimbreante de los árboles, el silbido del viento, el goteo de la lluvia, los desplazamientos migran-

50 [...] “conjunto de conocimientos, disposiciones, actitudes, comportamientos, resistencias, simulaciones, innovaciones, apropiaciones, sincretismos, yuxtaposiciones, etc., que los grupos subalternos procesan en la lucha cotidiana por alcanzar en este tiempo el reconocimiento de su existencia y de su lugar en la estructura social imperante,” Samuel Guerra Bravo, “Problemas epistemológicos en el estudio del saber popular”, en *Ciencia Andina*, Vladimir Serrano Pérez (Compilador), Quito, CEDECO/Abya Yala, 1999, p. 61.

tes de bandadas y manadas según las estaciones del año; o los gemidos de la Madre Tierra, o las manifestaciones climáticas que nos dicen el valor de la naturaleza en la reproducción de la humanidad.

Al respecto, la Declaración Final de la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el cambio climático, le atribuye a la *Pachamama*/Madre Tierra las características de un ser vivo, capaz de escuchar, de reaccionar, de ser amada y, por estas razones, ser un sujeto de derecho, con el que establecemos [...] “una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual” (Cochabamba, 22 de abril de 2010).

Sobre esto último, un ejemplo –urgente– donde la comunicación para el vivir bien tiene que saber construir discursos combinando diferentes sentidos, es el de los latidos y las demandas de la naturaleza por el cambio climático y de la sociedad por sus efectos, que son consecuencia a su vez de políticas económicas depredadoras propias del capitalismo a ultranza. Su abordaje no tiene solo matices ambientalistas sino profundamente ideológicos, sociales, culturales y políticos, si se asume la responsabilidad del crecimiento económico ilimitado y desigual.

La intervención de la comunicación para el vivir bien en este hecho consistirá en aportar imágenes, casos y testimonios, que demuestren y vivencien los efectos pero que también argumenten las causas y enuncien discursos que provoquen inclusiones con distintos objetivos relacionados: para que todos conozcamos la gravedad del problema y asumamos responsabilidades compartidas en sus causas; para que conozcamos y nos apropiemos de los derechos de la Madre Tierra como fondo de las reflexiones y definición de responsabilidades; para que las sociedades demanden un mundo armónico; para que los centros de poder mundial admitan la necesidad de cambios en sus políticas depredadoras; y para que los

gobiernos diseñen nuevos modelos de desarrollo basados en el vivir bien y no en la depredación ambiental del capitalismo salvaje, que no tiene límites.

En casos como el citado, es necesaria una acción comunicativa que racionalice, tanto desde las políticas, como desde las relaciones e interacciones que los seres humanos y sus organizaciones establecen con la naturaleza, asumiendo que cuando se habla del contexto histórico, este además de social y político es ambiental, por lo que el vivir bien tiene que manejar las tensiones que se dan entre el cuidado sostenible de la naturaleza y sus recursos, con la inevitabilidad de la producción, industrialización y distribución, especialmente cuando éstos se producen sin considerar criterios de responsabilidad ambiental y equidad social.

Esta realidad marca la importancia de la comunicación como una disciplina cuyas mediaciones exceden a los medios, e incluyen la planificación y la investigación (o el saber mirar y escuchar) como ejes vitales de la acción comunicativa. En efecto, la investigación de los procesos comunicacionales que escuchan las voces de las sociedades y los sonidos de la naturaleza, debe permitir dinamizar el conocimiento riguroso, problematizar la realidad, valorar experiencias y conocimientos, asumir compromisos éticos y organizar movilizaciones por el manejo responsable de la naturaleza y de las sociedades en vida armónica.

No son solo las voces del ambiente y los sonidos de la naturaleza los que nos hablan, sino también la sabiduría popular y las múltiples manifestaciones de estudiosos, militantes, autoridades, sabios, ancianos y ciudadanos sabedores de la importancia del equilibrio hombre/sociedad/naturaleza. Por eso planteamos una metodología con perspectiva multimediática y multidiscursiva, que de cabida a imágenes, testimonios, frases, poesía, canciones,

análisis y experiencias que consagran lo que vaticinó José María Arguedas: “...la semilla es pequeña, pero rompe cualquier piedra, cualquier roca y la hace florecer”; y que complementa en su poema a Tupac Amaru un sentido que reivindica la capacidad expresiva de la naturaleza: “Está cantando el río, / está llorando la calandria, / está dando vueltas el viento; / día y noche la paja de la estepa vibra; / nuestro río sagrado está bramando; / en las crestas de nuestros Wamanis montañas, / en su dientes, la nieve gotea y brilla...”⁵¹

Un recurso contundente son las leyendas, que en espacios de ficción tejen realidades explicativas de los orígenes y devenir de las sociedades.

Otro caso de voces de la naturaleza recogida en prácticas sociales y culturales, lo encontramos en las experiencias que se desarrollan en comunidades urbanas y rurales, inspirando y esperando ser apropiadas e incentivadas para una vida plena. Un ejemplo representativo es el de la producción agropecuaria andina-amazónica, que desarrolla sistemas legitimados en una sabiduría ancestral que denomina a este proceso “crianza de la chacra”.

Crianza no es lo mismo que manejo. El campesino andino no maneja las plantas, las cría con respeto y cariño, estableciendo una relación afectuosa, llena de rituales que acompañan todo el proceso productivo, desde el permiso para roturar la tierra hasta la cosecha, almacenamiento, transformación y consumo de los alimentos. Los rituales son también para la tierra, los *apus* o cerros protectores, el sol, la luna, el agua, las plantas, los animales y la *chacana* o cruz andina. Son procesos productivos que siguen con rigor sus calendarios agro-astronómicos y se organizan los predios para sistemas agro-diversos que

51 José María Arguedas, *A nuestro padre creador Tupac Amaru (Kamaq taylan-chisman-haylli-taki)*.

combinan diversas especies y variedades en una misma parcela; además de distribuirse en una combinación de diversos pisos ecológicos que permiten el control de la incidencia del clima. Los procesos productivos, dirigidos a la suficiencia alimentaria de las familias, tienen sistemas organizativos colectivos que parten del respeto a las autoridades y se realizan en prácticas de trabajo comunitario como el *ayni* y la *minkha* o *minga*, que posibilitan la cooperación entre familias.⁵²

¿Cómo combinar comunicacionalmente estas prácticas del *suma qamaña/sumak kausay* con las políticas estatales del *vivir bien* y el buen vivir?, ¿cómo contribuir a legitimar prácticas ciudadanas del *vivir bien* redimensionándose en el espacio de las políticas estatales?, ¿cómo construir en estas situaciones la comunicación para el *vivir bien*? Una perspectiva obligada es el conocimiento y apropiación de estas experiencias. Otra el diálogo, dotándole de sentido educativo al proceso comunicativo que parte de la trascendencia de la práctica, conocimientos y sabiduría de los sujetos. Recogiendo el pensamiento de Paulo Freire, no son procesos de transferencia o transmisión de conocimientos los que van a legitimar el *vivir bien* en estas culturas que lo practican; son por el contrario prácticas liberadoras las que van a permitir la sistematización y conocimiento de estas prácticas para su apropiación crítica en las políticas y programas estatales.

Saber escuchar las voces del ambiente, como ya lo vimos, debe superar las visiones que encaminan procesos lineales, para dinamizar otros altamente pasibles de interpretaciones encontradas porque conllevan prácticas sociales y culturales diversas. Los procesos comunicacio-

52 Basado en Julio Valladolid, "Sabiduría en la crianza de la chacra", en *Los pueblos indígenas y la integración andina. Primer Foro de Intelectuales e Investigadores Indígenas*, Lima, Comunidad Andina, 4 al 6 de julio de 2007, pp. 61-65.

nales para la construcción de sociedades en armonía no pueden dejar de partir de lugares situados en expresiones de alteridades. Ignorar la existencia de estos campos y pretender la generalización de las premisas oficializadas sin confrontarlas, equivaldría a un uso instrumental de la comunicación que, como vimos, se somete a las limitaciones del difusionismo.

En suma, la comunicación para el vivir bien necesita saber mirar y saber escuchar para la apropiación de la vida en su totalidad compleja, y de los seres humanos como una especie más que no es dueña de la Tierra, sino que le pertenece a la Tierra del mismo modo que las otras especies con las que, en conjunto, hacen la vida en el planeta y en el que, además de preservarlo, se deben construir sociedades equitativas.

Saber escuchar en la práctica política

Porque se trata de construir una nueva era civilizatoria, hemos apelado permanentemente a lo largo de este texto a principios y acciones relacionados con la necesidad de transformar el (des)orden que depreda la naturaleza, que genera asimetrías, que alienta la competitividad individualizante, que permite actitudes racistas y xenofóbicas y que aspira a imponer un pensamiento único. En estos señalamientos cobra sentido lo expresado por Choquehuanca, cuando afirma que se tiene que *saber escuchar* “sobre todo a los más humildes. Y el que escucha aprende, cambia, está preparado para servir a su pueblo”.

En los pueblos originarios, donde pasado presente y futuro forman parte de una misma unidad, su racionalidad o proceso de conocimiento e identidad sigue la secuencia “ver-saber-poder”; es decir, saber escuchar-

saber elegir-saber decidir. Desde la perspectiva comunicacional, saber decidir trata de la construcción de formas de poder a partir del manejo del ejercicio de la palabra, que en ocasiones está silenciada, otras distorsionada, a veces descontextualizada, también capturada y otras veces legitimada. Como el vivir bien es una propuesta de una nueva sociedad, tiene que saber cambiar –en democracia– las lógicas hegemónicas del poder colonial y capitalista, posibilitando la circulación de múltiples voces que buscan legitimar una nueva cultura y sociedad, la de la vida buena.

En estas condiciones, la comunicación para el vivir bien, además de una acción comunicativa que genera conocimientos y acuerdos desde las interacciones intersubjetivas, sociales y con la naturaleza, es un compromiso para construir la sociedad del buen convivir transformando las formaciones sociales que naturalizan las relaciones desiguales establecidas por los modelos de desarrollo tradicionales. En la conceptualización del vivir bien por su arraigo sociopolítico, mencionamos que uno de sus ámbitos de definición se da por oposición al capitalismo, al (neo)colonialismo y al desarrollo en su sentido tradicional y lineal de crecimiento y progreso; y ésta es la dimensión que la acción comunicativa puede abordar enlazándose con la acción política.

“Saber escuchar” bajo estas características, tiene como destino de realización el ámbito comunicacional de la *acción política* que Touraine entiende como el [...] “conjunto de las instrumentaciones (mediaciones) que permiten pasar de uno de estos tres (des)órdenes a otro: demandas sociales, Estado y libertades públicas” (2000: 47-56). Siendo el discurso político el elemento articulador entre el poder representado por el Estado y sus organizaciones, es necesario enriquecerlo con las voces que provienen de la sociedad movilizada por sus derechos

Etsa

Etsa, en el idioma de los shuar, quiere decir Sol, el valiente Sol, el generoso Sol de sus antepasados.

El abuelo Arútam –que en shuar quiere decir Poderoso espíritu tigre de la mañana– mientras caminaba por la selva, entre gigantescos matapalos y frondosos copales, chambiras y pitajayas, relataba a los niños de qué manera el luminoso Etsa le devolvió la vida a los pájaros.

Iwia es un demonio terrible –les explicó Arútam–. Desde siempre ha tenido la costumbre de atrapar a los shuar y meterlos en su enorme shigra para después comérselos. Fue así como, en cierta ocasión, el cruel Iwia atrapó y luego se comió a los padres de Etsa. Entonces raptó al poderoso niño para tenerlo a su lado y, durante mucho tiempo, le hizo creer que su padre era él.

Cuando Etsa creció, todos los días, al amanecer, salía a cazar para el insaciable Iwia que siempre pedía pájaros a manera de postre. El muchacho regresaba con la gigantesca shigra llena de aves de todas las especies, pero una mañana, cuando apenas empezaba su cacería, descubrió con asombro que la selva estaba en silencio. Ya no había pájaros coloridos por ninguna parte. Solo quedaba la paloma Yápankam, posada sobre las ramas de una Malitagua.

Cuando Etsa y la paloma se encontraron en medio de la soledad, se miraron largamente.

–¿Me vas a matar a mí también?– preguntó la paloma Yápankam.

–No –dijo Etsa–, ¿de qué serviría? Parece que he dejado toda la selva sin pájaros, este silencio es terrible.

Etsa sintió que se le iban las fuerzas y se dejó caer sobre el colchón de hojas del piso. Entonces Yápankam voló hasta donde estaba Etsa y, al poco rato, a fuerza de estar juntos en medio de ese bullicioso silencio en el que aún

flotaban los gritos de los monos y las pisadas de las hormigas, se convirtieron en amigos.

La paloma Yápankam aprovechó para contarle al muchacho la manera en que Iwia había matado a sus verdaderos padres. Al principio, Etsa se negó a creer lo que le decía, pero a medida que escuchaba las aleteantes palabras de Yápankam, empezó a despertar del engaño que había tejido el insaciable Iwia y, entonces, como si lo hubiera astillado un súbito rayo, se deshizo en un largo lamento. Nada ni nadie podía consolarlo: lloraba con una mezcla de rabia y tristeza, golpeando con sus puños el tronco espinoso de la enorme malitagua.

Cuando Yápankam se dio cuenta de que Etsa empezaba a calmarse, le dijo: –Etsa, muchacho, no puedes hacer nada para devolverle la vida a tus padres, pero aún puedes devolvérsela a los pájaros.

–¿Cómo?– quiso saber Etsa.

La paloma explicó: Introduce en la cerbatana las plumas de los pájaros que has matado, y sopla.

El muchacho lo hizo de inmediato: desde su larga cerbatana empezaron a salir miles, millones de pájaros de todos los colores que levantaron el vuelo y con su alegría poblaron nuevamente la selva.

Desde entonces –les aseguró su abuelo Arútam– Etsa, nuestro amado Sol y el demonio Iwia son enemigos mortales.

Leyenda del pueblo shuar

ciudadanos, por el reconocimiento de su identidad, así como con los sonidos de su entorno natural.

Así planteado el tema, la comunicación para el vivir bien asume los rasgos de la comunicación política entendida como la [...] “disciplina que pretende movilizar a la ciudadanía para ganar las batallas por la significación sobre lo que es y debería ser el *buen orden*”.⁵³ Si el pretendido “buen orden” es la sociedad del buen convivir, el significado de la comunicación cobra sentido como dimensión política de la participación, en un proceso en el que la producción y reconocimiento de los discursos se hallan en –y generan, a la vez– la trama del *campo político* (Bourdieu, 2001: 164), que abarca un nivel de acción estratégica, otro institucional y uno tercero referido a los principios y normas.

De manera que la comunicación para el vivir bien, en el campo político desde la trama discursiva ocupa la acción estratégica o el espacio de concurrencia y encuentro entre diferentes actores involucrados en un mismo fenómeno, exponiendo sus propuestas políticas, problemas, programas, análisis, comentarios, conceptos y acontecimientos, en política correlacionados con la construcción de hegemonía. Tanto en las subjetividades como en las conductas colectivas, se tendrá que confrontar la cultura del individualismo, la racionalidad del sensacionalismo y la conducta de la competitividad implacable con los valores y las formas de vida comunitarias. Desde esta perspectiva, la comunicación articulada al vivir bien es en gran medida una propuesta que debe desmontar las sociabilidades colonizadoras y alienantes.

Pero si el horizonte es una nueva civilización, de la vida buena y armónica, recogiendo los niveles del cam-

53 Omar Rincón, *De la desconexión a la conexión*, Quito, FES/ILDIS, 2000 (mimeo).

po político, la comunicación para el vivir bien no puede dejar de lado las institucionalidades, creándolas o regenerándolas para legitimar acciones favorables a la solidaridad, la complementariedad y la democratización de la palabra. Profundizaremos este punto más adelante, pero adelantamos la necesidad de institucionalidades y políticas comunicacionales y culturales que encaminen el derecho a la comunicación como un soporte para la construcción del vivir bien.

El tercer nivel del campo político, el de los principios y normas, que guardan estrecha relación con los anteriores, debe ser motivo comunicacional no solamente en términos de la legitimación de nuevas formas de vida, sino también de su materialización y factibilidad. Se trata de crear una cultura de la vida en armonía. Por ello nuestro señalamiento de que no basta con conocer los principios ni formular las normas, no se trata, de ninguna manera, de idealizarlos. El desafío es hacerlos parte de la convivencia cotidiana, como afirmación consciente de vida solidaria. Construir esta institucionalidad equivale a ejercer hegemonía apropiada democráticamente, con la mediación de la palabra, la inclusión y la participación ciudadana.

En esta perspectiva, la comunicación para el vivir bien no es neutra y debe saber construir imaginarios expresando que la construcción del poder es un ejercicio esencialmente democrático, donde el “saber escuchar” contiene dos aspectos o desafíos: uno, asumir la inviabilidad del orden social que privilegia el capital como eje del campo político, y subvertirlo; y dos, apropiarse la vida como el motor de las relaciones sociales, legitimando las cosmovisiones y prácticas que la sustentan.

Son expresiones en construcción de este sentido los procesos de revolución social, ciudadana y cultural que se desarrollan en democracia y que tienen su fundamento filosófico, precisamente en el vivir bien. Si estos proce-

sos se detuvieran en la mera aprobación de sus constituciones políticas los cambios serían solamente simbólicos, por lo que se deben alentar empeños para construir, con radicalidad democrática, nuevas prácticas de convivencia en el marco de otra matriz civilizatoria. Y para ello la comunicación, en el campo amplio, denso y profundo de las mediaciones sociales, culturales, políticas y subjetivas, debe contribuir a construir esas otras significaciones enmarcadas en la espléndida existencia, al mismo tiempo que practicarse siguiendo los procedimientos de una comunicación participativa que tiene como condición de realización formas de democracia también participativa, hecha de pluralidades y articuladora de diversidades.

Para concluir este punto, digamos que el discurso en la comunicación para el vivir bien tiene como ejes a las relaciones comunicacionales (intercambios simbólicos) y las relaciones políticas (lucha por ideas fuerza desde la perspectiva de la sociedad de la convivencia armónica), que se construyen recogiendo (saber escuchar con todos los sentidos) la dinámica de actores provenientes del espacio político (aparatos del Estado, partidos y gremios), del espacio social (donde la ciudadanía gana una potestad mayor que la de una mera opinión pública) desde las prácticas de vida y convivencia comunitaria, desde las relaciones armónicas de las sociedades con la naturaleza (los derechos de la Madre Tierra) y desde la dimensión cósmica (el encuentro de los sujetos con su propia interioridad y con las deidades)

Saber compartir

[...] saber compartir es saber distribuir la riqueza de manera equilibrada entre todos [...]. Compartir es dejar de competir para complementarse, es saber dar para recibir, es saber que todos somos hermanos y tenemos una sola madre, que es la naturaleza, que es la Pachamama, que es esta tierra (Choquehuanca, *op. cit.*: 1).

Esta afirmación se sostiene en la radicalidad del equilibrio, la solidaridad y la complementariedad como valores colectivos que no son intercambiables con otros a los que se oponen, como la competitividad asimétrica que individualiza y genera y reafirma las desigualdades. Compartir supone la capacidad de descolonizar su opuesto. Es por ello que se considera que el vivir bien se trata de

una verdadera encrucijada civilizatoria que llama a una subversión del pensamiento, de las prácticas sociales, de la “sujetividad”, de las instituciones, de las percepciones y de los saberes. Desajenación, “desfechitización” y descolonización. Dislocación epistemológica y refundación social. Esto surge como el reto del nuevo milenio (Ceceña, 2012: 61-62).

¿Cómo abordar comunicacionalmente el vivir bien que destaca la vida en comunidad y en solidaridad, y que para ello debe superar la civilización del individualismo y la competitividad asimétrica? ¿Y cómo además asumirnos todos como hijos de la *Pachamama*, la Madre Tierra? ¿Cómo conceptualizar la naturaleza no como un factor ecológico, y menos como un recurso, sino como un *ethos* o factor de vida?

Del mismo modo que en el saber escuchar, la acción comunicativa expresada como comunicación en relación, la visibilización de las voces del ambiente y sonidos de la

naturaleza, y la acción política o de compromiso con una forma de sociedad equitativa, son caminos válidos. Pero dada la significación valórica y práctica transformadora del “saber compartir”, otro ámbito los complementa y profundiza: la comunicación educativa como concepción y método; y más específicamente la *comunicación popular*, por su esencia liberadora y educativa-transformadora, que ofrece elementos para contribuir a construir discursos y situaciones de vida en solidaridad, y que debe ganar profundidad en su metodología, equiparando las prácticas y el conocimiento crítico con las intersubjetividades. Otro camino, conexo al anterior, es el de la capacidad para trabajar prácticas cotidianas de relación expresadas en géneros comunicacionales de testimonio y relato de experiencias de vida en armonía para provocar alteridades y dinamizar convivencias complementarias.

Revitalizando la comunicación popular

Acaso el primer referente sistematizado de la comunicación y educación popular formulado por Paulo Freire siga siendo la guía para encontrar las respuestas comunicacionales al “saber compartir”, si aceptamos que [...] “uno de los puntos importantes de la concienciación es provocar un reconocimiento del mundo, no como mundo dado, sino como mundo que está dinámicamente en proceso de creación” (1990:120). Esta capacidad de apropiación de la realidad desde ella misma –siempre dinámica– y no desde paradigmas prefabricados, reconoce una de las cualidades de la filosofía del vivir bien, la de su propia producción permanente, inmanente a su propia naturaleza. En consecuencia el vivir bien no es un proceso concluido sino una propuesta que se regenera cotidianamente desde las relaciones humanas individuales y colectivas y con la naturaleza.

Este proceso en construcción permanente del mundo, exige de la comunicación para el vivir bien, construir –y crear– críticamente, políticas y acciones específicas en el plano local, regional, nacional, continental y mundial, en una articulación entre la iniciativa pública y privada, con la participación de los Estados y ciudadanos como sujetos activos.

Seguimos con Freire, asumiendo que

la educación como práctica de la libertad no es la transferencia o transmisión de la sabiduría o de la cultura, no es la extensión del conocimiento técnico, no es el acto de depositar informes o hechos en los aprendices, no es la perpetuación de los valores de una determinada cultura, no es el esfuerzo de adaptación del aprendiz a su medio ambiente” (Freire, 1969: 59).

Desde la perspectiva de la comunicación para el vivir bien, *saber compartir* se refiere a la práctica liberadora del reconocimiento y del intercambio de experiencias y saberes de los sujetos sociales, para aportar desde ellos y para ellos a la satisfacción combinada de necesidades materiales y espirituales, en una unidad que no las suprime, sino que más bien las acoge en complementariedades sucesivas. La ruta de este enfoque señala que la comunicación asume la heterogeneidad como un valor articulable a la construcción de un nuevo tejido de lo colectivo y de nuevas formas de solidaridad, produciendo dinámica social ligada a nociones de comunidad, de integración y de convivencia.

Estando ya el vivir bien sustentando constituciones políticas de algunos Estados y en perspectiva de expandirse a otros, para ganar profundidad con intervención de la comunicación popular, son necesarias estrategias que le disputen a los grandes monopolios mediáticos lo que María Cristina Mata llama el trazado del mapa de la ciudadanía, de modo que [...] “lo que nos toca hacer visible

es una urdimbre hecha con hilos de diferente espesor y color pero capaz de entretrejerse diseñando combinaciones que alteren los lugares y jerarquías establecidas en las prioridades de gobernantes, en las agendas mediáticas, en las ofertas culturales del mercado” (2011: 20). Este mapa está hecho de estallidos de la diversidad social, regional, política y cultural; también desde los tipos de medios que van desde los interpersonales hasta las redes satelitales en expresiones gráficas, auditivas, sonoras y corporales. En este contexto siempre cambiante, para que la dinámica profundice la presencia de las formas del vivir bien, la comunicación para el vivir bien debe desarrollar un trabajo intenso y creativo de articulación y conexión de estas experiencias, entrelazándolas al mismo tiempo que fortaleciéndolas en su diversidad y en su trama colectiva.

Las prácticas inclusivas que desarrollan estrategias para cambiar las lógicas de poder excluyente y discriminatorio deben ganar legitimidad, y para ello es imprescindible su interconexión cultural, social y política. Como el vivir bien se realiza tanto en iniciativas públicas desde el Estado, así como en iniciativas comunitarias desde la sociedad civil, se deberá trabajar también por construir articulaciones entre estos espacios, incluyéndolos propositivos en el nuevo mapa con ejercicio de los derechos ciudadanos y de la naturaleza. No se trata de oponer lo oficial con lo alternativo, o lo público con lo privado, o lo urbano y lo rural, o lo indígena y lo mestizo; el desafío es *saber compartir* pero no como un ejercicio metodológico, sino con un horizonte claro: el de la vida digna.

Este ejercicio supone seguir construyendo políticas a la manera como lo plantea la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica en su *Carta desde el futuro*:

En educación y comunicación el foco del esfuerzo está en la transformación de los modelos hacia paradigmas para los cuales el contexto es la referencia, la interac-

ción es la estrategia y la ética es el compromiso con la vida. De ahí están emergiendo múltiples experiencias de educación y de comunicación para la vida, en contraste con la educación y comunicación para el desarrollo (ALER, 2012: 149).

Desde estas experiencias que se hacen en las organizaciones sociales y también en los medios estatales, se tienen que seguir tejiendo formas de realización práctica del vivir bien.

Ante el planteamiento de “saber compartir es saber distribuir la riqueza de manera equilibrada entre todos”, formulado desde una política de Estado, la comunicación popular tiene que retrabajar su tradicional asentamiento reivindicacionista en un marco de propuestas convergentes con políticas favorables a los pueblos. Obviamente, que este planteamiento no limita el rol permanente de vigía que le corresponde a la comunicación ciudadana, por lo que procesos informativos, de opinión, de debate con transparencia de datos, serán recursos asiduos para este cometido. Por su parte, los medios estatales tienen que admitir los obligados procesos de información de sus políticas y programas, asumiendo la heterogeneidad de receptores no pasivos, sino críticos, por lo que sus productos de comunicación deben elaborarse partiendo desde el polo activo de la recepción, o desde la ciudadanía diversa, tomando en cuenta sus identidades, culturas y lenguas.

Digamos que los medios de comunicación estatales deben saber escuchar y compartir con la ciudadanía, del mismo modo que los privados, y los comunitarios y alternativos con los medios públicos, en una batalla de significaciones que traduzcan lo alternativo: la equidad y la justicia, en políticas de Estado.

La otra dimensión del *saber compartir*: “...dejar de competir para complementarse, dar para recibir” y

“saber que todos somos hermanos y tenemos una sola madre, que es la naturaleza, que es la *Pachamama*, que es esta tierra”, supone emprendimientos que no se limitan a emitir mensajes sobre los principios del vivir bien, sino que asumen la tarea de coadyuvar a construir otra sociedad, la del *suma qamaña/sumak kausay*. Para ello, la concepción metodológica de la educación y la comunicación popular tiene que ganar en precisiones, puesto que el desafío principal de la legitimación del vivir bien no es su apropiación intelectual ni solamente concienical, sino su realización en la práctica con desenvolvimientos individuales y sociales en la generación de la vida, del equilibrio en el planeta, de reciprocidades y diálogo social, y de condiciones de justicia en las formaciones sociales.

Para estas intervenciones, la “metodología dialéctica” de la educación y comunicación popular consistente en: Partir de la práctica (reflexión crítica sobre la realidad y el entorno natural) –Teorizar sobre la práctica (diálogo de saberes, producción colectiva de conocimiento)– Volver a la práctica para transformarla (participación, organización y movilización con prácticas para la vida), sin perder su carácter crítico y participativo, así como recuperando su valor en la planificación de procesos de educación y comunicación para el fortalecimiento de las organizaciones sociales y para la movilización, tiene que redimensionarse en la lógica –complementaria– que planteamos para aprehender en conciencia y práctica el vivir bien: sentir/pensar-decidir/actuar-convivir.

Con este planteamiento, queremos enfatizar en la necesidad de trabajar con especial énfasis en la superación de la separación jerarquizada entre trabajo intelectual y trabajo manual, entre sentimientos y razón, entre creencias y certezas, entre concientización y acción política y entre principios y realizaciones prácticas del vivir bien. Los procesos de conocimiento por oposición tienen

que abrirse a los encuentros de los distintos en complementariedades que generan vida. Esto incluye un trabajo sistemático de valoración compartida y de acción indesligable entre las subjetividades o procesos pedagógicos valóricos en la interioridad y espiritualidad de las personas, junto con la acción política colectiva transformadora.

En el mundo aymara la dimensión individual y subjetiva del vivir bien es el *suma jaqaña*, que se enlaza armónicamente y con reciprocidades con el buen vivir colectivo o *suma qamaña*. En este emprendimiento la *tumpa*, práctica que significa saberse cuidar y proteger solidariamente entre todos en comunidad y su entorno, es un valor, un principio y un comportamiento equivalentes a la lealtad y la confianza. Un hábito comunitario que compromete a los colectivos y los individuos con la vida en armonía, una práctica de vida en comunidad donde todos se preocupan por todos, comprometiendo la convivencia y el bienestar individual y colectivo.

Comunicacionalmente, este referente que nos ofrecen las sociedades originarias sirve como idea fuerza que por supuesto no debe buscarse que sea replicable mecánicamente en otros contextos y culturas, sino como un elemento inspirador de formas de vida en comunidad que cada sociedad debe saber labrar a la altura de sus características y condiciones.

En este sentido, la comunicación para el vivir bien, recuperando las experiencias educativas más representativas, así como las sabidurías ancestrales y con la máxima excelencia las experiencias de educación presencial virtual y a distancia, tiene que aportar al conocimiento de las más avanzadas propuestas científicas y tecnológicas, entre ellas la sabiduría acumulada en la relación hombre-tierra/naturaleza que sustenta la producción alimentaria y las culturas de los pueblos indígenas, o la relación hombre-espacio mediado por las más altas tecnologías.

Nuevos caminos

[...] la comunicación popular comprendió y permitió profundizar la articulación de la constitución del poder/ de los poderes, con la capacidad de establecer las reglas del comunicar. Porque las luchas por el poder siempre han sido luchas por conquistar o reconquistar la palabra. La construcción del poder en las sociedades capitalistas se asentó en la eliminación de la posibilidad de compartir igualitariamente los bienes y recursos de todo tipo excluyendo a grandes mayorías y muchas minorías del uso y disfrute de esos bienes pero más aún, de las decisiones respecto de esos bienes. Es por eso que en 2008, en medio de la realización de “La cumbre de los pueblos”, Boaventura de Sousa Santos decía: “No creo que se pueda cambiar el mundo sin tomar el poder”. Pero esa afirmación se completaba con otra bastante más compleja y desafiante. Decía de Sousa: “tampoco creo que podamos cambiar algo con el poder existente... debemos cambiar las lógicas del poder y para ello las luchas democráticas son cruciales”.

De Sousa nos enfrenta así a la imposibilidad de imaginar un mundo diferente, unas sociedades igualitarias, plurales, inclusivas, cuidadosas de cada persona y del ambiente en que vivimos, sociedades en las que podamos actuar en libertad, sin modificar radicalmente el modo en que quienes integramos esas sociedades participamos en su definición y en su gobierno. Es decir, si entre otras cosas, no modificamos el sistema de catalogación de las personas como actores públicos legítimos o deslegitimados, si no se transforman los criterios y mecanismos de representación social y política; si no se alteran las prácticas económicas y culturales excluyentes; si no se alteran las prácticas que hacen de la democracia una formalidad electoral; si no construimos la posibilidad cierta de que todas las personas y grupos puedan opinar en igualdad de condiciones y contar y participar a la hora de decidir.

Las prácticas de comunicación popular, más allá de sus diferentes orígenes y perspectivas e incluso más allá de sus limitaciones, constituyen uno de los tantos modos que distintos colectivos, instituciones, organizaciones y movimientos desarrollan para cambiar las lógicas del poder que son también las lógicas de la comunicación hegemónica. Permitir que se escuchen voces silenciadas, intentar poner en agenda temas y problemas que otros medios de comunicación ocultan o soslayan, alentar expresiones culturales que el mercado desecha porque no son rentables, son algunas manifestaciones de esa búsqueda. Pero contra cierta insularidad que supo caracterizar esas prácticas y medios es necesario pensarlas hoy como parte de una escena con múltiples y antagónicos protagonistas y que, aun variando en cada país, presenta algunas características que a mi juicio componen un marco bastante compartido desde el cual pensar los desafíos actuales: por un lado la renovada emergencia política de la cuestión de la ciudadanía tanto en los países llamados periféricos como en los llamados centrales; por otro, el lugar de las tecnologías y medios de información en la constitución del espacio público....

María Cristina Mata, “Comunicación Popular. Continuidades, transformaciones y desafíos”, *Revista Oficios Terrestres*, Argentina, 2011.

Lo importante, para asumir pedagógicamente el “saber compartir”, es desarrollar un pensamiento crítico que teja dinámicas transformadoras, incitando –y excitando– apropiaciones positivas de las relaciones que crean subjetividades, conocimientos y prácticas de vida en comunidad.

Narrativas de amor por la vida

La comunicación para el vivir bien tendrá que trabajar géneros que recojan testimonios, relatos, crónicas y otras expresiones que permitan conocer, entender, apropiarse y recrear una filosofía tan singular que en las agendas mediáticas y académicas o pasa inadvertida, o se considera simplemente atípica.

Existen experiencias rurales y urbanas, originarias y modernas, indígenas y mestizas, ciudadanas y estatales, individuales y colectivas, que navegan aisladas, sin puntos de unidad capaces de otorgarles el estatuto de referentes para políticas públicas, o la capacidad para legitimarse como alternativas de sociedad. Su legitimidad, y para ello su apropiación, son tareas comunicacionales obligatorias. En último término, la comunicación para el vivir bien, enfatizando en sociedades con armonía y complementariedad, tiene que construir una cultura de la vida en equilibrio dignificante.

El relato o narración de historias de vida individual y colectiva permitirá subvertir las construcciones desde el estricto mundo de la razón que no se combina con los sentimientos, ni se articula con las prácticas. Los testimonios y los relatos, en tanto expresión de sucesos, experiencias y prácticas vívidas y reales –sin negar la posibilidad de historias imaginarias– tienen sentimiento, y en ello, junto con la palabra propia de los sujetos que la expresan, radi-

ca su contundencia histórica para la construcción de culturas. También las crónicas, en tanto hechos narrados en sucesiones encadenas, describiendo vivencialmente sus acontecimientos, y evocando y reconstruyendo historias vividas, contadas e imaginadas, son un recurso poderoso para complementar la cultura racionalista.

Estos géneros tienen la virtud de expresarse en lenguaje cotidiano, sencillo, directo, reiterativo, ejemplificador, contextualizante, dinámico, comparable y replicable en el tiempo y los espacios. Además, por lo general, aunque contengan historias individuales, son construcciones comunitarias con temas de interés colectivo. Son recursos que permiten inclusiones en el sentido de recuperar la noción de un “nosotros” con identidad cultural y social aunque las historias sean particulares. Son historias colectivas de fuerte apropiación e identificación individual y subjetiva. Son identificables en el plano local y también en el global; en experiencias reales o imaginarias; en todas las formas de realización del arte, el cine, la literatura y la música como manifestaciones de vida.

No podemos ignorar que el “nosotros” cultural en nuestros países ha sufrido desplazamientos tanto por las hibridaciones que ocurren en los procesos migratorios, o por la composición mestiza de nuestras sociedades, y por la influencia mediática y cotidiana de una globalización inclemente con los colectivos y reverente con las individualidades. Gran parte de los medios se han acostumbrado a trabajar programaciones para el individuo, y las nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación son de acceso y consumo individualizado, operando en no pocas situaciones con sentidos discriminatorios.

En este contexto, el relato, la narración, los testimonios servirán para reconstruir lúdicamente nuestros nosotros identitarios culturales, nacionales y globales, incluyendo en nuestras constituciones culturales no solo las

diversidades, sino también las prácticas de comunidad y convivencia, los procesos integracionistas y las unidades entre pueblos, superando los racismos y las exclusiones.

Las sabidurías, lo hemos expresado de manera insistente, se encuentran contenidas en los relatos de todos los pueblos, urbanos y rurales. Cuando estos narran sus experiencias, dejan lecciones de identidad y de sociedad solidaria que existe en la realidad y en la memoria. Hemos afirmado la centralidad de la cosmovisión indígena andina-amazónica en la legitimación del vivir bien, y hemos insistido también en los aportes de otros pueblos, entre ellos el afrodescendiente. En nuestro continente, la identidad de los pueblos afrodescendientes teniendo como referente común la perspectiva de la diáspora, se basa en extraordinarias formas de convivencia comunitaria que responden a otra matriz cultural desde la que le aporta al vivir bien elementos que no se subsumen en los andino-amazónicos, sino que los complementan desde su similar emergencia desde la resistencia social, política y cultural en relación al pensamiento hegemónico.

Silvia Rivera Cusicanqui propone una “sociología de la imagen”, argumentando que [...] “hay en el colonialismo una función muy peculiar de las palabras: las palabras no designan, sino encubren” (Rivera, 2010:19), y se cargan de eufemismos con opacidades en los discursos que acaban convirtiéndose en formas de “no decir”. En contraposición, rescata las imágenes con capacidades y narrativas sociales [...] “que iluminan este transfondo social y nos ofrecen perspectivas de comprensión crítica de la realidad” (Rivera, *op. cit.*: 20).

Los análisis de Rivera particularmente sobre la obra de Waman Poma de Ayala, destacan en las imágenes la recurrencia del “mundo al revés” en el orden (¿o desorden?) colonial. Por supuesto que trabajar esta veta de expresión social y cultural contenida en los tejidos, en la

astrología, en las pinturas, en las organizaciones territoriales revelan una organización del mundo no expresada en las culturas oficiales, desterrada a su expresión artística y obligada a subvertirse para reconocerse. Estos sentidos contenidos en las imágenes constituyen, sin duda, referentes extraordinarios para el conocimiento, definición y proyección práctica del *suma qamaña/sumak kausay*.

La historia de los pueblos afroamericanos se desenvuelve en la problemática que relaciona lo racial y su invisibilidad como arrastres coloniales que las organizaciones y movimientos afros están enfrentando “con procesos de autocociencia, autodeterminación y autodefinición que apuntan a la humanización como marcos propios de pensar y actuar dentro de luchas que necesariamente son sociales, culturales y políticas” (UASB, 2005: 214). Por supuesto que estas luchas de reconocimiento recogen y recrean su memoria colectiva con narrativas que fortalecen la comunidad y valoran la vida solidaria. Veamos como ejemplo este testimonio de *Papá Roncón*: “Yo me acuerdo que en el tiempo de los mayores cuando se vivía como hermanos habían muchas cosas que se hacían juntos. Por ejemplo, cuando un negro quería hacer un trabajo en su colino y quería ayuda porque era muy duro, entonces pedía a los vecinos “cambio de manos” (...) Por ejemplo si la familia Caicedo le daba la mano a la familia Valdez, se contaban las manos que la familia Caicedo le había dado en total a la familia Valdez. Entonces, cuando le tocaba a la familia Valdez devolver esas manos, tenía que devolver la misma cantidad de manos que le habían prestado los Caicedo. Así era la cosa. Esto era bien lindo, uno se conocía con los otros muchachos y muchachas, los viejos conversaban de sus cosas, las mujeres hacían sus comidas, era un tiempo distinto. Era el tiempo de las manos”⁵⁴.

54 Juan García Salazar, comp., *Papá Roncón. Historia de vida*, Fondo Documental Afro-Andino, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2003, p. 87-88.

Las narrativas de amor por la vida son géneros que se enlazan con las rememoraciones reales o virtuales, vividas o contadas, y que cuando se comparan con las realidades de ahora y de nuevas generaciones, sufren mutaciones e incluso inversiones, que hacen razonar como a García Márquez en su extraordinaria narración de sus *Doce cuentos peregrinos* que tiene que readaptarlos décadas después de haberlos escrito, porque constata que los lugares donde los había originalmente concebido ya no eran los mismos, habiéndose producido un quiebre entre la nostalgia y la realidad, que impuso darles una perspectiva en el tiempo, dado que [...] “los recuerdos reales me parecían fantasmas de la memoria mientras los recuerdos falsos eran tan convincentes que habían suplantado a la realidad” (1992: 14).

La importancia de la narrativa, no siempre bien valorada, en comunicación se correlaciona con la investigación cualitativa, las historias de vida, la historia oral, o la capacidad de “aprender a leer en las arrugas de los abuelos”, expresión a la que suele acudir Choquehuanca para explicar la función complementaria del sentido de la razón y la vitalidad del sentimiento, o la fuerza del pensamiento sistematizado o académico y el valor y sabiduría de la memoria colectiva y la experiencia.

Es un recurso que vale tanto para historias transcurridas en el pasado, como historias tejiéndose en el presente, o para historias imaginándose para el futuro. Propone un retorno identitario como dinámico encaminamiento de formas de vida en el presente y para el futuro. Son historias que deben recuperarse para generaciones que crecimos en un mundo de pensamiento *analógico*, hecho de relaciones de semejanzas o diferencias en un marco de continuidad de la vida. Los orígenes de estas historias están contenidos por una parte en ámbitos constructores de las culturas originarias, así como también

en las experiencias de grupos de mujeres, jóvenes, ONG, Iglesias, sindicatos, partidos, líderes sociales y políticos y organismos que trabajan por una civilización de la vida armónica y con justicia social.

Son historias también para las generaciones de ahora, las civilizaciones de las redes sociales, donde prima un pensamiento *digital*, más plural que jerárquico, más circular que lineal, más centrífugo que centrípeto, más virtual que material y con múltiples y discontinuas referencias no siempre identificables. Son historias que valen tanto para las culturas escritas, como las ágrafas, las orales y las de la imagen. Son historias que quieren compartir formas de vida que dignifican y que reconcilian la razón con el sentimiento, y la sociedad con la naturaleza.

Tanto en la producción como en la circulación y apropiación de las narrativas para el buen con-vivir, la comunicación para el vivir bien tiene que tomar en cuenta que “No hay cultura sin mediación, no hay identidad sin traducción. Cada sociedad retranscribe los signos transnacionales, los adapta, los reconstruye, los reinterpreta, los ‘reterritorializa’, los ‘resemantiza’” (Mattelart, 2006:103). Y como cada sociedad escribe sus historias con su puño, con sus letras, en su lengua, desde sus imaginarios y desde sus vivencias, comunicacionalmente es importante recuperar y socializar estas narrativas para ponerlas en el escenario plural de la democratización de la palabra, enfrentando los intentos recurrentes de un pensamiento único.

Para la producción, circulación y apropiación de las narrativas, relatos, crónicas e historias de vida, en nuestros días es imposible dejar de considerar la influencia que ejercen los medios de comunicación que, como sabemos, en tanto mediadores, construyen también sus propias historias, por lo que sin duda que muchas de las narrativas tienen ahora las marcas de los medios constructores de memorias mediatizadas y medializadas. Por ello, tarea de

la comunicación para el vivir bien, es también que las narrativas [...] “deben ser orientadas a aprehender dimensiones de la vida de los sujetos y de los grupos que permitan comprender su relación con los medios” (Bonin, 2009: 64).

De manera general, los relatos y crónicas tienen que ganar legitimidad provocando empatías con los diversos, puesto que su sola difusión no garantiza apropiación, por lo que tienen que saber generar de/construcciones o re/significaciones inclusivas, tanto en su dimensión de cultura y de políticas nacionales. La primera comportará principios y valores y la segunda además normas, leyes y prácticas sociales.

Una aclaración necesaria: no se trata de generalizar y esparcir exclusivamente micro-historias que levanten blindajes en relación a los metarelatos; es decir, que lo local y lo cotidiano no pierdan la perspectiva de la dimensión nacional y global y las tareas estructurales. Sería erróneo ignorar que un mundo transnacionalizado crea complicidades con las ciudadanías locales acudiendo a las más diversas mediaciones comunicacionales que enlazan las identidades locales y reales con las globales y virtuales. Desde la perspectiva de la comunicación para el vivir bien queda claro que ambos espacios deben combinarse y no negarse ni relegarse. La comunicación para el vivir bien, en su propósito de contribuir a la creación de una cultura de la vida —recordemos— tiene la tarea de construir y legitimar políticas de Estado con inclusión de las prácticas ciudadanas, y para ello lo fundamental es la palabra que interpela, que subvierte las asimetrías y que acompaña los procesos de cambio en democracia.

Saber vivir en armonía y complementariedad

Al fundamentar este principio, Choquehuanca subraya que la armonía y complementariedad “es un compromiso que se asume como seres humanos y con la Madre Tierra”.

El planteamiento deja en evidencia que al influjo del paradigma del vivir bien se están reponiendo lógicas donde la reciprocidad se reconoce como forma de vida, la comunidad como forma de organización y la vida plena como destino.

¿Cómo construir los discursos desde cosmovisiones basadas en la relacionalidad, la complementariedad, la solidaridad, la equidad y la reciprocidad?, ¿cuáles van a ser las características de la comunicación para el vivir bien en estas expresiones de otra epísteme y otro discurso social u otra palabra que proviene de la diversidad, de la heterogeneidad histórico-estructural de la existencia social, o de la palabra que camina en la búsqueda y construcción del vivir bien? Un camino de respuesta a esta pregunta es el reconocimiento del origen de la propuesta en las culturas originarias andino-amazónicas. La otra vertiente, es la de su entroncamiento, en enfoques y prácticas de *interculturalidad*, con otras culturas para generar una propuesta civilizatoria inclusiva.

Comunicación desde el momento constitutivo

Definitivamente, para entender el vivir bien, hay que partir de los saberes, prácticas y culturas de los pueblos originarios andino-amazónicos. Es más, la validez histórica del vivir bien se encuentra en la racionalidad e idiosincrasia de las sociedades indígenas originarias

que sustentan que el *suma qamaña/sumak kausay* ha sido recuperado y legitimado no como un símbolo del pasado, sino más bien como un proyecto con continuidad o un permanente devenir histórico.

El pueblo aymara denomina *amta* al acto de recordar que, en su racionalidad, se entiende como recuerdos del pasado a su vez que son un plan o “recuerdo del futuro” (Choque, 2007: 281). Este recuerdo con proyección, o imaginarios de esperanza, tiene su espacio-tiempo de realización en el *ayllu* o comunidad donde se preserva la colectividad, se promueve la convivencia armónica y se practica la solidaridad con reciprocidad. Hemos insistido que la referencia del origen indígena no implica una generalización como réplica de sus formas organizativas y administrativas, sino como proyección de su espíritu comunitario, de sus prácticas de convivencia y de su respeto por la vida, obviamente en las posibilidades y condiciones de cada formación histórica particular.

En la racionalidad aymara, llegar a esta situación espacio-temporal tiene una ruta trazada en el *thaqui* (camino a seguir) que conducirá al convivir de los *tama* (hogares) y, con ellos, siguiendo normas, principios y autoridad, colectivamente alimentan el *qamaña* (vida), que asumida en armonía espiritual, social y con la naturaleza, encaminan el *suma qamaña* (espléndida existencia). Este es el origen, el camino es sinuoso y su legitimidad, como ya mencionamos, depende en gran medida de la articulación positiva de las acciones que se protagonizan desde el campo político-gubernamental (políticas estatales) y desde el campo político-comunitario (experiencias ciudadanas)

Es importante dilucidar si el *suma qamaña/sumak kausay* es realmente una propuesta de encaminamiento al futuro y no una implicación simbólica de nostalgia por el pasado. Lo escrito líneas arriba argumenta que el devenir histórico es un proceso en movimiento constitutivo de

una nueva civilización. De todas maneras, el origen del *suma qamaña/sumak kausay* para consolidarse como pilar del nuevo paradigma, requiere mecanismos de *reconstitución* y de *descolonización*, que deben reafirmar prácticas y sistemas de organización, administración y legislación que garanticen la vida en armonía. Y precisamente, el eje de reconstitución y proyección es la vida en *comunidad*, donde el nosotros como sujeto es la garantía para la sociedad del vivir bien.

Esta forma de organización y cosmovisión, guarda relación con la profecía:

[...] llegará el día en que nos demos cuenta de que todo lo que somos, nuestra existencia misma, se la debemos a las gentes que han reservado su cultura y su herencia, a esas personas que han mantenido con vida los rituales, las historias, las leyendas y los mitos. Y será gracias a este conocimiento que ellos han preservado, como volveremos a estar otra vez en armonía con la Naturaleza, con la Madre Tierra y con la humanidad misma. Y descubriremos que este conocimiento es nuestra clave para la supervivencia. Estos serán los Guerreros del arcoíris...⁵⁵

La base del paradigma es el retorno al futuro como continuidad desde la valoración de formas de vida inclusivas. En contextos de urgente resolución en temas ambientales, sociales y de integración, la mirada y recuperación más racional que simbólica de estas experiencias, provocará sin duda caminos alternativos para el vivir bien en nuestro planeta.

América Latina no puede desconocer que los *Guerreros del arcoíris* están emergiendo desde distintos confinamientos distribuidos en el Sur de nuestro continente, en

55 *Profecía de los guerreros del arcoíris*, lanzada en el siglo XIX, por una anciana y sabia mujer de la tribu Cree llamada “Ojos de Fuego”.

un proceso histórico que Wallerstein⁵⁶ reconoce labrado de experiencias que sustentan formas de organización social que son expresiones de sí mismas y del diseño de una “bifurcación” del patrón global del poder capitalista que encuentra paralelos contrapuestos y divergentes, o incluso convivientes, pero con otra cosmovisión. Son propuestas o “epistemologías del sur” que provienen de la heterogeneidad histórica estructural de la existencia social y que ganan presencia con su particular discurso social, inclusivo e integracionista, para aportar a la construcción del orden civilizatorio contemporáneo, complejizándolo.

¿Cómo abordar comunicacionalmente la referencia de esta matriz cultural de origen? Primero visibilizándolo y racionalizándolo. No se construyen culturas del vivir bien quedándose en los impactos que provocan los símbolos de culturas que emergen desde los bordes de la normalidad. Tampoco se generan políticas ni sociedades quedándose en el reconocimiento de las particularidades complejas de una/otra cosmovisión, distinta. Y por supuesto tampoco idealizándolas acríticamente.

La comunicación para el vivir bien debe activar procesos de de/construcción y re/construcción de las enunciaciones posibilitando el conocimiento, la valoración y afianzamiento de la cosmovisión de origen, priorizando para ello procesos educativos que permitan desentrañar y explicar su constitución, diversidad, racionalidad y funcionamiento más allá de su apariencia (sentir/pensar). La estrategia comunicativa debe asimismo problematizar, provocando análisis y reconocimiento sobre la pertinencia y posibilidades de aplicación o reelaboración de la matriz cultural del *suma qamaña/sumak kausay* en las características particulares de otras sociedades, culturas y tiempos

56 Immanuel Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, Madrid, Siglo XXI, 2006.

(decidir/actuar). Finalmente, los mensajes y procesos comunicativos deben contribuir a precisar formas de vida espiritual, grupal, social y política con arraigo comunitario (con-vivir).

Una alternativa metodológica para la producción de discurso desde la matriz originaria del vivir bien, es elaborarlo a partir de casos, acontecimientos o experiencias específicas que puedan traducirse en políticas, o normas, o valores que generen acciones sociales y políticas de convivencia comunitaria. Un ejemplo, si tomamos como referencia la lógica de la “paridad” entre los diversos, donde todo objeto real o simbólico se explica en la existencia complementaria de su par en un proceso de equilibrio antes que de oposición, a diferencia del pensamiento occidental que tiene tendencia igualadora o de contradicción dialéctica.

Para decidir acciones sobre este tema, se debe primero conocer y discurrir análisis sobre las relaciones entre la noche y el día; el pasado, presente y futuro; el varón (*chacha*) y la mujer (*warmi*); o la composición del espacio con un nivel de arriba (*aransaya* o *hanansaya*) y otro de abajo (*urinsaya* o *huninsaya*) con una línea de encuentro el *kay* o el mundo de aquí (Vilcapoma, 2010: 49).

A partir de estas categorías que no son opuestas sino más bien complementarias e interdependientes, los análisis deben provocar su comprensión y construcción valorizando que para garantizar vida, la *comunidad* (rural y urbana, ancestral y moderna) es una unidad de diversos donde para su existencia uno depende de los otros en complementariedades e inclusiones materiales y espirituales, capaces de provocar encuentros constructivos o armónicos entre diversos dinámicos, con reconocimientos mutuos, sin el sometimiento de unos sobre otros, sino en relaciones que se acercan u oponen en el ejercicio de la palabra plural pero comprometida con la construcción de nuevas

Profecía de los guerreros del arcoíris

Llegará el tiempo en que habremos de necesitar a “los que preservan las tradiciones, las leyendas, los rituales, los mitos y todas las viejas costumbres de los pueblos” para que ellos nos muestren cómo recuperar la salud, la armonía y el respeto a nuestros semejantes”. Ellos serán la clave para la supervivencia de la humanidad, y serán conocidos como “Los guerreros del arcoíris”.

Estos Guerreros del arcoíris proporcionarán a la gente los principios y reglas para hacer una vida acorde con el mundo. Estos principios serán los mismos principios que seguían los pueblos del pasado. Los Guerreros del arcoíris le enseñarán a la gente los viejos hábitos de la unidad, del amor y de la comprensión.

Y enseñarán por los cinco rincones de la tierra cómo alcanzar la armonía entre las personas. Le enseñarán a la gente cómo orar al Gran Espíritu de la misma manera como lo hacían los pueblos del pasado, dejando que el amor fluya como las hermosas corrientes que descienden de las montañas, por cauces que las llevan a unirse con el océano mismo de la vida.

Y una vez más renacerá la alegría de estar en compañía, como también en la soledad. Estarán libres de envidias mezquinas, y amarán a sus semejantes como a sus hermanos, sin importar el color de su piel, su raza o su religión. Sentirán cómo la felicidad inunda sus corazones mientras se vuelven cada uno con el resto de la creación. Sus corazones serán puros e irradiarán calidez, comprensión y respeto por la humanidad, por la naturaleza y por el Gran Espíritu.

Y sus hijos nuevamente podrán correr libres y disfrutar los tesoros de la Naturaleza y de la Madre Tierra, libres de venenos y de la destrucción generada por el Yo-ne-gi y sus prácticas codiciosas.

Los ríos fluirán limpios otra vez, los bosques serán abundantes y llenos de hermosura, y otra vez habrá aves y

animales sin número. Nuevamente se respetarán los poderes del planeta y de los animales, y la conservación de todas las cosas bellas se convertirá en una forma de vivir. Los líderes de los pueblos volverán a ser elegidos a la vieja usanza... no por el grupo político al que pertenezcan, ni porque griten más fuerte o presuman más, tampoco por un proceso de intercambio de insultos o acusaciones mutuas; serán elegidos aquellos cuyas acciones digan más que sus palabras. Serán elegidos como líderes o Jefes aquellos que den muestras de su amor, su sabiduría y su valor, que hayan sido capaces de actuar por el bien de todos. Serán elegidos por sus cualidades, no por la cantidad de dinero que posean. Y al igual que los Jefes devotos y considerados de la antigüedad, usarán su amor para entender a la gente y para asegurarse de que sus niños y jóvenes sean educados en el amor, en el trabajo y en el conocimiento de su entorno. Les mostrarán que los milagros pueden hacerse realidad para curar a este mundo de todos sus males, devolverle la salud y la belleza que antes tuvo.

Las tareas que les esperan a los guerreros del arcoíris serán muchas y mayúsculas.

Habrán enormes montañas de ignorancia que será necesario vencer; se enfrentarán contra prejuicios y odio. Tendrán que ser dedicados, firmes en su fortaleza y tenaces de corazón. Porque en su camino hallarán mentes y corazones dispuestos a seguirlos en esta senda que le devolverá a la Madre Tierra toda su belleza y su plenitud. Ese día llegará pronto, ya no está lejos. Llegará el día en que nos demos cuenta de que todo lo que somos, nuestra existencia misma, se la debemos a las gentes que han reservado su cultura y su herencia, a esas personas que han mantenido con vida los rituales, las historias, las leyendas y los mitos. Y será gracias a este conocimiento que ellos han preservado, como volveremos a estar otra vez en armonía con la Naturaleza, con la Madre Tierra y con la humanidad misma. Y descubriremos que

este conocimiento es nuestra clave para la supervivencia. Éstos serán los guerreros del arcoíris, y esta es la razón que me impulsa a proteger la cultura, la herencia y los conocimientos de mis antepasados.

En el siglo XIX, una anciana y sabia mujer de la tribu Cree llamada *Ojos de Fuego*, lanzó una profecía que hablaba de los *Guerreros del arcoíris*.

formas de convivencia, que en la cosmovisión de los pueblos originarios tienen que ver con tres compromisos del ser humano con la *Pachamama* o Madre Tierra: “1. hacer bien las cosas (Allin Ruay); 2. querer bien (Allin Munay) y; 3. pensar bien (Allin Yachay)” (Lajo, 2010: 116).

Problematizada la realidad a partir del caso enunciado, ya sea que señale proyecciones o limitaciones tanto de la experiencia de origen como de las condiciones de las sociedades contemporáneas, lo importante es generar como resultado expresiones de diálogo, espacios de encuentro y normas de convivencia que traduzcan las experiencias en caminos de vida comunitaria. Hacerlo, supone necesariamente una valorización de las culturas originarias, o su reconstitución, además de su objetivación en las posibilidades históricas actuales.

Ese es el origen, que lo entendemos en el sentido del *momento constitutivo* que René Zavaleta define como “[...] un momento en el que las cosas empiezan a ser lo que son y es a eso que llamamos el momento ancestral o arcano o sea su causa más remota” (1990: 180). El momento constitutivo del vivir bien está, ciertamente, en la propuesta de los pueblos originarios andino-amazónicos. Este es el origen, pero el horizonte y el desafío es su construcción, en convivencia con otras propuestas, para forjar culturas y sociedades del vivir bien contemporaneizadas en las ca-

racterísticas y posibilidades de las diversas sociedades en el mundo actual, con proyecciones a un futuro de armonía. El camino para ello, es la interculturalidad.

Convivir entre culturas

Lo cierto es que la diversidad es una cualidad de nuestras sociedades y de nuestra historia, en el sentido del *abigarramiento* propuesto por René Zavaleta Mercado⁵⁷, en referencia a la complejidad producto de la desarticulación de los factores que conforman un entramado social y donde coexisten –en una relación multilineal– modos de producción sin el dominio de uno sobre los otros, junto con distintos tiempos históricos, diversos grados de constitución social y formas organizativas y políticas en un espacio y territorio compartidos.

En sociedades abigarradas, los caminos del vivir bien son los de la *interculturalidad*, que

busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos, prácticas y lógicas, racionalidades y principios de vida culturalmente diferentes; una interacción que admite y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder, y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad de que el ‘otro’ pueda ser considerado sujeto –con identidad, diferencia y agencia– con capacidad de actuar” (Walsh, 2009: 45).

Desde esta concepción, *interculturalidad* supone relaciones, negociaciones e intercambios entre sujetos actuantes desde su diversidad, asumiendo que la diferencia se asienta en desigualdades y relaciones asimétricas sustentados en sistemas de poder que privilegia a unos y limita a otros.

57 René Zavaleta Mercado, *Lo nacional y popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986., p. 164.

Se trata entonces de interacciones entre distintos, donde la diversidad no es un problema de grados de cualidad, sino de diferencias enraizadas en identidades distintas. Entendemos en este ámbito que la comunicación para el vivir bien debe contribuir a superar las imposiciones y provocar encuentros, visibilizando todas las voces para construir en conjunto sentidos de sociedad, cultura, política y espiritualidad con armonía y complementariedad, característicos de la sociedad del con-vivir.

Esta es la lógica o visión holística que permite explicar la trascendencia de la complementariedad (entendida como correspondencia justa) y la proporcionalidad (o equidad) como vínculos fundamentales de los encuentros culturales así como de las acciones de integración. De ninguna manera se trata de imposiciones, sino de negociaciones de sentidos, teniendo claro que su realización ocurre en el espacio denso y confrontativo de las relaciones de poder.

Debemos subrayar que los encuentros no son meros intercambios entre distintos o entre pares, sino la base de la construcción de nuevas relaciones de cultura y de sociedad. Por eso la interculturalidad apunta a cambios radicales en las relaciones asimétricas y (neo)coloniales, dándose que “[...] su proyecto no es simplemente reconocer, tolerar o incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructura establecidas” (Walsh, 2009: 43). Con esto queremos enfatizar en que la interculturalidad no es una categoría étnica, sino la base de una cosmovisión o forma de vida y de organización social para el vivir bien, cuya construcción requiere, en una de sus dimensiones, procesos de descolonización; y en otros procesos de apropiación —vía la alteridad— de los principios y acciones sustentados en la armonía, el equilibrio, la inclusión, la complementariedad y la reciprocidad.

Ciertamente, la interculturalidad apunta a cambios radicales en las relaciones asimétricas y (neo)coloniales, dándose que

no es característica *natural* de todas las sociedades complejas, sino objetivo para articularse internamente (...) se construye mediante un esfuerzo expreso y permanente. Va mucho más allá de la coexistencia o el diálogo de culturas; es una relación sostenida entre ellas. Es una búsqueda expresa de superación de prejuicios, el racismo, las desigualdades, las asimetrías (...) bajo condiciones de respeto, igualdad y desarrollo de espacios comunes (Ayala, 2011: 57-58).

En consecuencia no se trata solamente de reconocer las diferencias o la diversidad, tampoco se trata expresamente de tolerar y mantener matrices culturales, sino de combinar y construir nuevos procesos civilizatorios. Por lo tanto, la propuesta de interculturalidad “[...] debe contribuir a establecer un principio de obligatoriedad mutua; es decir, que los grupos que comparten el mismo espacio asuman igualmente las responsabilidades que implica la convivencia” (Kowii, 2011: 27). Esto supone la legitimación de una cultura y una organización social con derechos y con deberes institucionalizados, o una política nacional germinadora de paz y de justicia, en la medida que el vivir bien es

un vínculo, regla o compromiso vinculante, o contrato entre los humanos con la Pachamama (deidad identificable con la naturaleza), y entre los humanos consigo mismos, para laborar en ayni en la búsqueda de la mayor satisfacción de sus necesidades, todo esto bajo el ‘entendimiento’ de cómo se genera, se obtiene, se conserva y mantiene el equilibrio del mundo y de la vida (Lajo, 2010: 124).

Compartimos con Silvia Rivera su conceptualización del *ch'ixi*, para entender el mestizaje como la mezcla abigarrada, que obedece a la idea aymara “[...] de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido” (2010: 69); potenciando un espacio indiferenciado donde se conjuga el mundo de uno con su opuesto sin mezclarse, planteando la “[...] coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan” (Rivera, 2010: 70)⁵⁸. Un buen referente para abordar esta dimensión del vivir bien —en la complejidad de su sentido vinculante y en la necesidad de su apropiación comunicacional participativa— es la comunicación para el Cambio Social, cuya esencia “[...] no pretende otra cosa que establecer términos más justos en el proceso de interacción cultural que se produce en el roce entre las culturas. La costura que se forma en la frontera entre dos culturas es a veces una herida, en lugar de ser un espacio compartido. Para establecer un diálogo horizontal entre dos culturas es necesario primero afirmar la propia. Alguien que no maneja bien su propia lengua difícilmente puede dialogar con otro e intercambiar en igualdad de condiciones valores y símbolos” (Gumucio, 2004: 21).

58 Esta conceptualización se opone a la idea de las “hibridaciones”, que “connotan esterilidad”.

Carta del Jefe Indio Seattle

El Gran Jefe de Washington manda decir que desea comprar nuestras tierras. El Gran Jefe también nos envía palabras de amistad y buena voluntad. Apreciamos esta gentileza porque sabemos que poca falta le hace (...) Vamos a considerar su oferta, pues sabemos que, de no hacerlo, el hombre blanco podrá venir con sus armas de fuego y tomarse nuestras tierras. El Gran Jefe de Washington podrá confiar en lo que dice el Jefe Seattle con la misma certeza con que nuestros hermanos blancos podrán confiar en la vuelta de las estaciones. Mis palabras son inmutables como las estrellas.

¿Cómo podéis comprar o vender el cielo, el calor de la tierra? Esta idea nos parece extraña. No somos dueños de la frescura del aire ni del centelleo del agua. ¿Cómo podríais comprarnos a nosotros? Lo decimos oportunamente. Habéis de saber que cada partícula de esta tierra es sagrada para mi pueblo. Cada hoja resplandeciente, cada playa arenosa, cada neblina en el oscuro bosque, cada claro y cada insecto con su zumbido son sagrados en la memoria y la experiencia de mi pueblo. La savia que circula en los árboles porta las memorias del hombre de piel roja.

Los muertos del hombre blanco se olvidan de su tierra natal cuando se van a caminar por entre las estrellas. Nuestros muertos jamás olvidan esta hermosa tierra porque ella es la madre del hombre de piel roja. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las fragantes flores son nuestras hermanas; el venado, el caballo, el águila majestuosa son nuestros hermanos. Las praderas, el calor corporal del potrillo y el hombre, todos pertenecen a la misma familia. “Por eso, cuando el Gran Jefe de Washington manda decir que desea comprar nuestras tierras, es mucho lo que pide. El Gran Jefe manda decir que nos reservará un lugar para que podamos vivir cómodamente entre nosotros. El será nuestro padre y nosotros seremos sus hijos. Por eso consideraremos su oferta de comprar nuestras tierras. Mas, ello no será fácil porque estas tierras son sagradas para nosotros. El agua centelleante que corre por los ríos y esteros no es meramente

agua sino la sangre de nuestros antepasados. Si os vendemos estas tierras, tendréis que recordar que ellas son sagradas y deberéis enseñar a vuestros hijos que lo son y que cada reflejo fantasmal en las aguas claras de los lagos habla de acontecimientos y recuerdos de la vida de mi pueblo. El murmullo del agua es la voz del padre de mi padre.

Los ríos son nuestros hermanos, ellos calman nuestra sed. Los ríos llevan nuestras canoas y alimentan a nuestros hijos. Si os vendemos nuestras tierras, deberéis recordar y enseñar a vuestros hijos que los ríos son nuestros hermanos y hermanos de vosotros; deberéis en adelante dar a los ríos el trato bondadoso que daréis a cualquier hermano.

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestra manera de ser. Le da lo mismo un pedazo de tierra que el otro porque él es un extraño que llega en la noche a sacar de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermano sino su enemigo. Cuando la ha conquistado la abandona y sigue su camino. Deja detrás de él las sepulturas de sus padres sin que le importe. Despoja de la tierra a sus hijos sin que le importe. Olvida la sepultura de su padre y los derechos de sus hijos. Trata a su madre, la tierra, y a su hermano el cielo, como si fuesen cosas que se pueden comprar, saquear y vender, como si fuesen corderos y cuentas de vidrio. Su insaciable apetito devorará la tierra y dejará tras sí solo un desierto. No lo comprendo. Nuestra manera de ser es diferente a la vuestra. La vista de vuestras ciudades hace doler los ojos al hombre de piel roja. Pero quizá sea así porque el hombre de piel roja es un salvaje y no comprende las cosas. No hay ningún lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco, ningún lugar donde pueda escucharse el desplegarse de las hojas en primavera o el orzar de las alas de un insecto. Pero quizá sea así porque soy un salvaje y no puedo comprender las cosas. El ruido de la ciudad parece insultar los oídos. ¿Y qué clase de vida es cuando el hombre no es capaz de escuchar el solitario grito de la garza o la discusión nocturna de las ranas alrededor de la laguna? Soy un hombre de piel roja.

Saber soñar

...saber soñar sobre cómo defender nuestra identidad, cómo complementarnos de manera equilibrada, para que el más abandonado tenga la posibilidad de compartir la educación, la salud, la convivencia natural y comunal (Choquehuanca, *op. cit.*: 1).

Esta afirmación, que resume y proyecta el saber *escuchar*, el saber *compartir* y el saber *vivir en armonía y complementariedad*, contiene como elemento fundamental su historicidad con derechos, que sostiene un anudamiento entre razones identitarias, de convivencia y de justicia social en políticas actuales y con proyección generacional, que deben llevar a legitimar, como forma de vida, el vivir bien. Este principio es un desafío para que la comunicación encuentre las condiciones para ejercerse como un derecho y enlazarse con iniciativas que desde su propio espacio dignifiquen la circulación de la palabra en un nuevo orden mundial de la información y de la comunicación.

La comunicación para el vivir bien necesita pensarse no solamente en la naturaleza de los discursos, sino también en los soportes normativos e institucionales que legitimen sus experiencias. En realidad no son un requisito previo, sino una conquista paralela a las batallas por la significación. Dos ámbitos son necesarios para contribuir a sentar las bases y a sostener la edificación de la construcción, circulación y apropiación democrática de la palabra: las políticas de comunicación y culturas y el derecho a la comunicación. Ambos, como enfoque y como práctica, anudan realidades con imaginarios y normas con acciones, que permiten alimentar el saber *soñar* o la capacidad de no renunciar a la utopía ni del vivir bien, ni de la democratización de la comunicación y de la sociedad.

Políticas de comunicación y de culturas para el vivir bien

El vivir bien conlleva la necesidad de superar el orden capitalista de naturaleza discriminadora, y reemplazarlo por un nuevo orden social sustentado en una convivencia ciudadana comunitaria, armónica y redistributiva con justicia. En su historicidad es a la vez el camino que permitirá transitar participativamente de un orden social a otro, para asumirse más adelante como base de una nueva civilización.

Esto supone construir Estados plurinacionales e interculturales, en los que todos los pueblos se incluyan con su cosmovisión, idioma, legislación, formas de organización y administración para su convivencia armónica con otros sectores sociales y étnicos, superando en conjunto, y sin exclusiones, la tradicional estructuración eurocéntrica discriminadora de los aparatos de Estado. Y como el vivir bien “[...] no solo tiene un anclaje histórico en el mundo indígena, se sustenta también en algunos principios filosóficos universales: aristotélicos, marxistas, ecológicos, feministas, cooperativistas, humanistas...” (Acosta, 2010: 13), será un factor generador de encuentros étnicos, regionales, generacionales, nacionales y de cuestionamiento de la concepción occidental del desarrollo como evolución, del bienestar como forma asimétrica de redistribución, y de la colonialidad como eje desigual de relación.

Por esto no es casual que el vivir bien se haya visibilizado y legitimado como crítica radical al neoliberalismo y al (neo)colonialismo, al mismo tiempo que como alternativa de transformación de este estado de situación a otro de convivencia basada en el respeto a la vida digna y de “[...] convivencia sin miseria, sin discriminación, con un mínimo de cosas necesarias y sin tener a éstas como la meta final” (Acosta, *op. cit.*: 33).

Para saber *soñar* o imaginar con realismo el futuro, se requiere un marco epistemológico, normativo e institucional que sustente formas de comunicación con derechos que provoquen vida en condiciones de igualdad. Un camino reconocido es el de las *Políticas de comunicación*, que el maestro Luis Ramiro Beltrán Salmón puso en agenda definiendo una *Política nacional de comunicación* como “un conjunto integrado, explícito y duradero de políticas parciales de comunicación armonizadas en un cuerpo coherente de principios y normas dirigidos a guiar la conducta de las instituciones especializadas en el manejo del proceso general de comunicación en un país” (1976: 4). Esta propuesta reconoce la responsabilidad central del Estado en la promoción de los procesos de comunicación, respetando su pluralismo y carácter democrático; y contextualiza las construcciones nacionales en la necesidad de un nuevo orden mundial de la información y la comunicación.

Años más adelante, José Luis Exeni propone las *Políticas públicas de comunicación*, enfatizando en las relaciones que se establecen entre Estado y sociedad y entre globalización y localización, que llevan a valorizar los procesos de descentralización donde la comunicación adquiere un carácter democrático, una naturaleza plural y se realiza en prácticas participativas que deben recogerse en sistemas de planeación y normas explícitas, integradas y duraderas (1998: 92).

Asimismo, en otra aproximación, nos correspondió sugerir la consideración de las *Políticas ciudadanas de comunicación*, basadas en la transición del derecho de la información al derecho a la comunicación, involucrando tres actores: el rol dinámico de la ciudadanía, el rol promotor del Estado y el rol vigilante de los medios que se encuentran en el objetivo común de la democratización de la sociedad (2000: 70-75).

A pesar de la existencia de interpretaciones con matices complementarios sobre las políticas de comunicación, en el contexto actual es importante considerar su tratamiento en relación con los enfoques de la economía política de la comunicación, que enfrenta tres tareas básicas que se pueden asumir también como tareas de la comunicación para el vivir bien: 1. debatir sobre la propiedad de los medios y trabajar en la definición de políticas democráticas de comunicación, luchando por un contexto internacional más justo en la distribución de los recursos y flujos de información; 2. estudiar el funcionamiento de las industrias culturales: su lógica, su importancia económica, su participación en la acumulación del capital y las formas de producción; y 3. plantear programas de intervención con unidad entre academia, organizaciones sociales y Estado “para una más profunda y radical liberalización de la estructura monopólica u oligopolista de los medios de comunicación” (Sierra, 2009: 163).

En estrecha relación, las políticas culturales *de segunda generación* están sustentadas en la construcción de la cultura como práctica cotidiana, con actores, estéticas y procesos que emergen desde el mundo masivo y popular para que en encuentros de afirmación o de hibridación, contribuyan a re-conceptualizar y enriquecer el sentido tradicional del arte, del patrimonio y de las industrias culturales que en las políticas culturales de primera generación navegaban en los mares de la denominada “cultura culta”, cercada en museos y discriminadora de las culturas populares.

Parfraseando a Jesús Martín-Barbero, son necesarias entonces “[...] unas políticas que activen en el público lo que hay de pueblo, que hagan posible la experiencia de apropiación y de invención, el movimiento de recreación permanente de su identidad” (Martín-Barbero, 2010:

192). La comunicación para el vivir bien es una apuesta por la equidad y necesita políticas que la sustenten y que repongan en la agenda la necesidad de lo planteado en este punto: acceso a los medios con sistemas de propiedad equitativos que superen los monopolios; industrias culturales democratizadas; pactos entre medios estatales, ciudadanos y privados en favor de la democracia y de la vida plena; y políticas comunicacionales y culturales inclusivas de las diversidades.

Derecho a la comunicación

Conectado estrechamente a los planteamientos de las políticas de comunicación, la economía política de la comunicación y las aspiraciones de las políticas culturales, el derecho a la comunicación contribuye a legalizarlas y concretizarlas en medidas prácticas, constituyéndose en una condición de posibilidad para apostar por otro sistema de comunicación donde se democratice la palabra.

La revolución tecnológica que aparece como característica de nuestra era de la información y del conocimiento, ha ocupado los campos de preocupación de las políticas internacionales. Este es un ámbito parcial del todo comunicacional, en realidad el soporte de los procesos comunicacionales entendidos como encuentros, interacciones y relaciones. Para tener la posibilidad de la comunicación como un derecho, hace falta lo que con razón plantea José Ignacio López Vigil, que

el gran desafío, la mayor originalidad de nuestro tiempo, será devolver a los medios de comunicación su vocación primera, la de aproximar a los seres humanos, la de ponerse al servicio de la ciudadanía. Más aún, devolver los medios a la ciudadanía. Que todos los sectores sociales tengan igualdad de acceso a las frecuencias, analógicas

Un eje paradigmático no excluyente

El problema a que se refiere la Economía Política de la Comunicación (EPC) es el de la extensión de la lógica capitalista para el área de la Comunicación y de la Cultura. La incorporación de instrumentos teóricos de la Crítica de la Economía Política no proviene, como se debe entender, de una preferencia personal del autor, pero de necesidades intrínsecas a la propia realidad en examen. La Comunicación no es simple objeto que puede (o debe) ser estudiado por distintos ángulos, cada uno de ellos unido a un cuerpo teórico completo, auto-referido y exterior al campo, pero el operador de una construcción nueva, que se apropia de los elementos conceptuales externos que se hagan necesarios. Pero, eso solamente será posible a partir de un eje central, como podría ser la Cibernética o como puede ser, en la hipótesis defendida en el texto, la Economía Política de la Comunicación.

Observe que no se asume aquí la necesidad, o mismo el interés, de la existencia de un único paradigma en el interior de un campo. Las referencias iniciales a la Economía deben haber dejado esto claro. Tal vez fuera incluso más adecuado hablar, en vez de paradigma, en “programa de investigación científica” para la reconstrucción epistemológica de la constitución y desarrollo del campo de la Comunicación. En las Ciencias Sociales, en realidad, lo más frecuente es la cohabitación siempre de dos paradigmas en disputa permanente, que muchas veces se presentan como dos campos aislados, aunque compartan en general problemáticas, objetos particulares, instrumentos de análisis.

Una reconciliación, con la constitución de un paradigma único, es imposible, sin embargo, en las Ciencias Sociales, mientras exista lucha de clases. En el campo de la Comunicación, en esas condiciones, la EPC se presenta como una poderosa alternativa para la constitución de

un paradigma general, adecuado a la comprensión del fenómeno cultural y comunicacional bajo el capitalismo, basado en la perspectiva heredera, en los términos propuestos arriba, de la Crítica de la Economía Política, en disputa con el paradigma posmodernista, hoy en día hegemónico. Así, sería posible también recuperar, adecuándolas, las contribuciones fundadoras, por ejemplo, de los teóricos de Frankfurt y otros, pero no por cierto el núcleo duro del pensamiento posmodernista, contra el cual se dirigen los instrumentos de la crítica y de la razón que nuestra tradición nos enseña a manejar.

Siqueira Bolaño, César Ricardo, “La centralidad de la Economía Política de la Comunicación (EPC)”, en *La construcción del campo académico de la Comunicación: una contribución crítica*, Nueva Sociedad, No. 140, noviembre-diciembre 1995, p. 138-153.

y digitales, y a contenidos multiculturales mediante un software libre. Que todos y todas ejerciten su derecho a la palabra y a la imagen pública a través de radios y televisoras propias, de señal abierta y vía Internet... (2005: 346).

En esta perspectiva, con la comunicación para el *vivir bien*

se debe apostar por otro mundo, con derechos humanos exigibles, ejercibles y justiciables, con derechos que al mismo tiempo que luchan contra las desigualdades construyen democracias participativas (...) Otro mundo con medios de comunicación que dejan su cubículo exclusivo de trabajo por arriba, en la opinión pública, para articularse en las calles con los movimientos sociales que se forjan por abajo, en la organización social y la vida cotidiana contando sus historias con rostro y sus esperanzas con identidad y rastro histórico (Contreras y Carrasco, *op. cit.*: 60).

Si el vivir bien es la estructura y aspiración de una nueva civilización, la comunicación para el vivir bien requiere no solo de procesos sino de sistemas de comunicación a su altura y dimensiones. El camino para crear las situaciones en términos de espacios de comunicación va a ser la vigencia de sistemas regidos por el *Derecho a la comunicación* que, como todo derecho, no es producto de concesiones sino de conquistas. Y en la realidad actual, estamos en presencia de dos caminos para viabilizarlo: uno, en aquellos países que se rigen por la libertad de empresa, reivindicar y normar los derechos bajo la égida de la democratización de la palabra; y el otro en aquellos países donde las conquistas ciudadanas se han ya reflejado en legislaciones que hacen del derecho a la comunicación una política de Estado, legitimarlo y consolidarlo y hacerlo exigible, para que se desenvuelva en los marcos admitidos del acceso, la propiedad, la participación, la responsabilidad social, la democracia y la construcción del vivir bien.

El derecho a la comunicación en la construcción de una nueva era es componente sustancial del vivir bien, y para aportar a un mundo nuevo debe reflejarse en normas y en prácticas donde sea posible la reversión de la concentración de la propiedad, eliminando los monopolios y permitiendo la participación ciudadana en la emisión de su propia palabra. Se requieren marcos normativos que promuevan mensajes por la responsabilidad social e individual, la ética y la vida. El derecho a la comunicación es un derecho complejo compuesto a su vez por una serie encadenada de otros derechos: el derecho a la información, los derechos culturales, los derechos de protección, los derechos colectivos, los derechos de participación y los derechos a la autodeterminación (Hamelink, 2005: 144); derechos a los cuales se tendrían que imbricar los derechos de la naturaleza.

Democratizar la comunicación es, ante todo,

una cuestión de ciudadanía y de justicia social, enmarcada en el derecho humano a la información y a la comunicación. Por lo mismo es consustancial a la vida democrática de la sociedad, cuya vitalidad depende de una ciudadanía debidamente informada y deliberante para participar y corresponsabilizarse en la toma de decisiones de los asuntos públicos (León, 2013: 9).

Un ejemplo actualizado de aplicación del derecho a la comunicación, que articula responsabilidades para los medios y las autoridades, así como derechos para la ciudadanía, lo encontramos en la *Ley orgánica de comunicación del Ecuador*,⁵⁹ que en su Título II Principios y Derechos, plantea los siguientes principios:

Principio de no discriminación, para el acceso y disfrute de los derechos a la comunicación; *principio de acción afirmativa*, o medidas de política pública para el acceso y ejercicio a grupos en desigualdad; *principio de democratización de la comunicación e información*, creando condiciones materiales, jurídicas y políticas que permitan democratizar la propiedad y acceso a los medios de comunicación; *principio de participación* de los ciudadanos y ciudadanas en los procesos de la comunicación; *principio de interculturalidad y plurinacionalidad* para que comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades produzcan y difundan contenidos que reflejen su cosmovisión, cultura, tradiciones, conocimientos y saberes en su propia lengua, respetando la diversidad; *Derechos de las niñas, niños y adolescentes*, para la expresión de sus ideas, pensamientos, sentimientos y acciones en sus códigos, sin discriminación ni estigmatización; y velando por su protección integral; y *principio de transparencia* para que los medios difundan sus políticas

59 Aprobada el 14 de junio de 2013.

editoriales e informativas y su código deontológico en portales e instrumentos públicos.

En cualquier circunstancia, un factor fundamental para trabajar proyectos y procesos de futuro, es alentar la relación entre Estado y Sociedad Civil, construyendo acuerdos, convergencias y acciones comunes. Para ello la comunicación será un espacio de realización de esta relación que los marcos normativos tendrán que facilitar y consolidar, para seguir trabajando por hacer posible la utopía de un nuevo orden de la información y la comunicación y de una sociedad donde podamos con-vivir en armonía.

Ley orgánica de Comunicación del Ecuador

TÍTULO II Principios y derechos

Capítulo I. Principios

De los principios deontológicos.- Todas las personas naturales o jurídicas que participen en el proceso comunicacional deberán considerar los siguientes principios mínimos, de acuerdo a las características propias de los medios que utilizan para difundir información y opiniones:

1. Referidos a la dignidad humana: a) Respetar la honra y la reputación de las personas. b) Abstenerse de injuriar, calumniar, difamar, mediante acusaciones infundadas; c) Abstenerse de difundir opiniones que mediante el descrédito, menosprecio o humillación a los miembros de un colectivo racial, étnico, sexual, religioso, clase social, posición política, o similares que contribuyan a un clima social de hostilidad contra aquellas personas que formen parte del colectivo afectado. d) Respetar la intimidad personal y familiar. e) Abstenerse

de difundir hechos que se vinculen con la intimidad de una persona, sin su consentimiento.

2. Relacionados con los grupos de atención prioritaria:

a) No incitar a que los niños, niñas y adolescentes imiten comportamientos perjudiciales o peligrosos para su salud; evitar especialmente la incitación al consumo de cualquier tipo de drogas y el culto a la extrema delgadez. b) Abstenerse de usar y difundir imágenes o menciones identificativas de menores con graves patologías o discapacidades con objeto propagandístico, o en contra de su dignidad. c) Evitar la representación positiva o valorativa de escenas donde se haga burla de discapacidades físicas o psíquicas de las personas. d) Abstenerse de emitir imágenes o menciones identificativas de menores como autores, testigos o víctimas de actos ilícitos. e) Evitar entrevistar a menores identificados en situaciones de crisis.

3. Concernientes al ejercicio profesional:

a) Respetar los presupuestos constitucionales de verificación, oportunidad, contextualización y contrastación en la difusión de información de relevancia pública o interés general. b) Abstenerse de omitir y tergiversar intencionalmente elementos de la información u opiniones difundidas. c) Abstenerse de obtener información o imágenes con métodos ilícitos, y difundirla. d) Evitar un tratamiento morboso a la información sobre crímenes, accidentes, catástrofes u otros eventos similares. e) Reconocer a las personas naturales y jurídicas del sector privado su derecho a no proporcionar información ni responder preguntas, si así lo deciden. f) Defender y ejercer el derecho a la cláusula de conciencia; g) Impedir la censura en cualquiera de sus formas, independientemente de quien pretenda realizarla. h) No aceptar presiones externas en el cumplimiento de la labor periodística. i) Ejercer y respetar los derechos a la reserva de fuente y el secreto profesional. j) Inhibirse de aceptar dádivas o cualquier otro privilegio que tenga el objeto

de incidir sobre los contenidos comunicativos a su cargo. k) Abstenerse de usar la condición de periodista o comunicador social para obtener beneficios personales ilegítimos. l) No utilizar en provecho propio información privilegiada obtenida en forma confidencial en el ejercicio de su función informativa. m) Abstenerse de difundir información cuando expresamente se ha invocado cualquiera de las siguientes condiciones: que su nombre no sea citado, que la información no sea utilizada públicamente, o que sólo lo sea a partir de una fecha determinada. n) Respetar los derechos de autor y las normas de citas;

4. Relacionados con las prácticas de los medios de comunicación social:

a) Respetar la libertad de expresión, de comentario y de crítica. b) Rectificar, a la brevedad posible, las informaciones y las opiniones que se hayan demostrado como falsas. c) Corregir los errores que se constaten en la información difundida. d) Respetar el derecho a la presunción de inocencia. e) Abstenerse de difundir publrreportajes como si fuese material informativo. f) Cuidar que los titulares sean coherentes y consistentes con el contenido de las noticias. g) Distinguir de forma inequívoca entre noticias y opiniones. h) Distinguir claramente entre el material informativo, el material editorial y el material comercial o publicitario. i) Evitar difundir, de forma positiva o avalorativa, las conductas irresponsables con el medio ambiente. j) Abstenerse de alterar la información audiovisual grabada originariamente, con fines ilegítimos. k) Asumir la responsabilidad de la información y opiniones que se difundan.

Ley orgánica de Comunicación
del Ecuador, 2013.

Conclusiones: con-vivir con *communicare*

**El suma qamaña/sumak kausay
es otra propuesta, otra**

El vivir bien no es solo una alternativa al desarrollo equivalente a modernización, crecimiento económico o progreso lineal; es otra propuesta, otro modelo, tiene otra epísteme, es otro paradigma que implica

... asumir seriamente nuestra actual visión de vida y modo de vivir (...) en un planeta finito con una capacidad limitada para mantener a las especies que alberga (...) vivir bien y en abundancia y en armonía con la madre naturaleza para todos los habitantes, ajustando los niveles de producción, consumo y uso de energía y materias primas dentro de los límites realistas que la salud y los recursos de nuestro planeta permitan (Choquehuanca, 2010: 17-19).

Por su esencia el vivir bien está basado en la espléndida existencia, en armonía y equilibrio interno, social y con la naturaleza. Por su naturaleza es de identidad comunitaria guiada por principios de solidaridad, complementariedad, reciprocidad, integración y justicia. Como expresión de una “epistemología del Sur” –que no es un sur geográfico sino metafórico⁶⁰ tiene arraigo sociopo-

60 Boaventura de Sousa Santos, *Introducción: las epistemologías del sur*, en www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_Bss.pdf.

lítico anticapitalista, anticolonialista y de superación del desarrollo como crecimiento, humanizándolo.

El *sumaq qamaña/sumak kausay*, es un concepto complejo, y por lo tanto de difícil traducción en tipologías sin correr el riesgo de disgregar su sentido, por lo que es aprehensible en su integralidad que se nutre de la cosmovisión indígena, de los derechos de la naturaleza y de las luchas anti-sistémicas desde el campo ciudadano y político que emergen con nuevas propuestas de organización, de economía, sabiduría y conocimientos. En definitiva, el vivir bien es una concepción existente en las prácticas, al mismo tiempo que una realidad por construirse, surgida desde los bordes de la normalidad liberal para invadir el centro de las decisiones con una propuesta de vida plena para todos.

El vivir bien es una propuesta en permanente construcción

La construcción del discurso por el vivir bien tiene dos campos políticos de realización: las políticas estatales y las experiencias ciudadanas comunitarias. Es necesaria la interacción participativa y mutua alimentación desde estos dos espacios, configurando con ello un escenario de realización novedoso, ya que por lo general la comunicación alternativa, horizontal, participativa, popular —y la misma comunicación para el desarrollo— se han definido desde el protagonismo de las organizaciones populares en relaciones de oposición con los Estados.

En este caso, en algunos países, también el Estado es sujeto protagónico de la construcción del vivir bien dada su apropiación en sus marcos constitucionales y planes nacionales, desarrollando acciones que tienen la misión de cambiar las sociedades, moviéndose paradójicamente en el terreno y dinámicas del capitalismo que cuestionan.

Estas construcciones sugieren la necesidad de propuestas de comunicación desde el Estado que superen el difusionismo, promuevan la democratización de la comunicación, involucren a los actores plurales que son fuente del vivir bien, y motiven a apropiarse de sus postulados a quienes desenvuelven su cotidianeidad en otros paradigmas. Por otra parte, las propuestas de comunicación desde los pueblos, comunidades, organizaciones y movimientos sociales, deben contribuir –desde su propia expresión- a legitimar sus prácticas en la sociedad así como en las políticas públicas.

El vivir bien es una propuesta de esencia comunicativa

Siendo el vivir bien meta y camino de otro destino, armónico, opuesto al espíritu desigualador del capitalismo y deshumanizante del (neo)colonialismo, es un proyecto de vida de esencia fundamentalmente comunicativa, como se refleja en estos sus principios básicos: i) saber escuchar; ii) saber compartir; iii) saber vivir en armonía y equilibrio; y iv) saber soñar. Principios que se asocian y corresponden estrechamente con el sentido original de la comunicación, el *communicare* o compartir, poner en común y en relación.

Conceptualmente, la comunicación para el vivir bien, tiene como primera característica desarrollarse como un un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos sociales, culturales, políticos y espirituales, con lo que reconocemos el rol activo y definitorio de los procesos de resignificación de los discursos desde realidades históricamente situadas. Otra característica, particular al vivir bien en los procesos comunicacionales, es que los discursos que enuncia se desenvuelven en el marco de la convivencia intercultural y

comunitaria, ya sea como realidad existente o por construirse, para lo que recupera en sus mensajes principios como la reciprocidad, complementariedad, equidad, integración, inclusión y justicia. Colocando para ello, en el horizonte de las interacciones, relaciones de armonía a nivel personal, social y con la naturaleza con el propósito de contribuir a construir formas de vida buena en plenitud. La cuarta característica del concepto, que demanda procesos participativos radica en su sentido político claramente alternativo al vivir mejor competitivo y asimétrico característicos del capitalismo y el (neo)colonialismo.

La comunicación para el vivir bien es dialogal y participativa

En este proceso, el sentido comunicacional, que socava los planteamientos difusionistas y revalora los participativos, cuando se relaciona con la complejidad e integralidad del vivir bien, requiere para su intervención un enfoque transmetodológico (transdisciplinario y multiparadigmático), que le permita abordar los campos de realización del vivir bien en sus principios y acciones, tomando en cuenta que el alcance estratégico es la “espléndida existencia” que, para lograrse, necesita realizarse a partir de la aplicación de los principios de la vida comunitaria o de convivencia: complementariedad, reciprocidad, solidaridad...

Para abordar esta complejidad proponemos como espacios de realización la “cuadralidad comunicacional” que comprende cuatro campos de intervención o universos de la comunicación: el *natural* o *funcional* referido a la implicación del hombre en el mundo de los objetos; el *cultural* y *social* o de las relaciones interindividuales; el *creativo* o de los órdenes sociopolíticos (universos sugeridos por Maigret); y –añadimos– el *universo cósmico*, de manera que junto con las relaciones productivas, las interaccio-

nes socioculturales y las construcciones políticas, se tome en cuenta las subjetividades expresadas en relaciones del hombre con la naturaleza y las deidades.

La comunicación para el vivir bien articula sentipensamientos con decisiones-acciones y convivencia comunitaria

La comunicación para el vivir bien, cuya meta es aportar a la construcción de una sociedad del vivir bien, debe trascender el conocimiento y apropiación teórica o doctrinaria de los principios del vivir bien, para enfatizar en las decisiones que lleven a acciones comunitarias o de buen convivir. Dado este desafío, para la organización de los discursos y de las estrategias de comunicación proponemos seguir la lógica metodológica del sentir/pensar-decidir/actuar-convivir, que exige articular, armónicamente, las creencias y saberes con las experiencias; el conocimiento crítico de la realidad con los imaginarios individuales y colectivos; y los sentimientos y conocimientos con las acciones de vida comunitaria en con-vivencia.

La comunicación para el vivir bien exige que toda acción de comunicación se defina en la elaboración de estrategias de comunicación que organicen adecuadamente la relación entre enfoques, objetivos, participación de los sujetos, medios y prácticas sociales con sistemas de planificación desde las mediaciones, tomando en cuenta –tanto en su realización como en sus resultados– de manera combinada a los sujetos, sus organizaciones y la sociedad en su contexto histórico y natural.

Definidas las estrategias, la organización de los mensajes se expresará en sistemas multidiscursivos y multimediales con géneros informativos, dramáticos, lúdicos o de opinión, a los que se acude en función de los objetivos, de los temas y de la profundidad relacionada con la cons-

trucción de una cultura del vivir bien o de su articulación con la legitimación de políticas públicas. Para ello, y con base en las estrategias, se acudirán a medios masivos, o grupales, o redes sociales, o sistemas satelitales o todas juntas.

El vivir bien es la organización discursiva y plural de lo nuestro inclusivo

“Saberse comunicar” es una formulación incluyente de los sujetos personalizándolos y apelando formas dialogales de comunicación en pertenencias sociales y culturales concéntricas que construyen un “nosotros” colectivo desde lo más cercano hasta lo más abstracto, desde la familia y la comunidad hasta el planeta, desde lo real territorializado hasta las pertenencias globales virtuales.

La expresión aymara *aruskipasipxañanakasakipuni-rakispawa*, que quiere decir “debemos estar siempre comunicados”, o “tenemos que comunicarnos”, o “necesariamente debemos comunicarnos unos a otros”, o entre nosotros, resume la naturaleza inclusiva y dialogal de la comunicación para el vivir bien.

El vivir bien es una posibilidad para sabernos escuchar

La comunicación para el vivir bien se mueve simultáneamente entre el espacio de la “acción comunicativa” o el terreno de las interacciones mediadas dialogalmente por un discurso argumentado que construye acuerdos y encuentros; y la “acción política” o el espacio de las batallas por la significación para la construcción de una sociedad que se defina en la reciprocidad como forma de vida y la comunidad como forma de organización.

En realidad, existe una interdiscursividad entre ambas dimensiones, enunciando discursos positivos en favor de la vida en plenitud, pero sin dejar de desmontar los rasgos contenidos en el marco del crecimiento desmedido, la depredación ilimitada de los recursos y la exclusión, como condición para cambiar las lógicas de la hegemonía.

Si de suyo esta articulación entre acción comunicacional y acción política es compleja, lo es más cuando se considera el desafío del vivir bien para escuchar y dialogar con las voces del ambiente y los sonidos de la naturaleza. Esto supone saber recoger sus expresiones desde ellos mismos y desde las prácticas de las sociedades que la asumen como parte constitutiva de sus vidas.

En este cometido, la comunicación para el vivir bien es fundamentalmente una práctica política por su significación histórica; una acción educativa por sus formas de producción y apropiación de los discursos; una intervención intercultural por su relevancia estratégica en la articulación de actores y prácticas; y una aproximación humanista por su sentido enaltecedor de las relaciones simétricas, colaborativas, garantes de la sostenibilidad ambiental y definidas desde la trascendencia de un futuro más solidario.

La comunicación para el vivir bien es un espacio de aprendizaje y prácticas sociales para saber compartir

Reiteramos, la comunicación para el vivir bien es esencialmente educativa, tanto por su concepción crítica y alternativa, así como por su metodología dialogal y participativa, y su práctica transformadora en términos de mutación de las jerarquías y construcción de comunidades inclusivas y equitativas. Para contribuir a la apropiación de las más avanzadas experiencias y pensamiento

científico y tecnológico, entre ellas las todavía confinadas sabidurías populares, con sentido crítico se deben articular metodológicamente los contenidos de los mensajes en la lógica del sentir/pensar-decidir/actuar-convivir y ocupar un espacio creativo en las propuestas educativas presenciales, virtuales y a distancia con el máximo rigor y excelencia académica.

Para trabajar convivencia y vida en comunidad, se necesitan aprendizajes desde la práctica inclusiva. Para ello, la comunicación para el vivir bien debe promover narrativas y géneros testimoniales que permitan que el relato y las crónicas contribuyan a generar un “nosotros” individual y colectivo en una nueva cultura de la vida. Estas formas de enunciación van a posibilitar ponerse a la par del con-vivir solidario, a sabiendas que la comunicación para el vivir bien se mueve simultáneamente en los espacios de la espiritualidad o reafirmación subjetiva de la vida; en el espacio de las relaciones sociales o colectivas; y en el espacio de la convivencia con la naturaleza y todos los seres que habitan en la Tierra.

La comunicación para el vivir bien, en el propósito de saber vivir en armonía y complementariedad, se define intercultural

Es importante destacar que el vivir bien emerge desde las sociedades originarias andino-amazónicas. En este reconocimiento la comunicación para el vivir bien, debe por una parte acompañar y dinamizar la legitimación de una propuesta que surge en la periferia de las decisiones mundiales para incorporarse en su centro; y por otra, siguiendo el carácter inclusivo de la propuesta, acometer un sistema comunicacional democrático, horizontal y participativo que promueva relaciones entre sujetos activos que al poner en común sus subjetividades, sus ima-

ginarios y sus vivencias colectivas, construyan dinámicamente nuevos sentidos de sociedad y de cultura desde lugares históricamente situados.

Por tanto, la comunicación para el vivir bien es un proceso intercultural, no como categoría étnica, sino como la base de una cosmovisión para la vida digna, con cambios en las relaciones asimétricas y (neo)coloniales labradas por siglos por los proyectos de desarrollo de carácter excluyente. Construir una cultura de la vida supone saber desmontar los arraigos de la individualidad, del racismo y de competitividad asimétrica, para cambiarlos por los valores y prácticas de la vida en comunidad, considerando la trascendencia de la complementariedad (correspondencia justa) y la proporcionalidad (equidad) como vínculos fundamentales de la construcción de un nuevo orden civilizatorio.

Entonces, del mismo modo que se destaca la importancia de reconocer el “momento constitutivo” o fuente de origen del vivir bien, es igualmente necesario tomar en cuenta las experiencias y propuestas que la enriquecen desde otras formas de expresión que provienen de otros pueblos como los afrodescendientes, o los urbano-populares, o los migrantes; y una infinidad de organizaciones y movimientos sociales y políticos anti-sistémicos.

**El vivir bien para saber soñar
un futuro inclusivo requiere
políticas de comunicación y cultura
que lo legitimen como práctica y paradigma**

Para su realización, así como el vivir bien necesita reflejarse en legislaciones y marcos constitucionales que le den legitimidad a su trascendencia social y cultural, la comunicación para el vivir bien requiere ser normada en prácticas regulatorias y de socialización del derecho

a la comunicación, de manera que se conforme un orden de la comunicación más equitativo en los sistemas de propiedad, de acceso, de responsabilidad social y de expresión de la palabra.

No se puede deificar el vivir bien para recitarlo de memoria. El desafío central de la comunicación para el vivir bien debe dimensionar el inevitable utopismo de la vida buena y alimentar su vivencia, apropiación y recreación crítica como construcción y compromiso individual y colectivo, privado y público; como uso cultural y como norma de vida; como práctica ciudadana y como política de Estado. En este cometido, la comunicación para el vivir bien acompaña los grandes procesos de transformación de los países en sus ámbitos económicos (cambio de la matriz energética y productiva con políticas de complementariedad), social (inclusión y vida solidaria), ambiental (derechos de la naturaleza, del agua y de la madre tierra) y de integración entre los pueblos (derechos supranacionales). Provocar el diálogo y acuerdos entre Estado y sociedad civil es un requisito para una comunicación de orientación pública.

En su naturaleza historizada, la comunicación para el vivir bien es una expresión contemporánea renovada de alimentación de la utopía para un nuevo orden de la información y la comunicación, así como para la democratización de las sociedades en armonía con la naturaleza.

¿Qué es comunicación para el vivir bien?

Si se tuviera que sintetizar la *comunicación para el vivir bien* en un mensaje, sin duda que este sería el mismo que guía la vida comunitaria de los pueblos del *Abya Yala*: “Vamos todos juntos. Que nadie quede atrás. Que a nadie le falte nada. Y que todo alcance para todos”.

Bibliografía

- Acosta, Alberto, 2010, *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*, Quito, Friedrich Ebert Stiftung, Policy Paper 9, octubre de 2010.
- Alfaro, Rosa María, *Otra brújula. Innovaciones en comunicación y desarrollo*, Lima, Calandria, 2006.
- *Una comunicación para otro desarrollo: para el diálogo entre el norte y el sur*, Lima, Calandria, 1993.
- Andrade, Pablo, *El retorno del Estado en los Andes y la gobernanza de los recursos naturales: Oportunidades y desafíos para la transición hacia una economía sustentable*, Quito, UASB, ENGOV, 2013.
- Ayala Mora, Enrique, *Interculturalidad. Camino para el Ecuador*, Quito, Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras, FENOCIN, 2011.
- Ayllón, Virginia, “Aruskipasipxañanakasakipunirakisipawa. Notas sobre dos poetas indígenas contemporáneos”, *Revista Nuestra América*, No. 3, La Paz, pp. 77-77, 2007.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1993, “Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados”, en Enrique Florescano, comp., *El patrimonio cultural de México*, México DF, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional de Cultura.
- Beltrán Salmón, Luis Ramiro, “La comunicación para el desarrollo: Un recuento de medio siglo”, en “III Congreso Panamericano de la Comunicación”. Universidad de Buenos Aires, julio de 2005, en <http://www.infoamerica.org/teoria_textos/lrb_com_desarrollo.pdf>
- *La comunicación y el desarrollo democráticos en Latinoamérica*, Caracas, Biblioteca Digital Centro Gumilla, 1995.
- *Comunicación para el desarrollo: una evaluación al cabo de cuatro décadas*, Lima, mimeo, 1993.
- *Un adiós a Aristóteles. La comunicación horizontal*, en *Comunicación y Sociedad*, No. 6, Sao Paulo, Ed. Corleaz, p. 5-35, 1981.
- *Políticas nacionales de comunicación en América Latina: Los primeros pasos*, Nueva Sociedad No. 25, julio-agosto de 1976, p. 4-34.
- Bonin, Jiani Adriana, “Investigando memorias mediatizadas: construcciones teórico-metodológicas y constataciones”, en

Metodologías transformadoras. Tejiendo la Red en comunicación, educación, ciudadanía e integración en América Latina, Caracas, Red AMLAT/Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, CEPAP, 2009.

- Bordieu, Pierre, “La representación política”, en *El campo político*, La Paz, Ed. Plural, 2001.
- Bretón, Víctor; David Cortez y Fernando García, “En busca del *sumak kausay*. Presentación del Dossier”, en *Dossier: En busca del sumak kausay*. Íconos, No. 48, Quito, FLACSO, pp. 9-24, 2014.
- Calderón, Fernando, *América Latina y el Caribe: Tiempos de cambio, nuevas consideraciones sociológicas sobre la democracia y el desarrollo*, Buenos Aires, FLACSO, 2012.
- Ceceña, Ana Esther, “El desarrollo o la vida”, en *Comunicación Popular y Buen Vivir*, Quito, ALER, 2012.
- Choque, María Eugenia, “Principios para la construcción de una democracia intercultural”, en *Intelectuales indígenas piensan América Latina*, Quito, vol. 2, Abya Yala, pp. 273-284, 2007.
- Choquehuanca, David, *Suma qamaña: vivir bien, no mejor*, Koinonía, Agenda Latinoamericana, 2012.
- “La Comunidad Andina y la construcción del vivir bien en medio de la crisis global”, en *40 años de integración andina. Avances y perspectivas*, Revista Integración, Lima, CAN, No. 4, junio 2009, pp. 16-22, 2010.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Cambio estructural para la igualdad. Una visión integrada del desarrollo, Trigésimo cuarto período de sesiones de la CEPAL, San Salvador, 27 al 31 de agosto de 2011, Santiago, CEPAL, 2012.
- Contreras Baspineiro, Adalid, “La palabra que camina. Culturas e integración andina”, en *Políticas culturales en la región andina*, Revista de la Integración, No. 5, Lima, Secretaría General de la Comunidad Andina, 2010.
- “Planificación estratégica de la comunicación”, en *Comunicación estratégica para las organizaciones*, Quito, Ecuador, CIESPAL, 2006.
- *Imágenes e imaginarios de la Comunicación-Desarrollo*, Quito, CIESPAL, 2000.
- “Encuentros y desencuentros entre sociedad, comunicación y desarrollo”, en ALAIC, *Seminario Latinoamericano sobre la comunicación latinoamericana y la cuestión del*

- desarrollo: balance y proyecciones en medio de los milenios*, Cochabamba, Bolivia, 1999.
- Contreras, Adalid, y Diego Carrasco, *Transiciones de la libertad de expresión al Derecho a la Comunicación*, La Paz, Azul editores, 2006.
- Crespo, Carlos, “¿suma qamaña? No, gracias”, *Los Tiempos*, Cochabamba, 30/10/2013: <www.lostiempos.com/diario/opiniones/columnistas/201313030/vivir-bien-no-gracias_233432_505805.html>.
- Debray, Régis, *Le Pouvoir intellectuel en France*, París, Ramsay, 1979.
- De Sousa Santo, Boaventura, *Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, Buenos Aires, Siglo XXI/CLACSO, 2009.
- Domínguez, Rafael, y Sara Caria, *La ideología del Buen Vivir: la metamorfosis de una “alternativa al desarrollo” en desarrollo de toda la vida*, Quito, UASB (documento de trabajo), 2014.
- Dussel, Enrique, 2006, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI.
- Estermann, Josef, “*vivir bien*” como utopía política. *La concepción andina del “vivir bien” (suma qamaña/allin kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia*, La Paz, Anales de la Reunión Anual de Etnología, No. 24, MUSEF, p. 517-533, 2012.
- Exeni, José Luis, *Políticas de comunicación*, La Paz, Ed. Plural/FES, 1998.
- Freire, Paulo, *La naturaleza política de la educación, cultura, poder y liberación*, Barcelona, Ministerio de Educación y Ciencia/Paidós, 1990.
- , ¿Extensión o Comunicación?, Santiago de Chile, ICI-RA, 1969.
- García Linera, Álvaro, “El socialismo comunitario”, en *Revista de Análisis*, año 3, No. 5, La Paz, 2010.
- García Márquez, Gabriel, *Doce cuentos peregrinos*, Bogotá, Verticales de Bolsillo, Norma, 2008.
- García Salazar, Juan, comp., *Papá Roncón. Historia de vida*, Quito, Fondo Documental Afro-Andino/UASB, 2003.
- Gumucio Dagrón, Alfonso, *El cuarto mosquetero: la comunicación para el cambio social*, Colombia, Investigación y Desarrollo, vol. 12, No. 1, Universidad del Norte, agosto, 2004.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1987.

- Hamelink, Cees, “Los Derechos Humanos para una sociedad de información”, en Marques de Melo, José (Organizador), *Derechos a la comunicación en una sociedad de la información*, Sao Paulo, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2005.
- Heller, Agnes, *Cultural Memory, Identity and Civil Society*, Berlín, Fundación Friedrich Ebert, 2001.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, y Ana Patricia Cubillo-Guevara, “Seis debates abiertos sobre el *Sumak Kausay*”, en Dossier: *En busca del sumak kausay*, *Revista Íconos* 48, Quito, FLACSO, pp. 25-40, 2014.
- Houtart, Francois, *De los bienes comunes al bien común de la humanidad*, Panamá, Ruth Casa Editorial, 2012.
- Huanacuni, Fernando, *Buen Vivir / vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), 2010.
- Kowii Maldonado, Ariruma, “Diversidad e interculturalidad”, en Kowii, Ariruma, coord., *Interculturalidad y diversidad*, No. 20, Quito, UASB/Corporación Editora Nacional, 2011.
- “Cultura Kichwa, interculturalidad y gobernabilidad”, en *Gobernabilidad, democracia y derechos humanos, Revista Aportes Andinos*, No. 13, Quito, Programa Andino de Derechos Humanos-PADH / UASB-PADH, marzo 2005.
- Lajo, Javier, “Sumaq Kawsay-ninchik o Nuestro vivir bien”, en *Políticas culturales en la región andina*, Lima, *Revista de la Integración*, No. 5, 2010.
- León, Osvaldo, “Comunicación, democracia y movimientos sociales”, en *Democratizar la palabra. Movimientos convergentes en comunicación*, Quito, ALAI, 2013.
- López Vigil, José Ignacio, *Manual urgente para radiopasionados y radioapasionadas*, Quito, Radioapasionados, 2005.
- Macas, Luis, “Sumak Kausay: la vida en plenitud”, en *América Latina en Movimiento*, No. 452, Quito, Asociación Latinoamericana de Información-ALAI, 2010.
- Maigret, Éric, *Sociología de la comunicación y de los medios*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Maldonado, Efendy, “La perspectiva transmetodológica en la coyuntura de cambios civilizatorios a inicios del siglo XXI”, en *Metodologías transformadoras. Tejiendo la Red en Comunicación, Educación, Ciudadanía e Integración en América*

- Latina*, Caracas, Red AMLAT, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, CEPAP, 2009.
- Mamani, Carlos, “Memoria y reconstitución, en *Intelectuales indígenas piensan América Latina*, Quito, Colección Tinkuy vol. 2, Quito, Abya Yala, p. 285-310, 2007.
- Martín-Barbero, Jesús, “Industrias culturales: modernidad e identidad”, en *Políticas culturales en la región andina*, Lima, *Revista de la Integración*, No. 5, Secretaría General de la Comunidad Andina, 2010.
- *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona, Ed. Gili, 1991.
- Mata, María Cristina, *Comunicación Popular. Continuidades, transformaciones y desafíos*, Argentina, *Revista Oficios Terrestres*, 2011.
- Mattelart, Armand, *Diversidad cultural y mundialización*, Barcelona, Paidós, 2006.
- *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, Comunicació, 1995.
- Mattelart, Armand, y Michelle, *Pensar sobre los medios*, Madrid, Fundesco, 1987.
- Ochoa Pezo, Edgar Américo, “Educación y desculturación”, en *Revista Mosoq Kosko*, No. 23, junio de 2013, Cusco, Ed. Centro de Estudios Andinos Cusco/Centro de Estudios Históricos Luis E. Valcarcel, 2013.
- Pérez, Rafael Alberto, *Pensar la estrategia*, Buenos Aires, La Crujía Ediciones, 2012.
- Ramírez, René, “Socialismo del *Sumak Kausay* o biosocialismo republicano”, en *Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kausay*, Quito, SENPLADES, p. 55-74, 2010.
- Regan, Jaime, “Estructura y significado de los mitos amazónicos”, en *Investigaciones Sociales*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.
- Rincón, Omar, *De la desconexión a la conexión*, Quito, Ed. FES/ILDIS, mimeo, 2000.
- Schram, Wilbur, *El papel de la información en el desarrollo nacional*, Quito, CIESPAL, 1967.
- Serrano Pérez, Vladimir, comp., *Ciencia Andina*, Quito, CEDECO, 1999.
- Servaes, Jan, “Comunicación para el desarrollo: tres paradigmas, dos modelos”, en *Temas y problemas de Comunicación*, No. 10, año 8, Buenos Aires, *Revista de Comunicación de la Universidad de Río Cuarto*, 2000.

- Silva, Armando, *Imaginario urbano*, Bogotá, Arango Editores, 5a. ed., 2006.
- Sierra Caballero, Francisco, *Economía política de la comunicación y teoría crítica. Apuntes y tendencias*, *Revista Científica de Información y Comunicación*, Sevilla, 2009.
- Siquiera Bolaño, Ricardo, “La centralidad de la Economía Política de la Comunicación (EPC)”, en *La construcción del campo académico de la comunicación: una contribución crítica*, Nueva Sociedad No. 140, noviembre-diciembre 1995, p.138-153, 1995.
- Sunkel, Guillermo, “Introducción. Explorando el territorio”, en Sunkel, Guillermo, coord., *El consumo cultural en América Latina*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, pp. xi-xxix, 1999.
- Tortosa, José María, *Sumak Kausay, suma qamaña, Buen Vivir*, Madrid, Fundación Carolina, 2009.
- Touraine, Alan, *¿Qué es el desarrollo?*, Lima, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.
- Ul Haq, Mahbub, *El desarrollo humano sostenible. Nuevo enfoque del desarrollo*, La Paz, PNUD-Bolivia, 1995.
- Vásquez Ríos, Aldo, *Enfoques teóricos en la comunicación para el desarrollo*, *Revista Perspectivas*, Lima, USMP, 2009.
- Verón, Eliseo, *La semiosis social: fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona, Gedisa, 1997.
- Vilcapoma, José Carlos, *De bestiarios a la mitología andina. Insectos en metáfora cultural*, Lima, Asamblea Nacional de Rectores/ Instituto de Estudios Universitarios José Antonio Encinas, 2010.
- Villapolo, Leslie, *Tajimat Pujut. Para poder tener un buen vivir, las mujeres y los hombres sí podemos decidir*, Lima, Terra Nuova/FIP, 2010.
- Wallsh, Catherine, *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito, UASB/Abya Yala, 2009.
- Wallerstein, Immanuel, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, Madrid, Siglo XXI, 2006.
- Zavaleta Mercado, René, *El Estado en América Latina*, t. 3, La Paz/ Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1990.
- , *Lo nacional y popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986.



El vivir bien o buen vivir es una de las expresiones más emblemáticas de lo que Boaventura de Sousa Santos denomina “epistemologías del Sur”, alegando que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo, y que muchas propuestas invisibilizadas contienen respuestas a preguntas no respondidas. Este libro demuestra cómo desde su cosmovisión –que entiende la espléndida existencia en la armonía de los hombres consigo mismos, en sociedad y con la naturaleza–, el suma qamaña/sumak kausay es una propuesta profundamente comunicacional sustentada en valores y prácticas comunitarias como la reciprocidad y la complementariedad.

Sentipensamientos pone al día las teorías de la comunicación para el desarrollo, y propone un marco conceptual y metodológico para construir críticamente el vivir bien, en la certeza de que no es un paradigma para recitarlo doctrinariamente, sino para realizarlo en la vida diaria sentisabiendo escuchar con los cinco sentidos, sentisabiendo expresarse con el corazón y la razón al mismo tiempo, y sentisabiendo compartir solidariamente para convivir en comunidad.



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



EDICIONES
LA TIERRA

ISBN: 978-9978-320-91-4



9 789978 320914