

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

CARRERA DE SOCIOLOGIA



LA CALIDAD DE VIDA EN EL SUMA  
QAMAÑA EN EL PENSAMIENTO AYMARA.

TESIS PARA OPTAR EL GRADO DE LICENCIATURA EN  
SOCIOLOGIA

PRESENTADO POR VALENTIN MAMANI CORDERO

TUTOR: Dr. CONSTATINO TANCARA

JUNIO 2020 LA PAZ- BOLIVIA

*DEDICATORIA*

*A MIS QUERIDOS PADRES EULOGIO E ISABEL*

*Y A MI FAMILIA QUE SUPO COMPRENDER Y COLABORAR*

## AGRADECIMIENTOS

“*QiparNairar uñtasaw sartañasa*”. Esta frase se traduce como el pensamiento andino que ordena su visión del mundo de tal modo que el futuro (*qipa pacha*) se ubica atrás (*quipa*), y el pasado (*naira pacha*) adelante. Se fijan los ojos (*naira ñawi*) en el pasado que, es conocido, por tanto, es orientador del camino. “Mirar el pasado para saber dónde nos dirigimos, no sólo como individuos sino como comunidad, hace que fortalezcamos nuestras convicciones no para encasillarnos en determinados dogmas sino para avanzar juntos, con nuestros aciertos y errores.

En ese sentido, la Licenciatura en Sociología de la UMSA fue el espacio que me permitió fortalecer mis convicciones y adquirir nuevas perspectivas sobre lo más escatológico de la modernidad que nos aqueja hoy, que es la continuidad de la vida en este planeta; y el *suma qamaña* puede ser una alternativa que nos muestre el camino para la descolonización de las ciencias sociales.

En este orden de ideas, **Boaventura de Sousa**

**Santos** (cit., Alberto Acosta, 2008), dice:

La complejidad del Sumak Kawsay o Suma qamaña, atraviesa y analiza en sus dimensiones principales: como alternativa al desarrollo; como una nueva dimensión de derechos (los derechos de la naturaleza); como semilla que solamente puede germinar en un nuevo tipo de Estado, el Estado plurinacional, el cual se construye con la participación de los ciudadanos, pueblos y nacionalidades mediante diferentes formas de democracia, lo que llamo demo diversidad; como matriz de una nueva economía solidaria y plural de vocación posextractivista y poscapitalista.

Acosta muestra que el Sumak Kawsay, siendo una novedad constitucional, no es una entidad exótica o sin precedentes, al contrario, es parte de una problemática mucho más amplia, de una conversación de la humanidad en la que están participando intelectuales y movimientos sociales del Norte global y del Sur global, del Occidente y del Oriente

“El Buen vivir es nuestra propuesta para el mundo. La Coordinadora Andina de Organizaciones indígenas- CAOI Ha recogido la Filosofía, estrategias, políticas y experiencias del Buen Vivir en los pueblos indígenas Andinos y del Abyayala (*Fernando Huanacuni Mamani*).

## RESUMEN

El presente trabajo tiene que ver con el problema de la calidad de vida de la vivienda en el marco del “vivir bien” o el *suma qamaña*, que significa convivir en armonía con la comunidad humana y con la naturaleza. La tesis tratará este tema en tres departamentos del eje central de Bolivia. En este estudio comprenderemos que “calidad de vida” no es un enunciado más, sino que alude a una forma de vida que se ve en peligro. El vivir bien no fue afectado por las relaciones coloniales y tuvo la capacidad de unir un vasto territorio que al momento de la invasión recibía el nombre de Tawantinsuyo. Dentro de esta región diversa, preferentemente, es posible estudiar el *suma qamaña* aimara como calidad de vida, puesto que ha existido el “vivir bien” o “buen vivir” en otras latitudes del Sud América y del mundo.

Este trabajo se ubica en el campo de la sociología y la ético-ideológica. Lo que está en juego es el *vivir bien* en comunidad, como una utopía en construcción, basado en un pensamiento aimara que comprende las formas de vida milenaria de los pueblos andinos, la suerte del colectivo comunitario aimara, que en vez de ser egoísta individualista expresa, principalmente, las vivencias de las comunidades aimaras, quechuas y tupi guaraníes rurales de los Andes.

En esta tesis se hacen las siguientes consideraciones: En primer lugar, es un estudio comparativo entre el desarrollo moderno de Amartya Sen y el *suma qamaña* aimara (como el otro “desarrollo”) para ver sus diferencias y similitudes; en segundo lugar, sólo se estudia el *vivir bien* aimara como calidad de vida, ya que la significación filosófica, sociológica, económica, política y cultural del *vivir bien* es específica en cada pueblo indígena, ubicado en la región andina. Proclama sobre dicho paradigma su diferenciación, por lo

tanto, no se quiere caer en un andino- centrismo, que a largo plazo generan procesos de homogenización socio-cultural. Por lo tanto, se aspira a rescatar su riqueza en su diversidad. Finalmente, se aplica el vivir bien o *suma qamaña* a un estudio de caso, sobre el problema de la vivienda como calidad de vida, es decir, estudiamos las tres principales ciudades del eje central de Bolivia: La Paz, Cochabamba y Santa Cruz. En el método de investigación fue mixto, cuali-cuantitativo.

Palabras clave. - Suma qamaña, calidad de vida, desarrollo, modernidad, ayllu, comunidad, cualitativo y cuantitativo.

## TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN .....	10
CAPITULO I .....	14
LA CALIDAD DE VIDACOMO DIMENSIÓN DEL SUMA QMAÑA Y COMO OBJETO DE ESTUDIO. IMPLICACIONES PARA EL METODO DE INVESTIGACIÓN .....	14
1.1.1. Delimitación del tiempo y espacio .....	16
1.1.2. Enunciado del problema .....	17
1.1.2. Objeto de estudio y unidades de análisis.....	17
1.1.3. Pregunta de investigación .....	18
1.1.5. Objetivos de investigación .....	18
1.1.6- Justificación .....	19
1.1.7. Estado de la cuestión.....	20
1.2. La calidad de vida como una dimensión del <i>suma qamaña</i> y su comprensión en el marco del desarrollo de Amartya Sen .....	22
CAPITULO II. ....	25
LA CALIDAD DE VIDA COMO DIMENSIÓN DEL SUMA QAMAÑA Y COMO ALTERNATIVA AL DESARROLLO CAPITALISTA .....	25
Fundamentación epistemológica del <i>suma qamaña</i> .....	25
Medición de la calidad de vida como dimensión del <i>suma qamaña</i> .....	27
CAPITULO III.....	29
REFLEXIONES SOBRE EL SUMA QAMAÑA.....	29
I. El ayllu y el <i>suma qamaña</i> vistos por propios y ajenos .....	29
2. El <i>Suma Qamaña</i> en su acepción polisémica.....	32
CAPITULO IV.....	43
LA CALIDAD DE VIDA COMO DIMENSION DEL SUMA QAMAÑA. EL CASO DE LAS VIVIENDAS DE LA CIUDADES DEL EJE CENTRAL DE BOLIVIA ..	43
Argumentos para una hipótesis de trabajo .....	44
El problema de la vivienda en Latinoamérica .....	47
El problema urbano y de la vivienda a nivel boliviano .....	51
Teorías y modelos de crecimiento urbano.....	53



Descripción de las características de las viviendas .....	63
CONCLUSIONES .....	64
BIBLIOGRAFIA .....	67
ANEXO A.....	71
ANEXO B.....	73

## INTRODUCCIÓN

El capitalismo moderno occidental, después de ciento cincuenta mil años de historia humana, está conduciendo a la humanidad al borde del precipicio; este hecho coloca frente al siguiente dilema: proteger o resignar la vida en la madre tierra. Llegamos a esta situación dicotómica no por causas naturales que escapan a la voluntad del hombre, sino por la acción del propio hombre, por ejemplo, la destrucción de la capa de ozono que está generando el cambio climático causado por la evolución industrial. Es decir, no es un proceso que ocurre por una evolución natural independiente de la voluntad y acción humana, sino que está asociada con intervenciones que transforman la naturaleza. Por tanto, estamos al borde de la llamada “crisis climática catastrófica”.

Por otro lado, esta constatación nos ha desvelado que el progreso y el crecimiento económico, bajo el enfoque capitalista, ya no son más los modelos referentes a seguir por los países marginales y marginados, como lo eran hasta hace pocos años. Actualmente comienza a gestarse una concepción *crítica* con respecto al desarrollo moderno como un objetivo a alcanzar en la evolución social por estos países y sociedades de la periferia.

Entonces, las consideraciones anteriores nos permitieron preguntarnos: ¿Cómo podemos invertir la idea de desarrollo y progreso que no siga a pie juntillas la concepción capitalista? Esta pregunta, inevitablemente, conduce a considerar y reflexionar sobre el concepto de *subdesarrollo*, que es una categoría de análisis fundamental de la concepción capitalista, llamada, también, concepción *desarrollista*. En ese sentido, debemos afirmar que, en nuestra posición crítica, *subdesarrollo* no es algo anterior al *desarrollo*; sino que es una contradicción inherente al propio *desarrollo*, es decir, para que exista *desarrollo* tiene que producirse el *sub desarrollo*. Ahí aparece la relación de desigualdad entre centro- periferia producto de la lógica interna del desarrollo capitalista de los países centrales.

Esta cuestión enunciada líneas arriba, la de proponer una idea de *desarrollo crítica* y contestataria a la concepción desarrollista de capitalismo, es lo que estudia esta tesis para, primero, comprenderla contradicción inherente del *desarrollo capitalista*, y, luego, proponer desde el pensamiento andino, expresado en los términos *suma qamaña* (vivir

bien) el referente teórico para los países y sociedades de la periferia; concretamente, el concepto y categoría *calidad de vida*. De este modo, este concepto se deriva como una *dimensión* de la categoría central, el *suma qamaña*.

Dicho esto, el esquema de la tesis es la siguiente:

El capítulo I empieza considerando el Concepto de Calidad de vida en el *suma qamaña* como objeto de estudio y su método para su investigación (planteamiento del problema). Seguimos con la delimitación del tiempo- espacio y el enunciado del problema; luego pasamos a plantearnos el objeto de estudio, formulando la pregunta de investigación que contiene tres sub índices; a) la formulación del problema como las preguntas secundarias. b) Los objetivos de este estudio, tanto general como específicos, y finalmente c) la justificación y el estado de la cuestión.

Una consideración más detallada sigue el análisis de la calidad de vida como una dimensión del *suma qamaña* y su comprensión en el marco del desarrollo como libertad según Amartya Sen. Aquí hacemos una comparación entre el concepto de desarrollo de Sen (2000) con el concepto del *suma qamaña* de Farah H. Ivone y Vasapollo Luciano (2011), de Javier Medina (2011), Simón Yampara (2016), y Josef Estermann (2010).

En el capítulo II se conceptualiza el término “calidad de vida” en el marco del *suma qamaña*. Desde esta otra racionalidad andino amazónica nos preguntamos, ¿cómo podemos invertir la idea del desarrollo? Porque si seguimos la lógica lineal del desarrollo moderno creemos que estamos condenados a seguir los pasos que conducen a la crisis ambiental de los países desarrollados, la que repercute en la calidad de vida de los seres humanos en el planeta tierra.

En el Capítulo III se reflexiona sobre la calidad de vida como una dimensión del *suma qamaña*. Contiene la revisión bibliográfica, la que culmina con la redacción del estado del arte. Esto con el fin de ubicarnos en el tratamiento de la problemática, que implica en primer lugar, responder a la pregunta de investigación como el hilo conductor de la investigación; en segundo lugar, en la discusión de los resultados como en la conclusión. Así, como ejemplo, debemos tener muy claro en qué sentido la idea de “comunidad” puede

subvertir los principios fundamentales del concepto de desarrollo de Amartya Sen, entendido éste como la reducción del desarrollo moderno simplemente en el ámbito humano, y la reducción de la realidad solamente en el pensamiento humano.

En ese sentido, exploramos el concepto central de esta investigación, el término *suma qamaña*. Un breve resumen de los autores consultados es el siguiente.

Para Simón Yampara, este término está asociado con el del *Ayllu-qamaña* que se conceptualizaría como: “a) el ordenamiento y manejo territorial, b) el ordenamiento de la producción y economía, c) el ordenamiento cultural y la jerarquización de los espacios rituales, y d) el ordenamiento socio político y la jerarquización de sus autoridades” (Yampara H., Simón, 2001: 67).

Desde otro ángulo epistemológico, Javier Medina comprenderá el *suma qamaña* como “criar la Vida”. En este caso, este concepto no cuestiona el *desarrollo* como lo entiende Sen, puesto que es “la vía occidental hacia la buena vida, y ‘Suma Qamaña’ la vía amerindia hacia su equivalente homeomórfico” (Medina, 2011: 39).

En este punto debemos remarcar que, básicamente, el pensamiento aimara, ubica a la naturaleza como sujeto y no como objeto; es decir, la relación con el hombre se da de sujeto a sujeto. En cambio, en la lógica occidental esta relación es biunívoca, es decir, de sujeto a objeto, porque se cree que el objeto no piensa.

Puesto que en el pensamiento aimara el pensar no solamente es desde la mente humana sino desde la exterioridad, sintiendo a la madre tierra en interacción con ella.

Otro punto de vista es el del filósofo Rafael Bautista, para quién el *Suma Qamaña* o Vivir Bien es “un horizonte de significación; como tal, su acercamiento es una pretensión, así como su exposición” (Bautista S., Rafael, 2011: 93).

En cambio, Xavier Albo explora el sentido de *Qamaña* a partir de su significación existencial y empieza diciendo que es “‘habitar, vivir...’, o ‘vivir con alguien’”. De este modo, *qamaña* es... [el] lugar abrigado y protegido de los vientos, construido con un semicírculo de piedras para que, desde allí, los pastores cuiden a sus rebaños mientras

descansan. Es decir, desde sus diversos ángulos, qamaña es vivir, morar descansar, cobijarse y cuidar a otros. En un segundo uso insinúa también la convivencia con la naturaleza, con la Madre Tierra o Pacha Mama, aunque sin explicitarlo” (Albó, Xavier, 2011: 134).

Alison Spedding (2011) afirma :

“*suma qamaña* no tiene referente en la cotidianidad de las prácticas comunales sino en grupos urbanos y urbanizados que, en algunos casos, son de inclinación mística. Otros recurren al sentimiento, al “corazón” para comprender este “concepto”. Por lo que no plantean en concreto “cómo se podría cambiar las prácticas vivenciales de uno o una para realizar esa cosmovisión en la existencia cotidiana sino fuera abandonando el empleo urbano y capitalista para convertirse en un agricultor miembro de una comunidad rural...” (...).La misma autora, dice: “Los atisbos de proponer otra manera de manejar las cosas, por ejemplo, la “economía solidaria” o el “vivir bien “, en tanto que pasan de la palabrería utópica a sugerir acciones concretas, se limitan al nivel del activismo comunitario local; no llegan a lo macroeconómico. Si hay una alternativa a la metanarrativa del capitalismo, al parecer, aún no la han ubicado.” (p.34)

En Andrés Uzeda Vásquez, el *suma qamaña* tiene tres rostros que expresan algo. “Esas tres facetas serían: el *suma qamaña* como precepto moral, como conquista social y, por último, como fórmula política” (Uzeda V., 2010: 44).

Finalmente, Estermann dirá que es un concepto dinámico que abarca el todo y no sólo lo biológico, dejando el antropocentrismo y androcentrismo que son parte de los modelos de desarrollo occidental. Busca el equilibrio cósmico y la armonía universal. Se trata de ir más allá de una posición romántica de retorno a una “naturaleza intocada” (Estermann, Josef, 2010:8).

Una vez hecho este breve recuento de autores fundamentales, nos preguntamos, ¿por qué no podemos pensar desde la madre tierra? La respuesta desde el pensar aimara es que sí podemos pensar desde la exterioridad, desde fuera del pensamiento humano (aquí se da un giro epistemológico que lo denominaremos, el giro inclusivo-holístico, lo contrario a lo reduccionismo cartesiano).

En el capítulo IV se analiza el concepto de la “calidad de vida” como una dimensión del *suma qamaña*, a su vez, como concreción en la realidad concreta. En ese sentido, es un capítulo producto de una investigación empírica.

Concretamente, es un estudio de caso para que el concepto no quede como una propuesta abstracta en el mundo de las ideas, sino en lo concreto del vivir cotidiano. Esto implica aterrizar en la realidad y construir propuestas concretas. En ese sentido se aborda el problema de la *vivienda* como una sub dimensión de la calidad de vida, comparando analíticamente las tres ciudades más representativas del eje central de Bolivia: La Paz, Cochabamba y Santa Cruz.

Finalmente, en las Conclusiones se realiza una recapitulación de la investigación destacando los puntos nodales de la argumentación de esta tesis.

## CAPITULO I.

### LA CALIDAD DE VIDA COMO DIMENSIÓN DEL SUMA QAMAÑA Y COMO OBJETO DE ESTUDIO.

#### IMPLICACIONES PARA EL METODO DE INVESTIGACIÓN

El propósito de este capítulo es dar a conocer, en líneas generales, los fundamentos teóricos y epistemológicos del *Suma Qamaña* aimara como y de la dimensión de éste, que es la *calidad de vida*. Estos fundamentos cuestionan los fundamentos del desarrollo moderno. Por ello se constituye en un nuevo paradigma. De ahí que, esta investigación, se ubica en el campo de la sociología y de la ética-ideológica. Esto quiere decir que lo que está en juego es el *vivir bien* como una utopía<sup>1</sup> en construcción. En ese sentido, aquí tomamos el término utopía como sinónimo de *visión* –de acuerdo a la terminología de la planeación estratégica-. Por ello su referente es algo positivo, como es la suerte del colectivo comunitario aimara solidario. Por este motivo, el autor peruano Renjifo lo denomina “la razón andina”, cuyo principio racional que da pauta al “ser indígena” consiste en que en vez de ser egoísta, individualista y calculador –características de la denominada “razón instrumental”- es solidario, comunitario y altruista; comportamientos que se expresan en las vivencias de las comunidades indígenas rurales de los Andes. Para ejemplificar esta *razón andina* tomamos una cita de Franz J. Hinkelammert (2001), afirma:

Hace algunos años, en un vuelo desde Santiago, me tocó viajar sentado al lado de un empresario chileno. En la conversación hablé de las consecuencias de los ajustes estructurales en América Latina y de la creciente destrucción del medio ambiente y de la expulsión y pauperización de una parte creciente de la población como su resultado. Él me contestó: Todo eso es cierto. Pero usted no puede negar que la eficiencia y la racionalidad económicas han aumentado ... Somos como dos competidores que están sentados cada uno sobre la rama de un árbol, cortándola. El más eficiente será aquel que logre cortar con más rapidez la rama sobre la cual está sentado . Caerá primero, ¿pero habrá ganado la carrera por la eficiencia?. (p.12-13)

---

<sup>1</sup>Este término fue utilizado por Tomas Moro, aunque con el paso del tiempo el término de “utopía” se ha popularizado como sinónimo de perfección u objetivo inalcanzable. Moro no le atribuye ese significado sino imagina una comunidad ficticia basado en los ideales filosóficos políticos del mundo clásico cristiano. Para los que hacen planificación estratégica lo denominan *visión*.

En este ejemplo, de Franz Hinkelammert, podemos notar que, el primero, está hablando desde la perspectiva de la razón andina y, el segundo, el empresario, está hablando desde la de la *razón instrumental*<sup>2</sup>.

Ahora bien, para comprender con precisión esta dicotomía realizamos un estudio comparativo entre la categoría de *desarrollo moderno* de Amartya Sen con la conceptualización de *desarrollo* que se deriva del *suma qamaña*, para ver las ventajas y desventajas de cada uno y las posibles compatibilidades con el vivir bien. Luego, realizamos una revisión somera de los términos *qamaña*, calidad de vida y desarrollo.

Empezamos con Ludovico Bertonio (1612), quién dijo que *qamaña* fue usado históricamente como verbo<sup>3</sup>. A partir de esta puntualización Javier Medina establece la diferencia entre *qamaña* y *jaqaña*. Luego, Simón Yampara, se refiere a la importancia de entender su contenido filosófico a partir de su etimología, *qama*= existir y *ña*= lugar. Entonces, *qamañá* es el lugar donde existir. A esta palabra se debe asociar otra combinación que es *jaka*= vida y *ña*=lugar; esto es, *jaqaña* definido como el lugar para (o de) vivir. Todo este juego nos condujo al concepto del *bienestar*, pero, en la comunidad, en el *Ayllu*<sup>4</sup>.

Por otro lado, Javier Medina (p. 31), a partir de las ideas de Mario Torres, quién toma el concepto de Desarrollo como un reduccionismo cartesiano de la modernidad, desarrolla el concepto de *Qamaña* como el lugar de existir y morir, o el lugar del bienestar y felicidad (...); es decir, el *bienestar* en la comunidad en el *Ayllu*” (cfr. La Constitución Política del Estado Plurinacional, 2009). Nos parece que, por esta razón, las palabras “vivir bien”, como traducción del *suma qamaña*, están inscritas en el Art. 8 de la nueva Constitución del Estado Plurinacional<sup>5</sup>.

Pero, también, *suma qamaña* significa, a partir de la palabra *qama*, *energía* y *calidad de vida*, indistintamente. En ese sentido, utilizamos en esta tesis el término

---

<sup>2</sup> La Razón es la que nos diferencia de los animales. La razón andina indica la solidaridad, la complementariedad etc. En cambio, la razón instrumental nos hace pensar con la cabeza fría, ve la utilidad de las cosas, la ganancia, etc.

<sup>3</sup> Como ejemplo tenemos: *qama* como verbo se conjuga en primera persona como, *nayax qamã*= yo existo; y como sustantivo, *nayax qamastwa* = yo estoy existiendo (Traducción aproximada por las lógicas diferentes. N del A).

<sup>4</sup> Medina Javier “Suma Qamaña” Ed. Garza azul, 2006

<sup>5</sup>El Estado asume y promueve como principio ético-moral de la sociedad plural el *ama quilla*, *ama llulla*, *ama suwa*, (no seas mentiroso, no seas flojo, no seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *Ñandereko* (vida armoniosa), *Tekokavi* (vida buena), *ivimaraei* (tierra sin mal) y *kapajñan* (camino o vida noble).



*suma qamaña*, tomando como una de sus dimensiones, como *calidad de vida*. Esto en consonancia con lo que dice Max Neef (1993) en su libro “Desarrollo a escala humana” (pp.40), quién sostiene: “*El desarrollo se refiere a las personas y no a los objetos (...)*”. Aceptar este postulado- ya sea por opciones éticas, racionales o intuitivas- nos conduce a formularnos la siguiente pregunta fundamental: ¿Cómo puede establecerse que un determinado proceso de desarrollo es mejor que otro?

La respuesta puede encontrarse en el paradigma tradicional a partir del análisis de indicadores tales como el Producto Interno Bruto (PIB). Sin embargo, este indicador, caricaturizándolo de algún modo, mide el crecimiento cuantitativo de los objetos. Necesitamos, ahora, un indicador del crecimiento cualitativo de las personas. ¿Cuál podría ser éste?

La respuesta debe partir de la siguiente premisa: “El mejor proceso de desarrollo será aquel que permita elevar la calidad de vida de las personas”. Entonces, se desprende la siguiente pregunta: “¿Qué determina la calidad de vida de las personas?” la respuesta es simple, la calidad de vida depende de las posibilidades que tengan las persona para satisfacer adecuadamente sus necesidades humanas fundamentales como ser: la vivienda, los servicios básicos, la salud, el trabajo etc. De ahí que, en la línea de pensamiento de Rueda (cfr. 1998, pp. 2), podemos decir que es la calidad de vivencia que tienen los sujetos de su vida, (...) para tal efecto se pueden desarrollar alguna forma de medidas objetivas a través de indicadores. A ello se debe unir la vivencia que pueda tener de sí mismo, vale decir la dimensión subjetiva. Al mismo tiempo, la calidad de vida es lo que se da en una situación de equilibrio ecológico perfecto, tanto en lo biótico y de entorno como en lo social, cultural y mitológico; entonces es vital incluir la calidad ambiental como un componente fundamental de la calidad de vida a través de algunos indicadores previamente identificados.

Ahora bien, tratado el tema de los fundamentos teórico-epistemológicos de la calidad de vida como una dimensión del *suma qamaña*, delimitamos el tiempo y espacio de la investigación.

### **1.1.1.Delimitación del tiempo y espacio.**

Por las características propias del tema, esta investigación juega en la temporalidad entre una historia y memoria larga con la historia y memoria corta. Por esta razón, debemos hacer, por lo menos, una referencia al origen de la modernidad europea que impactó luego en nuestro continente. Se data el inicio de la modernidad el final del s. XV o comienzos del s. XVI (cfr. Durán, 1988), concretamente con el descubrimiento de América; y en el plano del pensamiento filosófico que impactó en la tradición del pensamiento científico con el planteamiento de Renato Descartes con su frase “Cogito, ergo sum” (cfr. 2010, pp. 59-60). En realidad, esta frase inauguró la edad moderna y el pensamiento científico que inspiró el desarrollo moderno de Europa y que se expande por todo el mundo. En cambio, el *Suma*

*qamaña*, como esencia del pensamiento aimara andino, se ubica en la época pre colonial pero centrado en el continente americano. Entonces, en la coordenada espacio-tiempo nuestro estudio tiene una trayectoria larga en el tiempo, pero ubicado espacialmente en América del Sur, concretamente, en Bolivia.

### **1.1.2. Enunciado del problema**

El desarrollo moderno ciego y capitalista nos está conduciendo a un fracaso porque genera, cada día, más desigualdad, por lo tanto, es necesario buscar una alternativa al desarrollo moderno. Entonces, surge la siguiente pregunta: **¿De qué manera se puede articular o construir una alternativa al desarrollo moderno que tenga como bases fundamentales la filosofía del *suma qamaña* o el vivir bien para lograr una mejor calidad de vida y superar la desigualdad, la exclusión y la marginalidad que cada día se va incrementando cada vez más en el mundo actual?**

Una posible explicación plausible a esta pregunta es que la calidad de vida, como una de las dimensiones del *suma qamaña*, no es meramente un enunciado, sino que describe todo un estilo de vida cuya racionalidad no constituye la “razón instrumental”, al contrario, es la “razón andina” solidaria, complementaria y paritaria. Este estilo de vida y su racionalidad se ven peligrosamente comprometidos con la lógica interna que se desenvuelve con el desarrollo capitalista; es decir, si construimos otra forma de desarrollo fundamentado en la razón andina podremos construir una sociedad más equitativa, justa y más humana.

### **1.1.2. Objeto de estudio y unidades de análisis**

La explicación del acápite anterior nos ha dado la pista de nuestro objeto de estudio. Es “la calidad de vida” como una de las dimensiones del *suma qama*. Ontológicamente este objeto pertenece al reino de lo pensado. Por ello es necesario describir las teorías que la sustentan. Así, tomamos a Amartya Sen (op. cit., 2000) que ve la calidad de vida como parte del desarrollo y como la capacidad de crecer económicamente en un entorno de libertad individual. Este enfoque es fundamentalmente cuantitativo para comprender la calidad de vida. En cambio, Medina (op. cit. 2011) no ve en el crecimiento económico como base para comprender la calidad de vida, sino en la felicidad del *suma qamaña* entendido como “el bienestar de la vida”. Este enfoque cualitativo marca la diferencia entre la razón instrumental y la andina. Al mismo tiempo, la diferencia sobre la concepción del tiempo. Así, en Amartya Sen el tiempo es ascendente y lineal, como algo que va creciendo de forma progresiva con un actor principal, que es el sujeto en estrecha relación con el objeto. Para Alison Spedding en el tiempo lineal no se repiten los acontecimientos en cambio en el tiempo circular si se repiten los eventos, estas dos formas de percibir el tiempo se dan en todas las culturas. En cambio, Medina piensa que el tiempo no es lineal sino como un “*pacha kuti*” (un retorno del tiempo). Esta concepción, el salirse de lo lineal, está ligado a una forma de pensamiento que viene desde la naturaleza, en cuya noción se da la relación

del *suma qamaña*; porque en este pensamiento la relación de un sujeto es con otro sujeto, incluida la naturaleza como un sujeto. Es en este marco en el que emerge el pensamiento alternativo al desarrollo capitalista.

Porque esa forma de ver el tiempo de forma lineal es difícil de evadir, de alguna u otra manera, aunque nosotros hablemos del vivir bien, de descolonización, aunque hablemos de un estado plurinacional, igual nos comprometemos con una cierta manera de un tiempo lineal, hacia donde debemos llegar, hacia el vivir bien, hacia el estado plurinacional, esa linealidad no ha sido suficientemente cuestionada parece que, para hacer proyectos de revolución no hay otro modo de entender una revolución, si no es, de cierta linealidad, es justamente eso lo que hay que cuestionar. Cuando introducimos la idea de pacha-kuti, (que traducido literalmente= el retorno del tiempo), obviamente ahí aparecen, otras problemáticas para entender el tiempo, pero no solamente el tiempo, si que hay que ir más allá, la historia misma, diríamos que cuando uno se sitúa en el contexto del pacha-kuti no solo cuestiona el tiempo lineal sino se cuestiona el tiempo reducido a lo histórico y esto también está reducido al ser humano y no así, en sentido más amplio incluyendo a la naturaleza como un ser vivo, es decir, como un sujeto, Paradójicamente el socialismo se quedó anclado en el tiempo al ser humano, ahí es donde aparece el tiempo.

Posesionarse en el pacha-kuti sería salirse de la historia, en un sentido distinto del que pensaba la lógica de Hegel, porque estamos hablando desde una racionalidad de la vida, esto significa trascender la historia lineal, aquí surgen muchas preguntas que estarían en el contexto de la vida y del pacha-kuti, ¿Cómo sería el tiempo desde esa otra racionalidad andino- amazónica?, por ejemplo, como el qhipnaira (atrás y adelante), es decir, ver atrás y adelante para analizar el presente, es una máxima andina que los sabios indígenas utilizan, esta concepción del tiempo dice que el pasado queda adelante y está asociado con los ojos y con el de ver porque se lo ha vivido y presenciado; es decir, por que por que se lo ha visto. A la inversa, el futuro queda hacia atrás de la espalda porque es aún desconocido, y por así decirlo, está fuera de la perspectiva visual.

Para concluir este acápite debemos señalar que, una vez descrito el objeto de estudio, las unidades de análisis constituyen la calidad de vida de las familias que viven en las viviendas en las llamadas ciudades del eje central de Bolivia: Las Paz, Cochabamba y Santa Cruz, de las que se tomaron muestras para su estudio.

### **1.1.3. Pregunta de investigación**

Todo lo dicho en los acápites anteriores nos conduce a la siguiente pregunta de investigación que se constituye en el hilo conductor de esta tesis:

*¿Cómo diferenciar en la teoría y en la práctica el desarrollo moderno con el bienestar de la vida en el marco del paradigma del vivir bien?*

Esta pregunta general, a su vez, ha conducido a la formulación de otras más específicas, y

ellas son:

- ¿Cómo articular o construir el concepto de calidad de vida como una dimensión del vivir bien y como el otro horizonte de vida?
- ¿De qué manera se puede construir un diagnóstico comparativo de la calidad de vida, expresado en los servicios básicos de las viviendas del eje central de Bolivia.?

De ahí que, nuestros objetivos son:

### **1.1.5. Objetivos de investigación**

-General

proponer una alternativa de "desarrollo" al capitalista basado en el pensamiento aimara andino como la suma *qamaña*, ejemplificado en una de las dimensiones que es la *calidad de vida* como un esquema social, económico y cultural para alcanzar el *bienestar de la vida*.

Específicos

- Establecer los alcances conceptuales propuestos por Amartya Sen en la definición de desarrollo en el marco del concepto de libertad, entendido éste desde el punto de vista de la capacidad individual.
- Contraponer la propuesta de Medina, que es el concepto de *suma qamaña*, entendido como el *bienestar* y felicidad en un espacio-tiempo concreto que constituye la comunidad en el Ayllu, incluido la naturaleza.
- Efectuar una medición estadística comparando los servicios básicos en las viviendas de las tres principales ciudades de Bolivia, específicamente en la dotación de agua, luz, alcantarillado, etc., para estimar la calidad de vida.

El propósito, es reconstruir el vivir bien para mejorar las condiciones de calidad de vida de la vivienda en Bolivia, el cual nos permitirá una salida o alternativa a la modernidad capitalista, y así ofrecer un vivir bien transformador.

### **1.1.6- Justificación**

Desde racionalidad andina (y amazónica) nos preguntamos si podemos invertir la idea del desarrollo o, por lo menos, esbozar una alternativa al desarrollo capitalista, porque si seguimos la lógica de este desarrollo moderno estamos condenados a seguir los pasos trazados por los países desarrollados. Este camino está conduciendo inevitablemente a la humanidad hacia su autodestrucción, por ejemplo, algunos países de la Unión Europea y otros industrializados están yendo peligrosamente hacia una profunda crisis económica y social del cual aún no se vislumbra una posible solución. Al respecto, nuestra posición es adoptar una posición a sistémica y anti-desarrollista. De ahí que, como una pregunta previa,

formulamos la cuestión de ¿cuál es el mecanismo interno por el que el pensamiento moderno produce una lógica de desarrollo en el marco de la libertad? Esta pregunta conduce, a su vez, a considerar el subdesarrollo como algo anterior al desarrollo. ¿Acaso esto no es una contradicción inherente al propio desarrollo? En otras palabras, subyace la idea de que para exista desarrollo éste tiene que producir su propio subdesarrollo. Aquí se da una contradicción.

Entonces, el desarrollo moderno necesita producir contradicciones desiguales puesto que no se sostiene a partir de sí mismo, sino que necesita producir el subdesarrollo en otros lugares. Ello es posible sólo si aparece una relación dicotómica entre centro (países o sociedades del centro) con la periferia (países o sociedades periféricas). Esto significa que la periferia debe ser subdesarrollo y el centro el desarrollo. Entonces, de una vez por todas, debemos comprender que si pretendemos alcanzar el desarrollo similar al de los países centrales nosotros debemos seguir un camino distinto. Éste no puede ser otro que un proceso emancipador, porque si seguimos la misma aventura desarrollista de los países centrales estaríamos amputándonos (metafóricamente) los pies.

En el marco de la construcción de un pensamiento propio, los intelectuales indígenas de pensamiento no de color de piel (puede ser extensivo a los pensadores afros), al producir conocimientos descolonizadores, siempre estuvieron enfrentados a la disyuntiva de ¿ con quiénes dialogar y con qué conceptos forjarlo? En esta tesis, intentamos reconstruir algunas categorías sociológicas desde la concepción del pensamiento aimara.

El Buen Vivir no es un estado ideal, un paraíso, sino una constante búsqueda en la que se antepone lo universal a lo particular, en la que no se persigue el crecimiento de una parte en desmedro de otras y del todo. El desafío no es ser más, sino buscar siempre balancear las distintas partes de la comunidad de la Tierra.

Uno de los temas centrales del debate en torno al Vivir Bien es su relación con el concepto de desarrollo. Para algunos el Vivir Bien es una alternativa de desarrollo, para otros es una alternativa al desarrollo. Si se concibe como alternativa de desarrollo, todos los promotores del Vivir Bien coinciden en que el desarrollo no ha traído los frutos prometidos y afirman que el crecimiento económico ha generado mayor inequidad, concentración de la riqueza y destrucción de la naturaleza. Sin embargo, no todos afirman que el Vivir Bien/Buen Vivir represente un camino de ruptura que supere y remplace el concepto de desarrollo. Varios autores presentan al Vivir Bien como un nuevo tipo de desarrollo frente al “desarrollo convencional”, al “desarrollismo” o a los modelos tradicionales/neoliberales de desarrollo. Las constituciones de Bolivia y Ecuador asumen el Vivir Bien/Buen Vivir cómo una alternativa de desarrollo y un objetivo del desarrollo.

A la consideración anterior, debemos sumar que una definición de desarrollo es bastante compleja, porque debe ser integral que implique, al mismo tiempo, la cosmovisión y el modelo de sociedad operacionalizada en lo económico, político, cultural, etc. Debido a esta complejidad sostenemos que no existe una definición de desarrollo que sea satisfactoria ni universalmente aceptada.

Otro elemento a considerar es que, siempre en la línea de pensamiento de la racionalidad andina, se desvela un elemento intangible e imposible de medir, como es el concepto de “vivir bien”, concepto que está inscrito en nuestra actual constitución de Estado Plurinacional. Sin embargo, esta concepción del vivir bien asume que el bienestar de una sociedad debe asentarse en principios y valores de igualdad, solidaridad, reciprocidad, respeto de la diferencia. ¿Cómo entender estos principios?

H.C.F. Mansilla (2016), en su libro “Filosofía occidental y Filosofía Andina” (pp.292), dice: “Sólo una comunidad primaria puede brindar la seguridad emocional y el reconocimiento primordial-exento del principio de rendimiento y desempeño-que evitan las formas extremas de enajenación, soledad, desarraigo y autodesprecio individuales”. Aquí se halla, indudablemente, el punto central de la filosofía y razón andina.

Por tanto, el ideario alternativo es, además de emancipador, el rescate de los vínculos primarios y de las tradiciones vivas en las comunidades no tocadas aún por la modernidad occidental. Estos vínculos y tradiciones tienen, por lo tanto, funciones positivas para el desarrollo de conciencias sólidas y sin complejos de inferioridad.

### **1.1.7. Estado de la cuestión**

El hilo conductor para realizar el estado de la cuestión que nos ocupa fue la siguiente pregunta: ¿de qué manera se puede articular o construir el concepto del *suma qamaña* a partir de la dimensión *calidad de vida* y que pueda constituirse como un referente o ideario alternativo al desarrollo moderno capitalista que está en una crisis terminal? La respuesta que se enuncie puede constituirse en idea fuerza para luchar por una mejor calidad de vida, expresado en un primer momento en los servicios básicos de la vivienda, en un entorno de desigualdad, marginalidad, exclusión y la dependencia caracterizadas por relaciones de poder asimétricas entre los países o sociedades del centro con las de la periferia.

En este sentido, el primer referente importante es Manuel Castell (1986) afirma:

¿En qué consiste entonces la especificidad estructural de la situación de dependencia? En la articulación del modo de producción capitalista a

escala mundial, que quiere decir que es el modo de producción dominante en el seno de una red articulada de formaciones sociales interdependientes caracterizadas por relaciones de poder asimétricas entre las distintas clases y bloques de clases. Es decir que este conjunto –sistema capitalista- está caracterizando a los eslabones de esta cadena articulados entre sí con mayor o menor fuerza (esto explica que el eslabón más débil puede tener mayor significación, en esta teoría, en el papel transformador de la cadena en su conjunto). Así, la diferencia de las situaciones sociales observadas no es más que la expresión específica del lugar diferencial ocupada en el conjunto de la cadena... Estos efectos se deben al hecho de la inserción diferencial de estos países en una estructura que desborda las fronteras institucionales y que está organizado en torno a un eje principal de relaciones de dominación y dependencia respecto al desarrollo, es decir, que si el conjunto de sociedades son interdependientes entre sí, sus relaciones son asimétricas. (p.54).

Por tanto, en lo que atañe a las actividades económico-políticas de cada formación social en el marco de la relación centro-periferia, según lo expuesto, se constata la real inexistencia de independencia de los países o sociedades de la periferia.

En esta misma línea de pensamiento, se hace evidente que el sistema capitalista, simultáneamente geolocaliza a los países y formaciones sociales en dependientes y dominantes, según se ubiquen en el centro o la periferia, como dos caras de la expansión de una misma estructura económica.

Para finalizar esta parte, nos referiremos brevemente otros aportes al tema.

Así, por ejemplo, en el texto “¿Vivir Bien paradigma no capitalista?”, que cuenta con más de 20 contribuciones, encontramos la siguiente conclusión que dice: “el reto del vivir bien será conducir la economía plural –hoy por hoy dominada por la lógica capitalista– hacia un modo postcapitalista de producir y consumir, hacia una economía social y sustentable, y al fortalecimiento de estructuras productivas solidarias” (Farah, 2012:551).

Finalmente, la crítica al discurso anticapitalista de estos gobiernos que se autodenominan del Vivir Bien/Buen Vivir apela fundamentalmente a su práctica, a lo que hacen más que lo que dicen. Estos gobiernos han salido de la lógica del neoliberalismo donde todo se dejaba a las fuerzas del mercado y se reducía el papel del Estado a su mínima expresión. En esa medida buscan un fortalecimiento del Estado, de la inversión pública, renegociando con la inversión privada extranjera y nacional. Quieren tenerlos como “socios y no patrones”. La renegociación puede ser buena o mala pero lo concreto es que no hay una ruptura con el capital privado. ¿Vistos los hechos se puede afirmar que los gobiernos del Vivir Bien/Buen Vivir están avanzando a conformar una economía plural que no gira alrededor de la lógica del capital?

A partir del recuento teórico realizado, como síntesis de este acápite la pregunta es: ¿Cuál es la concepción del problema de la vivienda, del urbanismo y del desarrollo desde el

sistema capitalista?

## **1.2. La calidad de vida como una dimensión del *suma qamaña* y su comprensión en el marco del desarrollo de Amartya Sen**

En este acápite realizamos una revisión crítica de las ideas insertas en el texto *Desarrollo y libertad* de Amartya Sen, tarea que significa contrastar y comentar desde la perspectiva de la racionalidad Andina (y Amazónica), desde el *Suma qamaña* (vivir bien), con el fin de explicitar y comprender “el otro desarrollo” como ideario alternativo para la construcción de una sociedad más justa, equitativa, solidaria, recíproca, paritaria, según los valores heredados de los ancestros de la cultura andina y amazónica.

En el texto señalado de Amartya Sen (2000) afirma:

El desarrollo puede concebirse, como sostenemos en este libro, como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos”. (...) El desarrollo exige la eliminación de las principales fuentes de privación de libertad: 1) La pobreza, 2) la tiranía, 3) la escasez de oportunidades económicas, 4) las privaciones sociales sistemáticas, (por ejemplo) el abandono en que puede encontrarse los servicios públicos y 5) la intolerancia o el exceso de intervención de los Estados represivos. (p. 19).

Esta visión de Amartya Sen parte del enfoque de desarrollo humano formulados en los años '90s. En este enfoque, el bienestar se fundaba en los cinco puntos arriba mencionados bajo el telón de fondo teórico que asumía que el espacio de las decisiones autónomas de los individuos y comunidades no podía darse por debajo de ciertos niveles de igualdad, expresados fundamentalmente en la tenencia de la riqueza material. De ahí que, la medición del *desarrollo*, siguiendo la visión más común, se enfoca en el crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB) por medio de la industrialización, los avances tecnológicos, la modernización social y el incremento en rentas personales. La idea fundamental es que si lográramos que las rentas se incrementasen lo suficientemente aceptable seríamos un país desarrollado y ya no tendríamos problemas que enfrentan los países subdesarrollados.

Sin embargo, la tozuda realidad muestra lo contrario, siguen los problemas viejos y aparecen otros nuevos asociados a los viejos, tanto en países ricos como pobres: la pobreza, el hambre, la violación de libertades políticas elementales y libertades básicas, particularmente cuando se refiere a mujeres, y amenazas a la sostenibilidad de nuestro medio ambiente, a la vida económica y social, etc. La idea verdaderamente revolucionaria de Sen es que el desarrollo es más que una visión cerrada de sólo el crecimiento del PIB o incremento en rentas personales. El tema central de Sen es que la expansión de libertad es el fin primordial y medio principal del Desarrollo.

De ahí que, la agencia individual -*agencia* definida en el sentido más antiguo y elevado de la persona que actúa y provoca cambios (pg. 36)- es fundamental. Eliminar las faltas de



libertades que dejan a las personas con pocas opciones y oportunidades para ejercer su agencia razonada es parte “constitutiva” del desarrollo (pg. 16).

Entonces, las libertades tienen un valor y una condición *sine quanon* para que los individuos puedan vivir las vidas que tienen y razones para valorar y aumentar sus oportunidades (pg. 15). Es así que concibe el desarrollo como un proceso integrado de expansión de libertades fundamentales relacionadas entre sí. De este modo, muestra el rol que juegan las diferentes instituciones como ser: los mercados, los gobiernos, los partidos políticos y otras instituciones ciudadanas, los sistemas de educación y las oportunidades de dialogo público y la comunicación; reconociendo los valores sociales y costumbres vigentes. En otras palabras, las oportunidades sociales, políticas y económicas están estrechamente ligadas con la libertad de la agencia individual. Para resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social.

Sin embargo, un elemento central de nuestro postulado es que los seres humanos somos parte de la naturaleza, de que hay que superar la visión antropocéntrica de la sociedad porque los humanos somos un componente más de una comunidad mayor que es la Madre Tierra, la “*Pachamama*”, en la que todo tiene vida.

Vivir bien es con-vivir bien, es saber vivir en comunidad con todos y con todo. El individuo no es negado en la visión del Vivir Bien, pero está siempre inscrito en el marco de la comunidad. Para ser persona hay que cumplir con la comunidad. Se es individuo en tanto se trabaja por el bien común de la colectividad a la que se pertenece. El individuo no puede estar por encima de la comunidad. Esta comunidad no es sólo entre seres humanos, sino que comprende a la naturaleza. Entre humanos y comunidades nos debemos complementar para poder conformar un todo. Todos y todo nos necesitamos. Esta complementación debe darse sobre la base de la solidaridad, del apoyo mutuo, del intercambio que toma en cuenta al otro y no a través de la competencia a costa del otro y de la naturaleza (Acosta, 2008:65).

El Buen Vivir no es un estado ideal, un paraíso, sino una constante búsqueda en la que se antepone lo universal a lo particular, en la que no se persigue el crecimiento de una parte en desmedro de otras y del todo. El desafío no es ser más, sino buscar siempre balancear las distintas partes de la comunidad de la Tierra.

Uno de los temas centrales del debate en torno al Vivir Bien es su relación con el concepto de desarrollo. Para algunos el Vivir Bien es una alternativa de desarrollo, para otros es una alternativa al desarrollo. Si se concibe como alternativa de desarrollo, todos los promotores del Vivir Bien coinciden en que el desarrollo no ha traído los frutos prometidos y afirman que el crecimiento económico ha generado mayor inequidad, concentración de la riqueza y destrucción de la naturaleza. Sin embargo, no todos afirman que el Vivir Bien/Buen Vivir

represente un camino de ruptura que supere y reemplace el concepto de desarrollo. Varios autores presentan al Vivir Bien como un nuevo tipo de desarrollo frente al “desarrollo convencional”, al “desarrollismo” o a los modelos tradicionales/neoliberales de desarrollo. Las constituciones de Bolivia y Ecuador asumen el Vivir Bien/Buen Vivir cómo una alternativa de desarrollo y un objetivo del desarrollo.

## CAPITULO II.

### LA CALIDAD DE VIDA COMO DIMENSIÓN DEL SUMA QAMAÑA Y COMO ALTERNATIVA AL DESARROLLO CAPITALISTA

El desarrollo es una forma de entender la modernidad capitalista que pretende homogenizarnos, en teoría, conceptualizándonos como iguales, pero “atrasados” con respecto al capitalismo central; con la salvedad de que si seguimos imitándolos podemos algún día equipararnos con ellos. Como enunciamos líneas arriba, esto es imposible. Por eso debemos plantear paradigmas alternativos, caminos diferentes; empezando desde el plano teórico-filosófico, como son las resistencias epistemológicas. Nosotros tenemos el concepto de *Suma qamaña*, en el idioma aimara, el *sumak kausay* en el idioma quechua, el *ñandereko* en guaraní, conceptos vivos de nuestras culturas que pueden constituirse en el fundamento epistemológico y filosófico en esta tarea. Además, debe permitir explicar y prospectar el curso del desenvolvimiento de nuestra historia como sociedad, como cultura y como país. Es decir, constituirse en una filosofía de la Historia de los pueblos, sociedades y países de la periferia.

Al respecto, Lowy Michael, en su libro *Sobre el concepto de Historia* (2012), citando a Walter Benjamín expresa: “Tenemos que romper con esa ideologización/fetichización de la industrialización y de su correspondiente pilar epistemológico, que es la razón instrumental”. Esta cita es muy importante porque, proviniendo de la tradición del pensamiento de occidente, abre la posibilidad de pensar en otro pilar epistemológico alternativo que sea el sustento de este nuevo desarrollo. Puesto que planificar un futuro “sustentable” ya no se reduce a un simple deseo y una palabrería, sino en recuperar nuestro potencial teórico y práctico del *Suma qamaña*, y hacer realidad de que los últimos seamos los primeros. Es decir, esta otra racionalidad andino amazónica nos impele no seguir la lógica lineal del desarrollo moderno sino adoptar una posición crítica y hasta anti desarrollista. Sin embargo, esto implica, también, tener una claridad conceptual y una fundamentación epistemológica del *Suma qamaña*.

#### **Fundamentación epistemológica del *suma qamaña***

Una revisión de la literatura sobre este tema nos muestra el acercamiento al concepto de vivir bien de Josef Estermann en su libro *Caminar el futuro mirando el pasado* (2010), quién indica:

En otras palabras, en este ejemplo se visualiza nítidamente el contenido de la razón instrumental occidental como el “pensar con la cabeza fría” y de la razón andina, que se da como el “pensar con el corazón”, eso implica sentir con todo lo que nos relacionamos, se dice en aimara “chuyampi iw amuyaña”.

## Medición de la calidad de vida como dimensión del *suma qamaña*

En el campo de la sociología, la felicidad fue el principal indicador para estimar la calidad de vida. Este campo de investigación también fue la preocupación de la psicología y la medicina. En estos campos se ha podido constatar una asociación positiva entre riqueza material y felicidad, aunque dicha relación no su vez, la evidencia demuestra que los países pobres no siempre aparecen como poco felices frente a los países ricos (Bruni y Luigi, 2005, p.4). Un ejemplo de esto son las culturas que practican el *suma qamaña*.

Pero en relación con el *suma qamaña*, los indicadores del desarrollo humano siguen siendo poco entendidos, nuevamente aclaramos que para el mundo occidental la felicidad depende, por lo general, de la acumulación de riqueza material, en cambio para la cultura del *suma qamaña*, ellos han demostrado, muy fehacientemente la valoración de lo inmaterial, es decir el espíritu de solidaridad y complementariedad, como también básicamente el respeto a la madre tierra.

El vivir bien no se puede medir directamente, tenemos que desagregarlo en sus diferentes dimensiones, lo que sí se puede medir son las características. Estas dimensiones pueden ser: el factor psicológico (afectivo), el uso del tiempo (lo lineal), salud, educación, cultura, la felicidad, el ecobiotico ambiental, lo económico, etc. Estos indicadores están en pleno proceso de construcción y será la aplicación del vivir bien y no tendrán el mismo significado que los indicadores económicos como el PIB., que mide el crecimiento económico de cada nación. En el caso del vivir bien, indicador entenderemos algo que refleje cualitativamente la multidimensionalidad (totalidad), que son amplias y complejas.

Todo lo expuesto nos deja entrever, que tenemos que anteponer el privilegio del valor de uso sobre el valor de cambio, es decir, construir indicadores que reflejen la solidaridad en el ámbito de la convivencia entre nuestras diferencias,

“que el vivir bien, no es una idea nueva como muchos intelectuales aseguran, sino que todas las sociedades se han planteado la idea de cómo lograr el bienestar, lo importante de ello es saber diferenciar cuales han sido más incluyentes y sostenibles tanto para la humanidad y la naturaleza”.

Es así que entre los pueblos amerindios la idea de vivir bien cobra sentidos más profundos y ricos; por ello Estermann relaciona el vivir bien con la idea de una *utopía retrospectiva*, haciendo referencia a la metáfora de la espiral y expresada por las características de discontinuidad (el *Pachakuti*) y reversibilidad, calidad y no homogeneidad, donde el andino ordena su visión de mundo desde el futuro (*qipa pacha*) pero que, al propio tiempo, es el pasado (*naira pacha*), el que queda atrás (*quipa*). Pero, lo notable es que los ojos (*naira*), el pasado está delante, ya que se fijan los ojos (*naira ñawi*) en el pasado que es conocido y, por tanto, orientador para el futuro y el camino.

Otro acercamiento al *Suma qamaña* es el de Andrés Uzeda (2009, p 45), quién observa que se ha escrito poco sobre *sumak kawsay* en comparación con lo sobre el *suma qamaña*, aunque se limita a comentar que esto es quizá se deba a la larga relación intercultural entre los pueblos aimara y quechua que ha permitido préstamos, permutas y otras mutuas influencias. Sobre este tema, nuestra opinión es, más bien, la manifestación de un indicio que consiste en la preeminencia de intelectuales de origen aimara en el indigenismo/indianismo boliviano a lo largo de los últimos cincuenta años, basta con mencionar a Fausto Reynaga, Felix Patzi, Esteban Ticona, Pablo Mamani, Felipe Quispe Huanca, Simón Yampara, Mario torrez, David Choquehuanca, Fernando Huanacuni, Fernando Untoja y otros. Este hecho, seguramente, está vinculado con que estos intelectuales viven en la ciudad de La Paz, sede de gobierno y capital efectiva del país, que es el núcleo de la región de aimaras hablantes.

Hasta aquí, la mención de dos autores con acercamientos a la conceptualización de *suma qamaña* traducido como *vivir bien*. Lo que viene a continuación trascienden este mero acercamiento para intentar sistematizar y profundizar este concepto<sup>6</sup>.

En esta dirección el autor es Simón Yampara<sup>6</sup>, quién sostiene que el contenido de *suma qamaña* es “vivir y convivir en armonía integral con los diversos mundos de la naturaleza eco biótica”. En otras palabras, ese término se refiere a la relación de

---

<sup>6</sup> Existe escritos por Alison Spedding sobre el *suma qamaña*, aunque dice que su intención no es socavar o descartar de entrada las diversas posiciones sobre el tema o concepto de “vivir bien”, denominado en aimara como *suma qamaña* y (con menos frecuencia y, notablemente, pocas exposiciones elaboradas) en quechua como *sumak kawsay*, son importantes para reflexionar y profundizar sobre el tema. Principalmente, porque lo que piensa es que estos vocablos aimaras/quechuas constituyen una propuesta como un esquema económico, social y cultural alternativo al sistema capitalista/industrial/occidental que actualmente predomina en el mundo, tanto en términos prácticos como ideológicos.

los humanos, no simplemente entre los individuos como lo utiliza el pensamiento occidental, sino a todo el conjunto que implica a los seres humanos y el medio (espacio, tiempo, materia y energía) en que vive y convive. Quizá, la palabra española convivir (del latino *convivere*) sea la que más se acerque más al pensamiento originario Andino Amazónico.

Aunque, como dijimos más arriba, el acercamiento al concepto del vivir bien de Josef Estermann empieza indicando que no es una idea nueva como muchos intelectuales aseguran, sino que en todas las formaciones sociales se han planteado la idea de cómo lograr el bienestar; ya en la Grecia antigua se hablaba del vivir bien o de aspirar la felicidad en la *crematística* de Aristóteles, pero con el transcurrir del tiempo este objetivo fue atrapado por los indicadores cuantitativos del PIB, PNB: etc., que más se centró en el crecimiento económico. En cambio, en Yampara, quién retoma el pensamiento ancestral andino, no se centra en el crecimiento económico como tal, sino más en otra forma de vida que podemos denominarlo el vivir bien o *Suma qamaña*, cuya dimensión es la calidad de vida.

Ahora bien, ¿cómo entender estas dos racionalidades y el contenido de desarrollo como crecimiento económico y el bienestar de la vida como calidad de vida?

El socialismo del siglo XX ha confundido el comunitarismo con lo colectivo, por que nunca ha cuestionado la idea del individuo, entre el individuo el colectivo hay una continuación es por eso que nosotros históricamente evaluamos todos los procesos históricos que han construido, nos da a entender que la gran cantidad de políticas públicas que ha hecho para cambiar la realidad han estado amparadas en la visión colectiva y no en la visión de comunidad y un elemento fundamental es la calidad de vida y no la cantidad, ya que hay mucho que decir, por ejemplo en que sentido esta idea de comunidad subvierte estos principios fundamentales de la modernidad, es decir, la reducción de la modernidad simplemente al ser humano por ejemplo la reducción de la realidad solamente a partir del pensamiento, ¿por que no podemos pensar desde la madre tierra?. La respuesta, es positiva si podemos pensar desde la exterioridad, es decir, desde fuera del pensamiento humano, aquí el giro que proponemos lo denominaremos “la otra hermenéutica del giro inclusivo”, básicamente, esto consiste en que en la epistemología aimara la naturaleza es sentida como sujeto, es decir, la relación es de sujeto a sujeto visto desde la racionalidad occidental sería de sujeto a objeto, es decir, ya no pensamos solamente desde la mente humana sino desde la exterioridad, es decir, pensamos incluyendo a la madre naturaleza.

En otras palabras, en este ejemplo se visualiza nítidamente el contenido de la razón instrumental occidental como el “pensar con la cabeza fría” y de la razón andina, que se da como el “pensar con el corazón”, eso implica sentir con todo lo que nos relacionamos, se dice en aimara “chuyampiw amuyaña”.

### **Medición de la calidad de vida como dimensión del *suma qamaña***

En el campo de la sociología, la felicidad fue el principal indicador para estimar la calidad de vida. Este campo de investigación también fue la preocupación de la psicología y la medicina. En estos campos se ha podido constatar una asociación positiva entre riqueza material y felicidad, aunque dicha relación no su vez, la evidencia demuestra que los países pobres no siempre aparecen como poco felices frente a los países ricos (Bruni y Luigi, 2005, p.4). Un ejemplo de esto son las culturas que practican el *suma qamaña*.

Pero en relación con el *suma qamaña*, los indicadores del desarrollo humano siguen siendo poco entendidos, nuevamente aclaramos que para el mundo occidental la felicidad depende, por lo general, de la acumulación de riqueza material, en cambio para la cultura del *suma qamaña*, ellos han demostrado, muy fehacientemente la valoración de lo inmaterial, es decir el espíritu de solidaridad y complementariedad, como también básicamente el respeto a la madre tierra.

El vivir bien no se puede medir directamente, tenemos que desagregarlo en sus diferentes dimensiones, lo que sí se puede medir son las características. Estas dimensiones pueden ser: el factor psicológico (afectivo), el uso del tiempo (lo lineal), salud, educación, cultura, la felicidad, el ecobiotico ambiental, lo económico, etc. Estos indicadores están en pleno proceso de construcción y será la aplicación del vivir bien y no tendrán el mismo significado que los indicadores económicos como el PIB., que mide el crecimiento económico de cada nación. En el caso del vivir bien, indicador entenderemos algo que refleje cualitativamente la multidimensionalidad (totalidad), que son amplias y complejas.

Todo lo expuesto nos deja entrever, que tenemos que anteponer el privilegio del valor de uso sobre el valor de cambio, es decir, construir indicadores que reflejen la solidaridad en el ámbito de la convivencia entre nuestras diferencias,

## CAPITULO III

### REFLEXIONES SOBRE EL SUMA QAMAÑA

#### I. EL SUMA QAMAÑA VISTO DESDE EL AYLLU.

##### **El Ayllu desde las ciencias sociales**

Los estudios realizados por científicos sociales<sup>7</sup> señalar que el Ayllu es un sistema que incluye organización comunal, económica, política, cultural, religiosa, manejo de territorios y filosofía Pacha, difícil de categorizar a partir de una aproximación que parcela la realidad o que intenta comprenderla con categorías occidentales. Su origen sólo es posible recurriendo al mito, a la arqueología, a las costumbres y formas de producción que perviven, pese a la arremetida de las formas de vida occidental durante varias generaciones. El Ayllu fue tomando consistencia paulatinamente a partir de los primeros pueblos que habitaron esta parte de AbyaYala; nos referimos a los Urukillas, Chavin, Parakas, Nazca, Mochica, Viscachani, Chiripa, Wankarani, Wari, Tiwanaku, SuyusQollas, hasta constituirse en un sistema de vida sólida en el Tawantinsuyu.

Se trata de comunidades humanas que ocupaban distintos territorios, que hacían uso de tecnologías que permitían arrancarle los frutos a la naturaleza evitando notorios daños ecológicos, un ejercicio político en base a turnos de rotación, un almacenamiento de excedentes en distintos tipos de silos, turnos de trabajo rotativo en torno al Ayni (reciprocidad); que complementaban las labores y turnos administrativos entre chachawarmi-wawa, que hacían rituales de agradecimientos a las Wak'as por el bienestar logrado, etc. Entonces, ¿cómo caracterizar este tipo de civilizaciones que “escapan” a la metodología y cartografía con que cuenta la ciencia social occidental? Si recurriésemos a su metodología y sus categorías ubicaríamos al Ayllu en algún lugar de un pasado atrasado, salvaje o bárbaro con relación a un Occidente civilizado<sup>8</sup>.

La utilización de categorías de la ciencia social occidental para comprender el Ayllu y el Suma Qamaña, impulsó a que diversos científicos sociales tipificasen al Tawantinsuyu como “imperio socialista” (Luis Baudin), “sistema socialista” (Luis Eduardo Valcárcel), “semi-socialista” (José Antonio Arze Arze), “rara mezcla de todo” (Alden Mason), “modo de producción inca” (Virgilio Roel), “en transición del

---

<sup>7</sup> Cfr. Platt Tristan “Estado boliviano y el Ayllu andino. Murra John “El control vertical ecológico”. Untoja Fernando “Re-torno al ayllu” y otros.

<sup>8</sup> El mismo John Murra ya se dio cuenta de esto y decía que era inútil seguir caracterizando a estas civilizaciones como socialistas feudales o totalitarias, como procedían los intelectuales del siglo XX: “No veo utilidad en seguir clasificando a los inka sea como ‘socialistas’, ‘feudales’ o ‘totalitarios’, etiquetas procedentes de la historia económica y social europea”. Propone una metodología que parte de “cuestiones antropológicas acerca de la etnia local y sus relaciones con el Estado, sobre la creación de las rentas indispensables a éste, y también a la religión, todo lo cual, junto con la coacción, permitió que el sistema perdurara” (MURRA, John, 1975:



comunismo primitivo al esclavismo” (Jorge Alejandro Ovando Sáenz), “comunidad primitiva en tránsito al esclavismo o feudalismo” (Arturo Urquidí), “variante andina del modo de producción tributario” (Jorge Echazú Alvarado), “etapa media de la barbarie” (Federico Engels) (cfr. Espinoza S., Waldemar, 1989). La universidad reproducía el estudio de estos autores de la academia y, en consecuencia, miraba con desprecio al Ayllu<sup>9</sup>.

Sin embargo, desde el enfoque que recupera el pensamiento ancestral andino, Simón Yampara (2001) afirma:

“El Ayllu es un sistema organizativo multisectorial y multifacético, una institución andina, la casa cosmológica andina, que interacciona/emula una doble fuerza y energía de la *Pacha* en la vida de los pueblos, fundamentalmente tetraléctico, que siendo un espacio territorial unitario, se desdobra en dos parcialidades de: ‘*Alaja-Aynacha*’ (dualidad), en el encuentro y la unidad de ambos se expresa un tercer elemento como ‘*Taypi*’ (trilogía doble), accionado principalmente por las ritualidades de ‘*Sata, Anata, Puqura, Achuqa, K’illpha, Tapa, Kuntur Mamani*’, la espaciación ‘*alaja-aynacha*’ en su sistema de asignación territorial: familiar y comunitario están expresados en ‘*Sayaña-Saraqa*’ ambos –aunque con mayor preponderancia- en ‘*saraqa*’ los ‘*Aynuqa-Anaqa*’ (espacios de producción agrícola y pecuaria), estos a su vez según su uso o descanso en ‘*Puruma-Qallpa*’” (p, 69)

En esta concepción del Ayllu, Yampara incluye una serie de elementos que toman en cuenta el territorio sacro, porque no sólo es el lugar de producción de productos sino el lugar donde se encuentran las Wak’as. Pero también está la discontinuidad del territorio del Ayllu expresado en Saraqas, Aynoqas, Anaqas y las alianzas familiares y territoriales.

Por su parte, al hacer un estudio más macro del Ayllu a nivel del Estado, Rafael Karsten resalta su carácter totalitario: “el estado es teocrático y los individuos serían esclavos felices... [Existe] una sociedad dividida..., en jerarquía social, existencia de clases sociales..., hegemonizada por una casta en el poder que oprime las comunidades”. (UNTOJA, Fernando, 2001: 49). Pero en Karsten es importante su alusión al comunismo agrario, el cual “no es un mito sino una realidad y ha debido parecer perfectamente natural a la población, porque ese

---

<sup>9</sup> “Alain Touraine, el sociólogo francés que formó a muchas generaciones de científicos sociales latinoamericanos y del tercer mundo decía en 2005 en la UNAM en presencia del rector y del ex presidente de Brasil F. Henrique Cardoso (quien había sido su alumno), que después de una larga evaluación, él se había dado cuenta que la ciencia social del siglo XX había pensado la realidad del siglo XX con categorías del siglo XIX, en cuyos contenidos nunca había estado problematizada o tematizada América Latina como problema” (BAUTISTA S., Juan José, 2012: 44).

sistema de distribución de la tierra parece haber reinado en el Perú desde tiempos inmemoriales” (Ídem: 50).

Mauricio Godelier, un antropo-economista marxista, al referirse al Tawantinsuyu dirá que allí se practica una esclavitud generalizada correspondiente al modo de producción asiático. Esta esclavitud sería también como una etapa en el paso de una sociedad sin clases a otra con clases sociales. En este tipo de sociedades existe: 1) “una comunidad de aldea en la cual la propiedad es todavía desconocida...; 2) Por encima de la comunidad un poder despótico está presente, que ejerce funciones económicas de utilidad general... y, 3) evolución lenta hacia formas de feudalismo sui generis...” (Ídem: 55 - 56).

Por su parte, John Murra aborda el estudio del Ayllu a partir del “estudio del ‘modelo particular del control vertical de un máximo de pisos ecológicos’... [es] el primero en haber estudiado la Sociedad Inka, partiendo de la organización económica y la relación de ésta con el Estado... Es el primero en haber estudiado la responsabilidad del Estado en la gestión del sobre-producto” (Ídem: 63). Es así como Murra (2002) afirma:

“Cada etnia [Ayllu] se esforzaba en controlar un máximo de pisos y nichos ecológicos para aprovechar los recursos que, en las condiciones andinas, se dan sólo allí. Las etnias más grandes, como los *lupaqa*, podían apoyarse simultáneamente de oasis en Ilo, Moquegua o Lluta pero también de cocalos en los yungas de La Paz, los cuales quedaban a muchos días de camino del núcleo de poder; de pastoreo y de producción de la alimentación básica, ubicado en las orillas del lago” (p. 127).

Otro estudioso es Nathan Wachtel, quién piensa que el Ayllu “es el ‘lugar’ de aplicación del colectivismo [el cual] ‘reposa sobre las relaciones de parentesco que unen a sus miembros... Los Inkas ‘imponen’, ‘un sistema centralizador, respetando al mismo tiempo, más a menudo las particularidades locales’” (cit. en, UNTOJA, Fernando, 2001: 67).

Sobre esta misma temática, Raúl Prada dirá que el Ayllu “es un archipiélago porque no funciona en la continuidad del espacio, sino en la articulación de distintos territorios, a través de una red de familias, de alianzas políticas, y eso se ha venido en denominar la complementariedad. El ayllu es una institución que sustituye al Estado y al mercado” (Prada, R., 2009: 62). Entonces, Prada sostiene que el Ayllu tuvo un control territorial a partir de la práctica política sin Estado, apoyándose en los trabajos del antropólogo Pierre Clastres □ éste estudió a las sociedades indígenas de la Amazonía que tenían una actitud contra el Estado □.

De la misma manera, el Ayllu sería este tipo de sociedad que “se estructura sin el Estado; en palabras muy sencillas, a través de los mandos rotativos o la rotación de los mandos y la participación de toda la comunidad, esa es la forma en la que se sustituye al Estado y al mercado; en sustitución del mercado está el intercambio a través de la complementariedad” (Ídem: 62-63).

Es evidente que, respecto al Ayllu, habrá diversas interpretaciones, a veces con el claro propósito de minusvalorar su estructura organizativa, otras sobrevalorando sus logros. Antes de que muchas crónicas fueran publicadas varios escritores, como Michel de Montaigne, Francois de Voltaire, Lewis Henry Morgan y Friedrich Engels (que seguía a Morgan) habían usado al Imperio incaico como ejemplo de un cierto tipo de sociedad ideal o subdesarrollada (cfr. Parssinen, Martti, 2003: 29). Después de que se publicaron una mayoría de las crónicas, se escriben la “síntesis de corte clásico” por autores como Cunow ([1896] 1937), Markham (1912), Baudin (1928), Means (1931), Karsten ([1938] 1946) y Rowe (1946)” (Ídem: 29). Más tarde otros darán su propia interpretación acerca del Tawantinsuyu, entre ellos “Murra ([1955] 1980), Mason ([1957] 1978), Moore (1958), von Hagen (1961), Valcarcel (1964) y Hemming (1970). Pero, según Murra “todos ellos usaron las mismas fuentes; y si bien los estudios de Baudin, Rowe, Murra y Hemming presentan algunas diferencias, éstas radican ‘en los asuntos de interpretación ideológica’ (Ídem: 29).

Cuando estudiamos la organización del Ayllu, necesitamos reposicionar nuestras propias categorías como el mismo Ayllu, el Ayni, la Mink’a, el Qama y muchas otras; al mismo tiempo, requerimos un método propio que nos ayude a mirar la particularidad sin desligarla de la totalidad y, sobre todo, sin perder de vista su esencia sacra. Vamos a llamar a ese método *Pacha* que no sólo nos remite al tiempo y al espacio, sino además toma en consideración al movimiento (conducta, energía) y a la materia (cuerpo). Por tanto, cuando se sentipensa la realidad material y espiritual, desde la perspectiva Qolla, no es parcelada; sino que la totalidad o Pachaqama (el fundamento) sirve de base para reflexionar cualquier aspecto menor de ella. En nuestro caso, la organización del Ayllu y su forma de organizar la vivencia y convivencia como es el *Qama*, debe entenderse y comprenderse bajo este fundamento. En la terminología occidental diríamos que éste es el fundamento epistemológico del *suma qamaña*.

## **2. El Suma *Qamaña* en su acepción polisémica**

Respecto al Suma *Qamaña*, hasta poco, antes de la crisis del modelo neoliberal, muy poco se conferenciaba sobre este tema al interior de las academias; a no ser por grupos aislados de indianistas y kataristas; quienes, desde los setenta, empezaron a posicionar la discusión sobre este tema. Específicamente, en los 90, cuando se debatía acerca del modelo de desarrollo occidental, en grupos aislados, empezaron a preguntarse cuál era el equivalente de desarrollo en el idioma Aymara y otros idiomas de AbyaYala. Al no existir una traducción correcta al término desarrollo se planteó que el término más cercano fue el de *Suma Qamaña* o Buen Vivir/Vivir Bien.

Quizás, entre los primeros que utilizaron el término *suma qamaña* fueron Mario Tórrez y Simón Yampara definiéndolos como “un espacio de confluencia comunal en el que habita el espíritu festivo y comunitario de la vida en todas sus manifestaciones: natural, social, espiritual” (cfr. Uzeda Vásquez, Andrés, 2010: 42). Más concretamente, Simón Yampara,

caracteriza el Ayllu-qamaña como: “a) el ordenamiento y manejo territorial, b) el ordenamiento de la producción y economía, c) el ordenamiento cultural y la jerarquización de los espacios rituales, y d) el ordenamiento socio político y la jerarquización de sus autoridades” Yampara (2001) afirma, en lo que específicamente se refiere a *qamaña* :

es aproximadamente igual a la sumatoria del crecimiento material (cm), más crecimiento biológico (cb), más el crecimiento espiritual (ce), más el gobierno de los ecosistemas (gec).  $Q_m \approx m + cb + ce + gec$ , donde la espaciación territorial y la adecuación de la producción generan un proceso ‘tetraléctico’ (en aymara ‘*tiwana-qalqu*’) constituido por elementos como: ‘*jaqitamacha*’ (organización social y política), ‘*Japhallaqamasa*’ (espaciación de la energía espiritual y ritual) ‘*Yapu, aynuqa-anaqa*’ (asignación de espacios territoriales para y la producción agrícola), ‘*Uywaanaqa-aynoqa*’ (asignación de espacios territoriales para y la producción pecuaria)” (p.69).

En cambio, autores aymaras con fuertes cargas esotéricas como Fernando Huanacuni, piensan que *suma qamaña* o vivir en plenitud es “vivir en armonía y en equilibrio con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia” (Fernando Huanacuni, cit. en Uzeda Vásquez, Andrés, 2010: 42).

Por su parte, María Eugenia Choque Quispe afirma(2010):

“El *suma qamaña*, (vivir y convivir bien) es el ideal buscado por el hombre y la mujer andina, traducido como la plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político que los pueblos anhelan, entendido como el desarrollo pleno de los pueblos. Se puede decir que para los aymaras es la inauguración del Sexto Sol, es el ingreso de los indígenas en la política de administración del estado...” (María E. Choque Q., citada por Tokarski, Irene, p. 52)

Otra mirada, la de Pablo Mamani Ramírez, el término *suma qamaña* (aymara) y *sumaj kawsay* (Quechua), (2011) afirma ...

“insuficiente para entender y pensar en la complejidad de la civilización andina, dado que a ésta habría que añadir otras palabras que en este caso serían *qamiri* y *qapha*. *Qamiri* quiere decir ‘riqueza de vida’ o el que ‘sabe vivir la vida’; mientras que *qapha* es alguien que en ‘actitud’ y dentro de su ser ‘está lleno de gran corazón’... *Qapha* es contrario a la palabra ‘*mich’a*’ que es el que ‘no sabe’ o ‘no quiere’ compartir lo que tiene” ( en Farah Ivone y Vasapollo, p: 65-66).

No obstante, esta precisión terminológica, Mamani Ramírez señalará que pese a la insuficiencia de la traducción al castellano del *Suma Qamaña* y *SumajKawsay*, la frase que más se acerca a estas palabras es Bien Vivir, “porque tiene una connotación moral, filosófica, ética, estética más amplia que el vivir bien que parece más cercano a la palabra *jakaña*...” (Ídem: 68). Ya en las conclusiones señalará que “*suma qamaña, qamiri, qapha,*

*jakaña* serían la dulzura del ‘ser siendo’ frente a la dureza del ‘estar estando’” (Ídem: 73), porque esta segunda expresión refleja la captura al *otro* del indio, considerándolo inmóvil y sin dinámica; es decir, sin poder llegar a su “ser siendo”, que es en realidad lo inaprensible por la ciencia social moderna. Mamani Ramírez concluirá diciendo que ser “qamir qamaña: [es] la riqueza de vivir la vida entre lo material y lo espiritual sin miserables ni poderosos” (Ídem: 74).

Desde un ángulo epistemológico distinto al analizado hasta ahora, tenemos a Javier Medina, quien comprende el *suma qamaña* como “criar la vida”. En todo caso, esta concepción del *suma qamaña* no cuestiona el desarrollo capitalista, puesto que es “la vía occidental hacia la buena vida, y el ‘Suma Qamaña’ la vía amerindia hacia su equivalente homeomórfico” (Medina, 2011: 39). Filosóficamente hablando, el *suma qamaña* estaría fundamentado en el principio de complementariedad de opuestos, del tercero incluido y el de reciprocidad; lo que permitiría al *jaje* (ser humano) convivir con las dos civilizaciones antagónicas y por ello mismo complementarias. Desde el plano de la economía, estas dos civilizaciones antagónicas permitirían al ser humano orientar su existencia bajo los dos principios económicos: Intercambio y Reciprocidad (Ídem: 41-58).

Desde un punto de vista filosófico, el filósofo Rafael Bautista concibe el *suma qamaña* o vivir bien como “un horizonte de significación; como tal, su acercamiento es una pretensión, así como su exposición” (Bautista S., Rafael, 2011: 93). Concretamente, no existe en el plano de lo real, sino sólo como una posibilidad o como una alternativa, y como tal, también, la necesidad de alternativa en el presente global, no sólo local” (cfr. Ídem: 93). Si nos referimos a su posibilidad y necesidad, entonces, el *suma qamaña* “es el horizonte que da sentido a nuestro caminar el proceso, hacia lo que tendemos” (Ídem: 109). Es aquello por lo que habían dado su vida nuestros mayores en la colonia y república, que era la búsqueda de otro tipo de vida que parte de la raíz ancestral; es decir, “reconstituyendo la racionalidad de aquella comunidad-de-vida ante los retos actuales, potenciando sus posibilidades frente a la crisis civilizatoria que ha ocasionado la forma de vida moderno-occidental” (Ídem: 109). De este modo, para Rafael Bautista el vivir es *q’amaña (sic)*, al que lo cualifica el *sumaj*, que es el bien; por tanto, concluye que “no se trata de un vivir cualquiera sino de lo *cualitativo del vivir*” (Ídem: 109). Ese Vivir Bien no sólo es exclusivo del ser humano sino incumbe a toda la comunidad, a todo el Ayllu, el cual “no expresa solamente el mundo humano. Se trata de una noción trascendental que quiere expresar el carácter fundamental del modo cómo el *mundo-de-la-vida* ‘andino’, comprende y vive *con sentido* el sentido que tiene el mundo” (Ídem: 98). Por tanto, ese Vivir Bien “no aparece como afán de preservar lo peculiar que poseemos; se trata, más bien, del reconocimiento de la racionalidad que nos constituye como *sujetos*” (Ídem: 117).

La mirada antropológica nos la da Xavier Albó (2011), quien explora el sentido de *qamaña* y empieza afirmando:

“habitar, vivir..., es ‘vivir con alguien’. Qamaña es... [el] lugar abrigado y protegido de los vientos, construido con un semicírculo de piedras para que, desde allí, los pastores cuiden a sus rebaños mientras descansan. Es decir, desde sus

diversos ángulos, *qamaña* es vivir, morar descansar, cobijarse y cuidar a otros. En un segundo uso insinúa también la convivencia con la naturaleza, con la Madre Tierra o Pacha Mama, aunque sin explicitarlo” (p. 134).

Si a la raíz *qama* se añaden sufijos se obtiene diversos significados. En ese sentido Albó explica el de *qama+wi = qamawi* es “la reunión de personas que acostumbran juntarse para conversar o pasar agradablemente el tiempo” (Ídem: 134); también está este otro término compuesto *qama+sa = qamasaque* significa “el carácter, el modo de ser’... ‘el valor, la audacia, el ánimo, el coraje’... lugar de mucha energía, [es] la ‘energía y fuerza vital para vivir y compartir con otros’” (Ídem: 134). Finalmente, la expresión compuesta de *qam(i)+ri = qamiries* “la manera más común de decir que alguien es ‘rico’... Pero, no resulta tan claro que este sea el sentido original, ... sino más bien del que tiene en abundancia para poder compartir y celebrar con los demás.” (Ídem: 134). No existe un término para expresar lo “pobre” en quechua y aymara, ante tal falta se utiliza *waxcha* “que, en rigor, significa ‘huérfano, abandonado’” (Ídem: 135). *Qamaña*, de este modo, adquiere una riqueza de contenido que permite comprender la existencia sacra y vivencial y “es más rico que los de *jaka-ña*, que es también vivir y vida, pero sólo en el sentido de estar vivo en contraposición a estar muerto y a muerte” (Ídem: 135). Concluye esta parte señalando que en el diccionario de Bertonio (1612) “se usa *jakaña* para los sentidos más simples de ‘vivir’. Pero para ‘vivir en paz’ y ‘vivir a gusto’ recurre a *qamaña: muxsakiqamaña* ‘vivir no más dulcemente’.” (Ídem: 135).

Ahora ¿qué significa *suma*? Albó recurre a De Lucca (1987) y Layme (1994) quienes describen *suma* como “‘bonito, hermoso, agradable, bueno, amable’; pero también ‘preciosos, excelente, acabado, perfecto’. Tiene, por tanto, un sentido de plenitud que no se le da en castellano” (Ídem: 135). A partir de la unión de estos dos términos tenemos *suma qamaña*, que es el Vivir Bien, contrapuesto a vivir mejor, porque “se entiende muchas veces como que un individuo o grupo vive y está mejor y a costa de los otros. Este término se distingue del *Suma qamasiña* que es [con] vivir bien, no unos mejor que otros ni a costa de otros” (Ídem: 135).

Esto implica “un fuerte componente ético, una valoración y aprecio del otro distinto, y una espiritualidad. De allí que lo central del desarrollo para Vivir y Convivir Bien ya no es ni puede ser sólo lo económico” (Ídem: 137).

Desde el plano político, David Choquehuanca, ex Ministro de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia, de acuerdo al ensayo de Rafael Puente, (2011) sostiene:

“el Vivir Bien se distancia radicalmente del desarrollo capitalista, para el cual lo más importante es el dinero, la plusvalía, el crecimiento, la acumulación, el consumo incesante. No se trata de adscribirnos a un proyecto de desarrollo socialista que pretenda competir con el capitalismo, sino de buscar un camino propio, ya que ‘para los que pertenecemos a la cultura de la vida lo más importante

no es la plata ni el oro, lo más importante es la vida. Aspiramos a ser lo que los aymaras llaman *qamiris* (personas que viven armónicamente), o quechuas *qhapaj* (personas que disfrutan de un bienestar que no es económico sino humano-natural), o los guaraníes llaman *iyambae* (personas que no tienen dueño)", ( En Farah Ivone y Vasapollo "Vivir bien" P.359).

Entonces, desde esta mirada, el Vivir Bien sería llevar una vida de equilibrio con todos los seres dentro de una comunidad, tratar como madre a la tierra, distribuir comunitariamente el agua y recursos naturales, recuperar la riqueza natural del país, priorizar los derechos cósmicos, respetar al otro, buscar la vivencia en comunidad, buscar el consenso, priorizar la complementariedad, retomar la unidad de todos los pueblos, valorar y recuperar la identidad, saber alimentarse, valorar y practicar la fiesta, saber beber, saber danzar, saber trabajar, reincorporar la agricultura a las comunidades, saber comunicarse, respetar a la mujer, leer las arrugas de los abuelos, realizar un control recíproco, retomar la reciprocidad del trabajo, basarse en el ama *sua*, *ama*, *llulla*, *ama qhilla*, construir desde las comunidades el ejercicio de la soberanía (Ídem: 359-363).

Alison Spedding Pallet, por su parte, no cree que el *suma qamaña* tenga referente en la cotidianidad de las prácticas comunales sino en grupos urbanos y urbanizados que, en algunos casos, son de inclinación mística, otros que recurren al "corazón" para comprender este "concepto" y no plantean en concreto "cómo se podría cambiar las prácticas vivenciales de uno o una para realizar esa cosmovisión en la existencia cotidiana sino fuera abandonando el empleo urbano y capitalista para convertirse en un agricultor miembro de una comunidad rural..." (Spedding P., Alison, 2010: 5), "...y eso significaría para ellos (los que proponen y los que consumen esas propuestas) abandonar sus cómodos espacios desde donde filosofan el vivir bien. La comunidad indígena por tanto no sería el demiurgo del concepto del *suma qamaña*, puesto que, incluso sus actuales integrantes no desaprovechan una oportunidad que les permita abandonar sus terruños para irse al exterior y trabajar de lo que sea, con tal de acceder a una forma de vida que precisamente el *suma qamaña* critica. Ahora, si el vivir bien significa que todos debemos acceder a todo lo que ha creado el capitalismo y la sociedad moderna entonces "el planeta no da como para proporcionar tanta abundancia para la población existente, sin hablar de las poblaciones futuras (hasta que se detenga el crecimiento demográfico)" (Ídem: 7). Queda entonces "restringir o cambiar las prácticas de consumo y producción de manera que se ha de aminorar, sino evitar (el evitar corresponde a la ¿fantasía? del 'desarrollo sostenible') el desastre por venir (Ídem: 7). Spedding, desde su experiencia en Yungas, se pregunta dónde se habría originado el "*suma qamaña* como descripción de un ideal económico, ya que para mí *sum sarnaqaña* podría expresar un ideal moral e implícitamente económico ,..." (Ídem: 17). Desde su perspectiva, el *suma qamaña* debe aterrizar en propuestas concretas "inventar un lenguaje común, y junto con ello acciones comunes, que harán escuchar a las y los 'sordos' del otro lado (de repente yo entre ellos) e indicar el nuevo camino por donde todas y todos podemos andar" (Ídem: 38).

Para Andrés Uzeda Vásquez, el *suma qamaña* tiene tres rostros que expresan algo. “Esas tres facetas serían: el *suma qamaña* como precepto moral, como conquista social y, por último, como fórmula política” (Uzeda V., 2010: 44). Como precepto ético y moral es “vivir respetando y en armonía con la naturaleza, las divinidades y los iguales de la comunidad, guiados por los cuatro principios fundamentales ...: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad” (Ídem: 44); como conquista social puede ser aspirar a una vida digna como apunta el plan de desarrollo del gobierno, “es decir, el vivir como superación de la pobreza y exclusión” o como “vivir al modo propio, siguiendo los propios valores, creencias y normas, rechazando la imposición uniformizante de la globalización” (Ídem: 44); como fórmula política no constituye aún un proyecto político sino consignas significativas y movilizadoras que cuestionan el desarrollo occidental.

Uzeda señalará también que habrá tres posturas en torno al *suma qamaña*. Una de aquellos que la utilizan de manera *light* “de acuerdo a la cual esta noción puede integrarse no-problemáticamente a un plan de desarrollo, puede ser parte del desarrollo, consecuentemente del plan de desarrollo del actual gobierno (Ídem: 45). Un segundo grupo que “asegura que la misma es irreductible a la perspectiva del desarrollo y a su instrumental (no por indómita sino por ajena, por ser una entidad extraña a este). La tercera posición sostiene que no se trata más que de un invento tipo *new age*, de esos que mezclan antiguos y hieráticos mitos con elucubraciones postindustriales, provenientes de los ‘ideólogos del mundo andino’ y que no tiene nada que ver con los campesinos de carne y hueso que trabajan en los campos sin saber de la existencia de la ‘nueva era’” (Ídem: 45).

Por último, Uzeda duda que el *suma qamaña* tenga “antecedentes históricos o arqueológicos ni es parte del lenguaje cotidiano o las representaciones locales de las comunidades” (Ídem: 46). Sin embargo, nos dirá que “como parte de una recreación o innovación cultural no deja de ser indígena...” (Ídem: 46). ¿Cuál es su futuro? El *suma qamaña*, de aquí a un tiempo puede terminar “como una efímera *stravaganza* ... (como) una domesticada versión del desarrollo humano integral y sostenible...(o) se convirtiera en una verdadera revolución cultural” (Ídem: 49).

Desde contextos más allá de Bolivia existen también planteamientos sobre el vivir bien o *suma qamaña*. Para el presidente de la Asamblea Constituyente del Ecuador Alberto Acosta (2007-2008), el Buen Vivir o *SumakKausay* (kichwa) es un concepto en construcción, es “una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del reconocimiento de los valores culturales existentes en el país y en el mundo” (Acosta, 2011-a: 189-190). Este Buen Vivir no sólo emerge desde los pueblos indígenas sino “se sustenta también en algunos principios filosóficos universales aristotélicos, marxistas, ecologistas, feministas, cooperativistas, humanistas y otros” (Ídem: 191).



Para el uruguayo Eduardo Gudynas, apoyándose en Acosta (2008) y Dávalos (2008), el Buen Vivir “busca romper con las visiones clásicas del desarrollo ensimismadas con el crecimiento económico perpetuo, el progreso lineal, y el antropocentrismo (...)” (Gudynas, 2011-a: 232), es un concepto que “no es un sinónimo de una *dolce vita* del despilfarro o haraganería subsidiada por el estado...[y]...es resultado de la inconformidad frente a los estilos de desarrollo convencionales [mal desarrollo], y de que es necesario un cambio radical” (Ídem: 232). Gudynas anotará también que la diferencia entre el *Suma Qamaña* insertado en la Constitución boliviana con el *SumakKausay* de la Constitución ecuatoriana, está en que en el caso boliviano es sólo un principio ético-moral a diferencia del Ecuador donde es “el marco para un conjunto sustantivo de derechos, y como 38 expresión de buena parte de la organización y ejecución de esos derechos, no sólo en el Estado sino en toda la sociedad” (Ídem: 235).

Desde Ecuador, Roberto Espinoza señalará que “...buen vivir, como armonía con la naturaleza, en paz y equilibrio social (...) Vivir bien implica el derecho a pensar, seleccionar y decidir con autonomía” (Roberto Espinoza, cit. en Uzeda, 2010: 43). O aquella aproximación al vivir bien planteada por Catherine Walsh (2010) para quien,

“En su sentido más general, *buen vivir* denota, organiza y construye un sistema de conocimiento y vida basado en la comunión entre humanos y la naturaleza y en la totalidad espacio-temporal-armoniosa de existencia.

Esto es, en la necesaria interrelación entre seres, conocimientos, lógicas, y racionalidades de pensamiento, acción, existencia, y vida” (En Uzeda, p.43).

Josef Estermann (2010) afirma:

“El ideal de *suma qamaña/allinkawsay* está determinado por el ideal de la justicia “cósmica” según la cual todos/as y cada uno/a tienen su “lugar” o su función, y de donde surge la preocupación y el esfuerzo por la conservación del equilibrio pachasófico entre arriba y abajo, izquierda y derecha, pasado y presente, lo masculino y lo femenino. Así, el “vivir bien” en el sentido andino (en contraste a la “buena vida” occidental) no puede ser separado de las dimensiones de la espiritualidad, religión, ecología, economía, política, ética y ritualidad y restringido a la *Lebenswelt* de cada individuo y su “calidad de vida” personal. (p. 8).

Estermann dirá que es un concepto dinámico que abarca el todo y no sólo lo biológico, dejando el antropocentrismo y androcentrismo que son parte de los modelos de desarrollo occidental. Busca el equilibrio cósmico y la armonía universal. Se trata de ir más allá de una posición romántica de retorno a una “naturaleza intocada”.

Aunque no se agota la lista de quienes se refieren al *suma qamaña*, quisiéramos incluir a Beatriz Ascarrunz para quien “el Vivir Bien es heredero de una larga discusión que

pone en duda el paradigma economicista para interpretar no sólo los hechos económicos sino los sociales...”, es un concepto en construcción, que emerge a partir de la crítica al capitalismo, pero desde fuera del mismo, Ascarrunz (2011) afirma:

“Los temas centrales atraviesan el intento conceptual del Vivir Bien por las siguientes razones: a) dudan de una alternativa normativa de desarrollo uniforme; b) ponen en entredicho la hegemonía económica en los diferentes sistemas sociales; c) colocan objetivos vitalistas como los que predominan en los criterios de valor de sociedades no capitalistas y que

Por lo demás, sociedades “no capitalistas” no significan sociedades muertas o arcaicas; d) transar o negociar en el mercado no implicaría que toda la economía es capitalista y que esto impregna todos los sistemas socio culturales.” (p. 11),

Si el Vivir Bien constituye una construcción conceptual que cuestiona el economicismo, entonces existe una encrucijada para el gobierno puesto que por un lado está su visión indigenista<sup>10</sup> que, apoyándose en la Constitución Política del Estado (CPE) sostiene un discurso de defensa de la “Madre Tierra” y, por otro lado, una práctica real que niega el discurso. Este aspecto, aclara Ascarrunz, identifica en Evo Morales y David Choquehuanca como portadores del evangelio medioambientalista en eventos internacionales, distinto al de Álvaro García quien “se aparta de la cosmovisión andina ancestral para proponer un modelo que no pretende una aproximación ni con el Vivir Bien ni tampoco con el holismo indigenista. Siendo un discípulo marxista leninista, G. Linera es fiel a su discurso en defensa de ‘nuestro derecho a la modernidad y al desarrollo’” (Ascarrunz, 2011: 18). Mientras el ex Canciller y a veces el Presidente peroran en contra del capitalismo por haber creado la actual situación catastrófica del medio ambiente y haber deshumanizado a la humanidad, García Linera (2011), sostendrá:

“Si el Estado interviene en el ámbito económico, industrial, moderno, es para que rinda, genere excedente, porque necesitamos mucho excedente económico para potenciar las otras modernizaciones” (En Ascarrunz, p. 18).

“...no construyes comunismo alguno con economía familiar (...). La economía familiar impone una serie de restricciones porque circunscribe la gestión, el control y usufructo de la riqueza al ámbito individual o familiar, y con eso no construyes ningún tipo de socialización de la riqueza (...). El concepto de capitalismo andino-amazónico promueve la ruptura de las cadenas que aprisionan el potencial comunitario y expansivo de esas economías campesinas” (Op. cit.: 84-85, En Ascarrunz, 2011: 18).

---

<sup>10</sup> El indigenismo a lo largo del curso histórico, colonial, republicano y plurinacional tiene distintos matices. Primero hay que aclarar que el indigenismo es la propuesta occidental de integrar al indio a la civilización occidental que se origina con la propuesta de Bartolomé de Las Casas de evangelizar a los indios sin violencia.

Esta encrucijada de hace un lustro, parece que hoy tiene una salida, y esta es la opción por la propuesta desarrollista y extractivista del Vicepresidente; lo otro, el discurso, continua como dijo un comunario de Waychu, en el eslogan.

### ***A manera de conclusión preliminar***

Como conclusión preliminar de este capítulo, sostenemos que el Ayllu es un conjunto de individuos o de familias unidos por ciertos vínculos como un origen

x común o ficticio, y que eran descendientes de un antepasado común. En tanto que el *suma qamaña* o vivir bien, es convivir bien, es saber vivir en comunidad con todos, incluyendo la naturaleza. El individuo no es negado en la visión del vivir bien, pero está siempre inscrito en el marco de la comunidad. Para ser persona hay que cumplir con la comunidad y sus costumbres. Se es individuo en tanto se trabaja por el bien común del conjunto a la que se pertenece. El individuo no puede estar por encima de la comunidad. Esta comunidad no es solo entre seres humanos, sino que incluye a la naturaleza.

Hay que tomar muy en cuenta que el *suma qamaña* no pretende volver al pasado idealizado, sino de encarar los problemas de las diferentes formaciones sociales contemporáneas aprendiendo de nuestras raíces.

El debate sobre el *Suma qamaña* o Vivir Bien ha ido cambiando a lo largo de los últimos años. Por un lado, se ha ido extendiendo más allá de los Andes y de Sudamérica despertando reflexiones sobre su proyección como una alternativa a diferentes niveles. Por otro lado, en los Andes, la discusión se ha tornado más concreta, polarizada y a veces virulenta. Las principales interrogantes en Bolivia y Ecuador son: ¿Lo que se está aplicando por estos gobiernos nos conducirá al Buen Vivir? ¿No se ha convertido en una mera retórica para maquillar políticas “progresistas” que no rompen con el capitalismo, el desarrollismo, la modernidad y que están relanzando un nuevo ciclo del extractivismo? Quienes están en el poder argumentan que el Buen Vivir es pluralidad y que ello significa coexistencia y complementariedad entre todos los sectores capitalistas y no capitalistas con un fuerte “Estado” a la cabeza. Ellos no afirman que se esté viviendo ya el Vivir Bien, pero sostienen que se avanza hacia allá y critican duramente a quienes no comparten su opinión acusándolos de ambientalistas o intelectuales que, al formular críticas, ayudan al imperialismo norteamericano que está al acecho para explotar cualquier contradicción interna. El debate alrededor del Vivir Bien ha dejado de ser esencialmente teórico y ha pasado a ser una discusión sobre políticas y proyectos concretos. El TIPNIS en Bolivia y el YASUNI en Ecuador son los más conocidos, pero no los únicos proyectos que han generado una gran polémica que ha abarcado al Vivir Bien. La discusión ha bajado a tierra. ¿Cuáles son los proyectos o políticas que van contra el Vivir Bien? ¿Cuáles son los parámetros para aceptar o

rechazar dichos proyectos? Y lo más important

¿Cuáles deberían ser las iniciativas concretas para una transición real hacia el Buen Vivir? En esta nueva fase del debate lamentablemente ya no sólo se apela a argumentos y razones, sino que los gobiernos recurren al uso del poder en todas sus formas para debilitar, dividir y aislar a quienes cuestionan “su implementación” del “Vivir Bien”. En la región Andina las diferentes posiciones sobre el Buen Vivir están más confrontadas que nunca. ¿En este contexto cuál el futuro del Buen Vivir? El debate teórico tiene que estar fuertemente ligado a la práctica, a las políticas y proyectos concretos. Si la discusión del Vivir Bien no da este salto se quedará como una propuesta que se quedó en el mundo de las ideas y que como muchas otras fue alterada y reducida a un mero discurso para proseguir con otros fines. Este bajar a tierra implica construir propuestas concretas para una transición hacia el Vivir Bien

## CAPITULO IV

### LA CALIDAD DE VIDA COMO DIMENSION DEL SUMA QAMAÑA. EL CASO DE LAS VIVIENDAS DE LA CIUDADES DEL EJE CENTRAL DE BOLIVIA

Este capítulo, va más allá del concepto general, constituye la parte aplicativa del pensamiento del *suma qamaña*, como *horizonte de políticas públicas*, y como parte de la escuela del pensamiento crítico que, según Bautista S. Rafael, viene a ser el estudio de la calidad de vida como parte de una de las dimensiones del vivir bien. Es oportuno indicar que el Suma qamaña ya existió en el pasado, mientras que en la realidad actual es el “vivir bien” que está en proceso de construcción, lo que aspiramos es rescatar los valores del suma qamaña, específicamente en la dimensión de la calidad de vida y de la vivienda: como ser la tenencia de la misma, los servicios básicos, como ser agua, teléfono, etc.

La medición que realizamos nos permitió en términos cuantitativos, estimar y luego deducir en términos cualitativos la calidad de vida que se da en sujetos de las principales ciudades de Bolivia.

Para el estudio de caso que nos ocupa, hemos revisado el artículo de Jordi Borja *Ciudad, urbanismo y ciudadanía*<sup>11</sup>, con el fin de precisar conceptualmente los términos calidad de las viviendas en el marco de otro concepto más abstracto y general: la calidad de vida, como un aporte de la escuela del pensamiento crítico. Paralelamente, hemos realizado una evaluación de la problemática de la vivienda insertado en el plano del urbanismo desde el nivel internacional, pasando por el nivel latino americano y aterrizando en Bolivia. Concretamente el análisis se centró, a partir de la información procesada por el Instituto Nacional de Estadística y los gobiernos locales, en el desarrollo urbanístico en tópicos como el de localidad de la vivienda, la tenencia de la misma, acceso a los servicios básicos, etc.

Debemos hacer notar que, este trabajo, considera el problema de la vivienda como de carácter cualitativo, así como el suma qamaña, por un lado; y, por otra, como parte de la realidad social que es y solo puede ser entendido –objetiva y positivamente- inserto en un contexto histórico del cual en última instancia es resultante; pudiendo de esta forma, efectuarse tanto un examen concreto como una conceptualización abstracta y en razón de que en las ciencias sociales ningún objeto puede ser estudiado al margen de su real contexto. Porque todo fenómeno social subyace a un modo de producción determinado que le otorga sus características determinadas. De ahí que no pueden formularse criterios generales válidos para cualquier modo de producción. Si se pretende efectuar una correcta aproximación científica sobre el objeto o campo de indagación seleccionado, es requisito esencial del conocimiento científico–experimental, de acuerdo con la corriente materialista, establecer una metodología que consiste en ir de lo abstracto hasta llegar a lo más concreto de la problemática.

Es oportuno indicar que, para evitar una explicación superficial o incluso errónea de la temática en cuestión, hemos extraído de ella sus particularidades o características fundamentales, en este caso, en el problema de la vivienda. En el curso de este trabajo hemos tratado a nivel del modo de producción capitalista; no obstante, planteado así, de esta forma simplista, aún muestra una extremada nebulosidad que debe ser despejada a los fines de lograr una mejor comprensión.

Así, en la etapa actual, la formación social boliviana muestra, en el tema de la vivienda, una enorme conflictividad social; sin embargo, por la delimitación del objeto de estudio, nuestro estudio no da cuenta de la globalidad sino una parte de la problemática general de vivienda. Ello no quiere decir que no se tomó en cuenta el marco de referencia histórico que tuvo lugar ya en el siglo pasado y ha pervivido a través del tiempo, recordemos, por ejemplo, lo que Robert Malthus prevenía sobre el crecimiento demográfico. Tampoco ignoramos las contradicciones de clase que se están dando en el presente en todas las formaciones sociales capitalistas y, con mayor contundencia, en las dependientes, porque expresa la doble explotación y problemática social del obrero por el capitalista, que ya puntualizó Federico Engels. De forma paralela y referencial, se aborda esta problemática en las formaciones socialistas actuales. Al respecto, Jordi Borja enuncia, “El sentimiento de desposesión de la vivienda es hoy perceptible en las ciudades metropolitanas. La alienación y la explotación urbanas ya anunciadas por el joven Engels (en la situación de la clase trabajadora en Inglaterra) en 1844- 45 se reproduce hoy a una escala mayor<sup>12</sup>.”

Todas las anteriores puntualizaciones fueron el antecedente para la formulación de la hipótesis de trabajo.

### **Argumentos para una hipótesis de trabajo del caso de estudio específico**

Lo que sostenemos es que el problema de la vivienda, en el sentido de calidad de vida, como se cuestiona Max Neef (1993) con la pregunta: “¿Qué determina la calidad de vida de las personas? La respuesta es simple, la calidad de vida depende de las posibilidades que tengan las personas para satisfacer adecuadamente sus necesidades humanas fundamentales como ser: la vivienda, los servicios básicos, la salud, el trabajo etc.”, todo esto emerge de sistema económico-político y posee una esencia social; simultáneamente, en el marco de la política internacional, prima lo ideológico-reaccionario y pragmático en el que el desarrollo urbanístico no toma en cuenta la calidad de la vida, así como la tenencia de la vivienda, etc., Esta problemática, en algunos casos supera a la media nacional y es una consecuencia inevitable del desarrollo. Y, a la inversa, el crecimiento económico es esencial para la organización integral de las ciudades, por ejemplo, la ciudad de La Paz llevaría la delantera por ser la capital sede del gobierno si se incorporara el tema de la calidad de vida en la planificación urbana.

El problema de la vivienda está ligado con el problema del urbanismo y del desarrollo, en

<sup>11</sup>Borja Jordi (2014). Ciudad urbanismo y clases sociales

el sentido de que querer resolver la tenencia de la vivienda y la calidad de la vivienda, en definitiva, no es un problema cuantitativo; pero, sí es un problema cualitativo, es decir, no es problema económico sino social. Es esta la idea que transite J. Borja cuando se refiere a las ciudades. Paralelamente, a todo esto, también, se articula el problema del desarrollo con el de la dependencia de los países subdesarrollados sometidos al capital financiero cuyo comportamiento es, al mismo tiempo usurero, frío y calculador.

Resulta evidente que, dado lo común de esta problemática en el mundo actual, ha merecido la atención, muy especialmente, de la ONU y sus organismos, que han encarado desde una perspectiva internacional.

Borja (2014) opina:

en estos espacios urbanos y en estas sociedades atomizadas, la democracia pierde sentido y la ciudad tiende a disolverse. Las fuerzas políticas progresistas democráticas o denominadas de izquierda han podido desarrollar una gestión en los ámbitos locales o regionales en un sentido asistencial, relativamente redistributiva mediante programas de equipamiento y espacios públicos y de políticas sociales y culturales<sup>13</sup>.

Pero, siguiendo a J. Borja,

parece contradictorio que en una época en la que el conflicto de clases se acentúa (como constata incluso el súper millonario y especulador Warren Buffet) se propongan como uno de los principales objetivos los derechos ciudadanos que se vinculan a la democracia liberal y en el mejor de los casos al “*welfarestate*”. Hay tres razones, por lo menos, por reivindicar los derechos ciudadanos, es decir, los que corresponden a las políticas públicas de reproducción social o salario indirecto. (p,32).

La primera es que los derechos políticos sociales conquistados hoy son más teóricos que reales para gran parte de la población, no son reales son simplemente programáticos Y las políticas públicas no los garantizan. Además, en muchos casos se lo limita o de facto se lo niega mediante privatizaciones de servicios públicos, de convertir la prestación en mercancía (como la vivienda) o mediante reformas que lo reducen a muy poco (como el derecho al trabajo o a las pensiones).

La segunda es por el carácter histórico de los derechos, los del pasado no son ni mucho menos suficientes y emergen o se refuerzan: el espacio público, la formación continuada, la renta básica, la accesibilidad física y la social, la igualdad político-jurídica de todos los residentes, la democracia participativa o de base y deliberante, la reforma democrática de las instituciones, etc.

Y, la tercera es la necesidad de construir derechos complejos para forzar políticas públicas integrales y la elaboración y gestión de las mismas desde la base. El ejemplo más evidente es el derecho a la ciudad y a la vivienda.

Ahora bien, J. Borja (2014) afirma:

hay que partir de un Hecho: la urbanización es uno de los procesos principales de acumulación de capital, es decir, es un mecanismo fundamental para el desarrollo de la clase capitalista. La llamada revolución urbana de las últimas décadas ha aumentado la cuota acumuladora por medio de la conversión del suelo rustico o expectante en urbanizable y urbano y por medio de la promoción inmobiliaria y la construcción de infraestructura y edificios. El ciclo inmobiliario resultante genera crisis periódicas como corresponde a la producción de un bien necesario y mercantilizado, es decir que tiende a la sobre producción respecto a la demanda solvente. El coste de la vivienda en el mercado no es el mismo del Ford T cuyo éxito se basó en definir un precio que los trabajadores industriales pudieran pagar. Las crisis cíclicas del sector inmobiliario desde la segunda guerra mundial hasta los años 80 fueron controladas por medio de las políticas públicas Keynesianas que reactivan el sector de la construcción. El problema se acentuó considerablemente en los últimos 25 años (p.43).

Todo lo expresado por Jordi se expresa en la crisis actual que vincula directamente urbanización y financiarización, que es el resultado de un juego a tres bandas. Primero, los capitales volátiles que han irrumpido con fuerza en los procesos urbanizadores; Segundo, los gobiernos han practicado la desregulación del sector y han permitido la proliferación de productos financieros inviables.

Tercero, para ampliar el mercado se ha tendido a buscar cada vez más a posibles clientes de los estratos de bajos ingresos. El resultado ha sido la aparición de un mercado ficticio, insolvente, pero endeudado. Por ejemplo, en EEUU, el endeudamiento hipotecario privado se acercó al 50% del total y en España la suma del endeudamiento del bloque cementero y de los compradores insolventes superó el 60% del país. Pero en este caso los bancos protegieron a los grandes promotores o constructores y los gobiernos protegieron a los bancos mediante cuantiosas ayudas y préstamos. Con lo cual la deuda se repartió entre el estado (los contribuyentes) y la población de bajos ingresos; deuda que equivale al PIB de EEUU □ el país más endeudado □ que fue del 50% del PIB (cfr.Op. cit.).

Ahora bien, nuestro propósito es abordar este tema desde la otra racionalidad, la andina amazónica, entonces, nos preguntamos: ¿cómo podemos invertir la idea del desarrollo y dependencia, puesto que si seguimos la lógica lineal del desarrollo moderno estamos condenados a seguir los mismos pasos que trazaron los países desarrollados? La respuesta a esta pregunta significa que, ¿debemos adoptar una posición anti-sistémica y anti-desarrollista?

La lógica nos induce a pensar que una *negación* siempre tiene su *afirmación* o viceversa. Si tomamos la posición de A. Sen, como la afirmación, entonces, ¿cómo se formularía la



negación de la pregunta de ‘cómo el desarrollo moderno produce una lógica de desarrollo y libertad’<sup>14</sup>? La respuesta a esta pregunta intentamos darla en los siguientes apartados.

### **El problema de la vivienda en Latinoamérica**

En América latina el problema de la vivienda debemos verlo desde un plano humano y vivencial, que es la penuria que atraviesan los pobres y desposeído para tener una vivienda. De esa forma, el problema de la vivienda, propiamente dicho, comprende la globalidad de la cuestión, con rigurosa referencia a la magnitud y génesis, naturaleza y política internacional, así como a factores de orden económico y jurídico-político; por su parte, la penuria de la vivienda enmarca su análisis exclusivamente dentro de lo social (naturaleza), dando cuenta del grado del costo social que es soportado por los indigentes; es decir, trata sobre el hacinamiento, promiscuidad, falta de equipamiento, asentamientos precarios, movimientos sociales, etc. De todo lo cual, se infiere que la penuria de la vivienda es una parte del estudio relativo a la sociología urbana, entendido este último como un todo.

Pese a lo señalado arriba con antelación, se han formulado algunos criterios que involucran al problema de la vivienda con factores emocionales como la penuria, económico sociales como la pobreza e indigencia, tratándolo como si fuese sinónimos, tal como lo detallamos a continuación:

- 1.- En las sociedades capitalistas existen un gran número de personas y familias que habitan en viviendas deterioradas e insalubres, como son los “cinturones de miseria frente a los muros de dinero”.
2. - Falta de confort y mala habitabilidad (insalubridad), que surge por los efectos de la desorganización del uso del suelo urbano que ataca a los estratos sociales inferiores y medios.
- 3.- La penuria de la vivienda que afecta a la clase obrera y a la pequeña burguesía, en términos marxistas, y sobre todo a los migrantes del campo a la ciudad, ausencia de un trabajo digno y medianamente remunerado, el alza de los alquileres, Etc.

La penuria de la vivienda, en el mundo actual, es general tanto en sociedades y países del centro como en los de la periferia, capitalistas o socialistas. Pero, las causas o factores son distintos, pues, no sólo son económicos, quizá tenga que ver la incompetencia de los gestores públicos. Po eso, las grandes ciudades están rodeadas de barrios como las llamadas favelas, tugurios, villa miserias o habitar debajo de los puentes.

Crecimiento Vegetativo y urbano incontrolado. En este orden, con muchos estudios estadísticos, especialmente a cargo de los organismos internacionales, se pretende demostrar que en las formaciones sociales dependientes y periféricas existe “un crecimiento urbano incontrolado”, como producto del “incremento vegetativo” anárquico de la población antes que por factores económico- migratorios.

Como dato empírico de sustento se indica que entre los años 1950 al 2005, la población de América latina creció de 811 millones a 3 mil millones de habitantes. En cambio, en Asia, se sostiene que el crecimiento vegetativo está sustituyendo a la migración que explica el crecimiento de la población urbana (ver cuadro 1).

CUADRONo1. LA URBANIZACION COMO LA TENENCIA DE LA VIVIENDA EN ÚLTIMOS CINCUENTA AÑOS

AÑOS	% POBLACIÓ	% POBLACIÓN RURAL
1950	29,2	70.8
1960	34.2	65.8
1075	38.4	61.6
1985	41.0	59.0
1995	43.8	56.2
2005	45.7	54.3

FUENTE: CENTRO DE LAS NACIONES UNIDADAS PARA LOS ASENTAMIENTOS HUMANOS (2005)

Sobre el particular, sin duda alguna, las estimaciones estadísticas pueden ser exactas, empero, lo cuestionable es la dirección ideológica que se les confiere a los datos. La intención es dar a entender que la migración está siendo sustituida por el crecimiento poblacional vegetativo, lo cual no es del todo evidente como se lo podrá apreciar en forma objetiva, más adelante.

Otro dato importante que debe analizarse es la pobreza de vastos sectores de la población marginada en las ciudades tanto del centro industrializado como de la periferia. Este hecho, objetivamente, magnifica el problema de la vivienda, pero, como dijimos, no únicamente en las ciudades o centros urbanos de los países subdesarrollados o dependientes (como erróneamente se quiere hacer ver), sino en todo el mundo capitalista, desarrollado y moderno.

De acuerdo a los datos de las Naciones Unidas, en 1985, el 59.0% de los hogares pobres habitaba en el área rural. Para el año 1995 el 43.8% de la población pobre estaba en las ciudades. El año 2005 el 45.7% de la población del mundo estaba en las ciudades. De un modo más global, según la división de población de la ONU, el 2008 ya se dio la inflexión de que más del 50% está concentrada en las grandes urbes del mundo (ver cuadro No 2).

CUADRO No. 2. LAS CIUDADES MÁS GRANDES DEL MUNDO Y EL CRECIMIENTO URBANO

AÑOS	PAISES DEPENDIENTE	PAISES DOMINANTES
1950	5	10
1980	9	6
2000	13	2
2010	20	2

FUENTE: CENTRO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS ASENTAMIENTOS HUMANOS (2011)

El cuadro muestra, según la División de población en la línea ideológica de la ONU y sus organismos, que:

el crecimiento no presenta las mismas tendencias de urbanización en las distintas sociedades subordinada; de igual forma refiere que, tanto en África al sur Sahara, Asia y América latina, existe un marcado crecimiento urbano (con distintas connotaciones, encada una de las sociedades de que se trata), el que debe ser controlado, específicamente, en lo que toca al crecimiento vegetativo de la población; para evitar, de esta forma, la hipertrofia urbana. Es de este modo que, dentro del sentir de lo indicado, quedaría absolutamente implícita la “solución” del problema de la vivienda de conformidad, con su absurdo postulado “las ciudades seguirán creciendo mientras sigan presentes las políticas actuales y mientras no se ponga freno al crecimiento vegetativo de la población<sup>15</sup>.

A este respecto, debe tenerse muy presente que, los datos del cuadro anterior, específicamente, no dan cuenta de la causa real que ocasiona la migración campo-ciudad, se reitera con obstinación redundante que las ciudades de la periferia presentan un incremento urbano de progresión algebraica; al extremo de haberlo designarlo como de características únicas, parangonando toscamente dos periodos históricos totalmente distintos y que responden a leyes económicas íntegramente diferenciadas ; a saber: el proceso de acumulación

<sup>15</sup> División de población de las Naciones Unidas: evaluación 2010

de capital que acaeció durante la revolución industrial en los actuales países desarrollados y , la presente situación de dependencia en que están inmersas las sociedades del tercer mundo; donde en los últimos quince años hemos visto un fuerte éxodo de migrantes desde América Latina hacia Europa, más específicamente, a España en busca de trabajo ( VER CUADRO 2).

Dentro de este mismo plano, se indica que diez de las doce mayores ciudades del mundo en el año 2000 estaba en los países en desarrollo. Paralelamente, se destaca que el paisaje urbano, el horizonte de un número creciente de personas está pasando del verde al gris. El número de habitantes de las ciudades casi se está cuadruplicando desde 1950, según el informe del FNUAP (Sobre el “Estado de la población mundial”).

En las ciudades del tercer mundo, las viviendas se levantan cada vez más apiñadas, los vendedores llenan las calles y desvencijados autobuses ambulantes avanzan dando bandazos con pasajeros colgados de las puertas. El informe de las Naciones Unidas afirma que, si estas ciudades continúan creciendo al ritmo actual, el medio urbano podría colapsar, es decir, ser intransitable.

El análisis de la problemática habitacional trasciende hoy su carácter sectorial y se incorpora como categoría de análisis del subdesarrollo. En los países subdesarrollados el tema tiene características estructurales porque está localizado en la base misma de la problemática del desarrollo. No se trata de una transitoria escasez de vivienda sino más bien de una carencia de desarrollo, como consecuencia de la existencia de una estructura de dominación y explotación.

### **El problema urbano y de la vivienda a nivel boliviano**

El desarrollo del espacio físico boliviano ha privilegiado, a pesar de todo, el crecimiento del eje central conformado por La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, en detrimento de las ciudades menores (intermedias) que son : Potosí, Sucre, Tarija, Trinidad y Cobija, que son ciudades donde no solamente se debe confrontar la siempre difícil situación de los servicios, agua, alcantarillado, luz, transporte, vías urbana, sino también la carencia de una planificación regional que les de su rol como un desarrollo integral de la región. Bolivia con sus nueve departamentos presenta una discontinuidad en su articulación vial y su composición es bastante heterogénea, pero por cuestión de método en la presente tesis solo trabajaremos con el departamento de La Paz.

La ciudad de La Paz, según el INE (2011), en los últimos años ha tenido un ritmo acelerado de urbanización y, también, un deterioro del medio ambiente muy visible. Las consecuencias de la actual explosión urbana por la que pasa la capital tiene características críticas para el normal desarrollo de la urbe en los años porvenir. Los síntomas de trastornos son bien conocidos: el flujo de tráfico acrecentados en los últimos diez años es más del 100% que inhiben la movilidad por las calles y vías diseñadas para una población colonial, ya no resisten el tráfico de hoy día. La contaminación atenta contra

el medio ecológico. La desigual distribución de las densidades urbanas; el apiñamiento y el estreches de gente y tierra que resulta en la súper posición y sobrecarga de usos del suelo, son los problemas álgidos que debe enfrentar la urbe paceña. El progresivo declive del centro y la excesiva densidad demográfica en ciertos sectores, el uso incontrolado de la tierra, servicios públicos y comunales inadecuados, el constante flujo migratorio de las áreas rurales y subsecuente formación de barriadas, la desaparición de las áreas libres y el campo frente al empuje urbano, añade horas el transporte masivo colectivo que colapsa y acrecienta la limitación del acceso del hombre hacia la naturaleza. Todas estas facetas del problema de las ciudades son perfectamente conocidas, estudiadas y analizadas en el mundo tecnológico del presente. Recién ahora, se presenta estos factores en su verdadera magnitud en la capital de Bolivia; este hecho en sí significa que, al fin La Paz ha entrado en la etapa de la transformación moderna urbanística y tecnológica que distingue a una gran ciudad.

Si analizamos entre los problemas de crecimiento y los problemas de urbanización, vemos la existencia de un paralelismo innegable. La urbanización es una consecuencia inevitable del desarrollo económico, mas no así el urbanismo sea la organización técnico-administrativa de la ciudad y, en este plano, podemos claramente apreciar que La Paz no se encuentra preparada para soportar el impacto del desarrollo.

El caso de la ciudad de La Paz referente a los problemas que presenta el crecimiento urbano incontrolado, con asentamiento humanos hasta en lugares de alto riesgo y su relación con el planeamiento contemporáneo, es típico de los países en vías de desarrollo. El núcleo poblacional asentado desde el incario y la colonia, ha crecido y desarrollado sin más orden o dirección que la establecida por la fisiografía regional y por un criterio que urbanismo criollo (damero), más basado en la intuición que la técnica. Se nota que en la ciudad la falta de zonificación, la dotación parcial de instalación y servicios comunales, el caos de la circulación y el transporte, el desperdicio de mano de obra, materiales y capital en la construcción, la falta de coordinación y la ciudad y la región es de una improvisación alarmante, es decir, en suma, el desarrollo urbano y regional llevado a su propia suerte.

La Paz no cuenta al presente con un instrumento necesario para normar su desarrollo. Consideramos por tanto que cualquier esfuerzo de tipo analítico o operativo que permita llegar a estudios más perfeccionados de la realidad urbana, no son solo importantes si no imprescindibles en vista del casi total desconocimiento que se tiene de la dinámica que influye en la evolución de su forma física. Es esta la razón, que nos ha movido examinar la disposición de sus barrios y de sus núcleos y reflexionar sobre las causas de los problemas que leafectan, tratando paralelamente de ver la posibilidad de sugerir alguna propuesta para que su desarrollo sea racional.

Una vez realizado una breve mirada panorámica del crecimiento de las ciudades y la urbanización de las mismas, a continuación, tratamos el tema de los modelos del crecimiento urbano.

## **Teorías y modelos de crecimiento urbano**

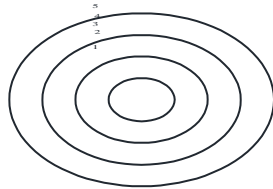
La mayoría de las teorías relacionadas con la evolución de la forma urbana y el crecimiento de las ciudades han surgido en los Estados Unidos de Norte América desde comienzos del siglo, por supuesto, la mayor parte de ellas conciernen directamente al fenómeno urbano del país del Norte y se aplican por medio de modelos predictivos que son muy difíciles de adaptarlos funcionalmente a Latinoamérica en general y a otros países en vías de desarrollo, debido a razones abundantemente conocidas, como ser, insuficientes estadísticas, fuentes de información inexactas y ausencia general de especialistas en la materia. Sin embargo, encontramos algunas razones por las que estas teorías e investigaciones empíricas pueden aplicarse en parte del mundo en vías de desarrollo. Actualmente muchos de estos países se hallan en estado formativo, o sea, en un período que va a determinar el futuro patrón para el desarrollo y crecimiento de las ciudades por muchos años por venir, lo que constituye, por tanto, un campo muy fértil para la aplicación de nuevos conceptos y teorías del desarrollo urbano. Cabe incidir también, que, en Latinoamérica, salvo algunos estudios especiales y evidencias anecdóticas, no hay una teoría general sobre la forma de la ciudad y de las variables que modelan esa forma (Guardia B. Fernando 2012).

Según Fernando Guardia, el propósito que nos guía al concretar este trabajo es el de aplicar las teorías de Burgess, Hoyt, Mackenzie, en particular de la Paz, ciudad que, por razón de sus contrastes y problemas geográficos, fisiográficos y socio- económicos, ofrece ciertamente un abierto desafío a cualquier estudioso del fenómeno urbano.

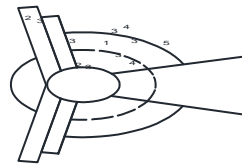
## Teorías y modelos de distribución del uso del suelo urbano

Para comprender estas teoría y modelos de distribución del uso del suelo urbano, invitamos a observar el siguiente esquema.

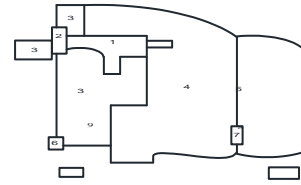
Teoría de Burgess	Teoría HomerHoyt	Teoría de Mckenzie
-------------------	------------------	--------------------



1. Distrito comercial central
2. Zona de transición
3. Vivienda obreras
4. Zona residencial alta categoría
5. Suburbios: transito al centro



1. Distrito comercial central
2. Zona de transición
3. Vivienda obreras
4. Zona residencial alta categoría
5. Suburbios: transito al centro

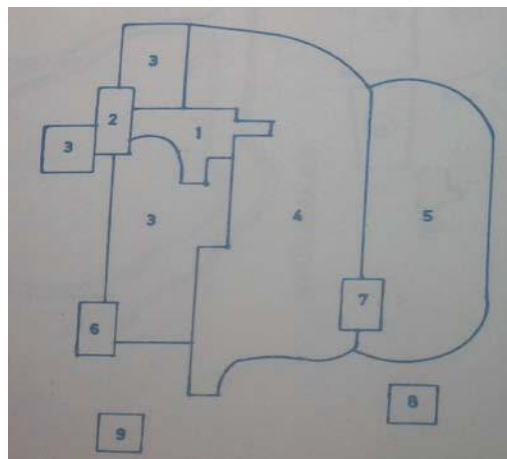


1. Distrito comercial central
2. Venta al por mayor de manufactura liviana
3. Zona residencial de baja categoría
4. Zonta residencial de clase media
5. Zona residencial de alta categoría
6. Manufactura pesadas
7. Distritos comerciales
8. Suburbios residencia
- 9.

6.

6.

Fuente: Stuart F. Chapin "Urban land Use Plannin"



La teoría interpretativa o explicativa, según Guardia B. Fernando (2012), es aquella que propone enunciados sobre los mecanismos que sostiene las regularidades de la estructura de los fenómenos urbanos. Si analizamos estas teorías y aplicamos a un caso real, vemos que existen cierto número de observaciones que tienen que considerarse al definir la

extensión y la magnitud de cada una de ellas. Así en la TEORIA MORFOLOGICA aparecen las siguientes características: 1) las ciudades de países en desarrollo exhiben un mayor conglomerado de áreas, que las ciudades americanas, donde los cambios espaciales se realizan en forma gradual. 2) En cambio en la ciudad de La Paz el crecimiento es distinto, en forma de barriadas en periferias; mientras que en norte América se halla típicamente ubicado en la zona central.

Los barrios bajos de La Paz son periféricos en su generalidad y están ubicados en las pronunciadas laderas de las colinas y en paredes de las barrancas, en sitios con tendencia a ser inundados o a deslizarse durante la temporada de lluvias.

Algunos barrios están ubicados en terrenos muy difíciles y casi inaccesibles.3) La sub-urbanización por las clases alta y media ocurre tanto en los países en desarrollo como en los Estados Unidos. Según Guardia, la Sub-urbanización por las clases alta y media en La Paz, ocurre en la parte baja del valle siguiendo la dirección de los sectores de obrajes, Calacoto la Florida, etc.4) Las barriadas periféricas observadas en ciudades de países en desarrollo constituyen un fenómeno de grupo más bien que un movimiento individual o familiar. La falta de información y datos estadísticos no nos permite formar Opinión definitiva sobre si las barriadas de La Paz constituyen un fenómeno de grupo o más bien individual. Sin embargo, podemos expresar que un buen número de las zonas urbanas *detopò* marginal en actual estado de desarrollo, son un resultado de la ocupación de la tierra por grupos obreros, Ej.: Barrio minero, barrio petrolero etc. Esto en sí constituye un diferente problema, puesto que no se trata de grupos migratorios establecidos en dichas áreas, sino más bien de proyectos de urbanización y establecimiento de vivienda de interés social, que sufren decaimiento y abandono paulatino debido a la ausencia de servicios públicos y comunales, el establecimiento de fábricas de hilanderías que perturban la tranquilidad. En lo que refiere a las zonas más alejadas, del centro, éstas han sido ocupadas por viviendas pertenecientes a campesinos recientemente arribados del agro, en los límites de la ciudad y en la vecindad del aeropuerto de la más reciente ciudad de El Alto. En el caso de la ciudad de La Paz las amenidades de tipo ambiental son realmente importantes, se halla ubicada hasta una altura de 4000 metros sobre el nivel del mar, por consiguiente, la parte baja del valle que descansa a 500 a 600 metros más abajo (Obrajes, Calacoto, laFlorida, Mallaza) y se halla mejor protegida de los vientos predominantes, ofrece una serie de ventajas que agradan a la elite. Por el contrario, los grupos menos privilegiados tienen que satisfacerse con sitios de pendiente pronunciada y propensa al deslizamiento y, por supuesto, se hallan desprovistos de los elementos esenciales o mínimos en lo referente a servicios básicos o facilidades comunitarios.

Una vez realizado las consideraciones y reflexiones teóricas, a continuación, presentamos la caracterización empírica de las viviendas en la ciudad de La Paz.



## Descripción de las características de las viviendas

La descripción de las viviendas del eje central puede observarse en el gráfico que sigue:

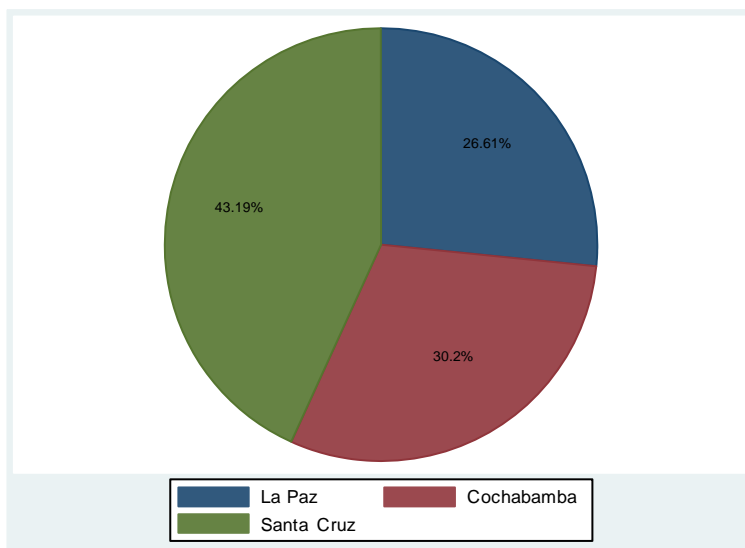


Ilustración 1. Distribución de viviendas según ciudad en el eje central

Ciudades   capitales   principales	Freq.	Percent	Cum.
La Paz	533	26.61	26.61
Cochabamba	605	30.20	56.81
Santa Cruz	865	43.19	100.00
-----+-----		Total	2,003 100.00

Fuente: INE.(2012).

Se puede evidenciar que se tiene cobertura en las 3 ciudades capitales del eje (cada una con al menos 25%). Sin embargo, es en la ciudad de Santa Cruz donde se encuentra casi la mitad, el 43.19% de las viviendas del eje central, y la ciudad de La Paz, cuenta con solo el 26.61%.

Respecto al tipo de vivienda, véase el gráfico que sigue.

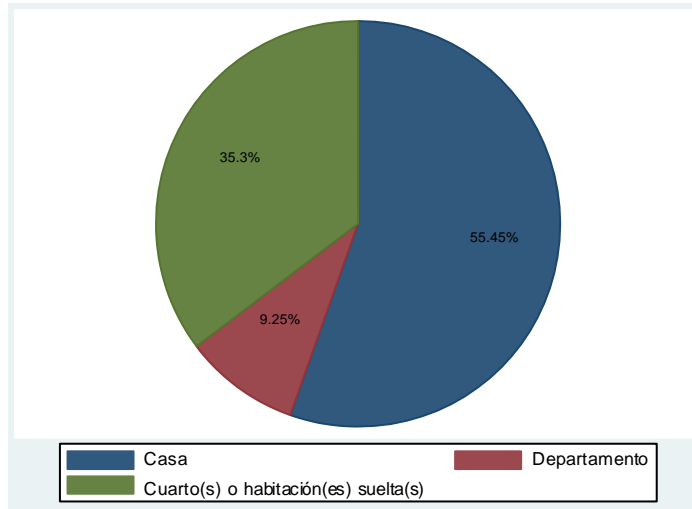


Ilustración 2 distribución de viviendas según tipo de vivienda

Tipo de vivienda	Freq.	Percent
Casa	1,109	55.45
Departamento	185	9.25
Cuarto(s) o habitación(es) suelta(s)	706	35.30
Total	2,000	100.00

Fuente. INE(2012).

La mayoría de las viviendas, son de tipo casa con un 55.45%, en segundo lugar, están los cuartos o habitaciones sueltas, con 35.30% y la minoría son los departamentos con un 9.25%.

Sobre la tenencia de la vivienda tenemos el siguiente gráfico.

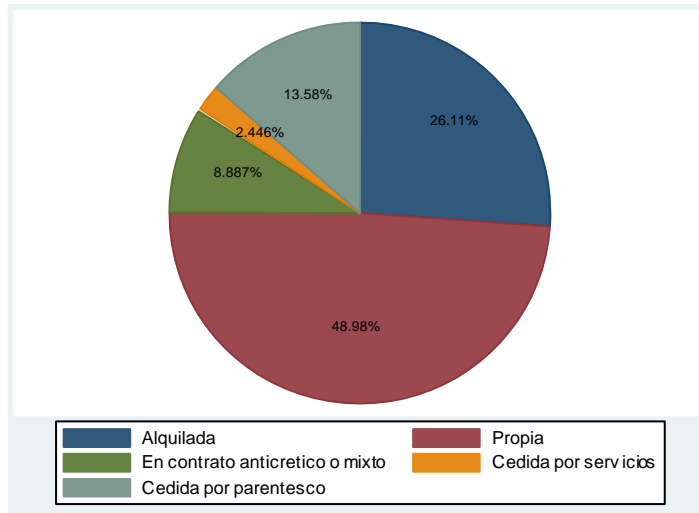


Ilustración 3 distribución de viviendas según tenencia de la vivienda

Tenencia de la vivienda	Freq.	Percent
Alquilada	523	26.11
Propia	981	48.98
En contrato anticrético o mixto	178	8.89
Cedida por servicios	49	2.45
Cedida por parentesco	272	13.58
Total	2,003	100.00

Fuente: Elaboración Propia

Cerca de la mitad de la muestra de viviendas se declaran propias con un 48.98%, en segundo lugar, son las viviendas alquiladas con 26.11%, entre otras más.

Sobre la calidad de las viviendas, obsérvese el gráfico que sigue.

COMPARACION DE LA CALIDAD EN LAS VIVIENDAS DENTRO DEL EJE NACIONAL

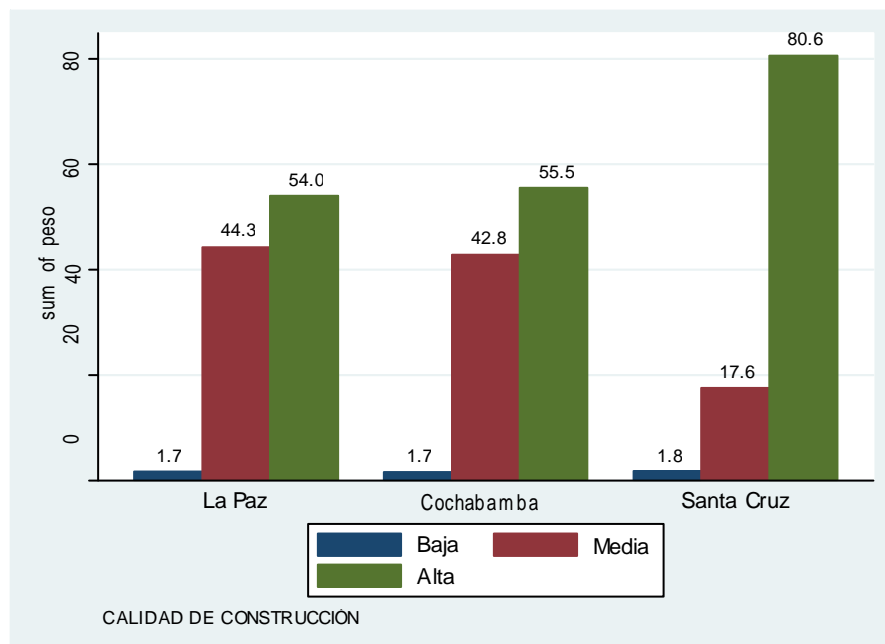


Ilustración 4 distribución de viviendas según calidad de construcción por ciudad en el eje central

CALIDAD CONSTRUCCIÓN	Ciudades capitales principales			Total
	La Paz	Cochabamb	SantaCru	
Baja	1.69	1.65	1.85	1.75
Media	44.28	42.81	17.57	32.30
Alta	54.03	55.54	80.58	65.95
	100.00	100.00	100.00	100.00

Se muestra que la ciudad de Santa Cruz posee una mayor calidad de construcción en sus viviendas, ya que un 80.6% se clasifica con “calidad alta”, en segundo lugar, Cochabamba con 55.5% de “calidad alta” en sus viviendas, y la ciudad de La Paz está muy cerca con un 54%.

Sobre la calidad de la habitabilidad, obsérvese el gráfico siguiente.

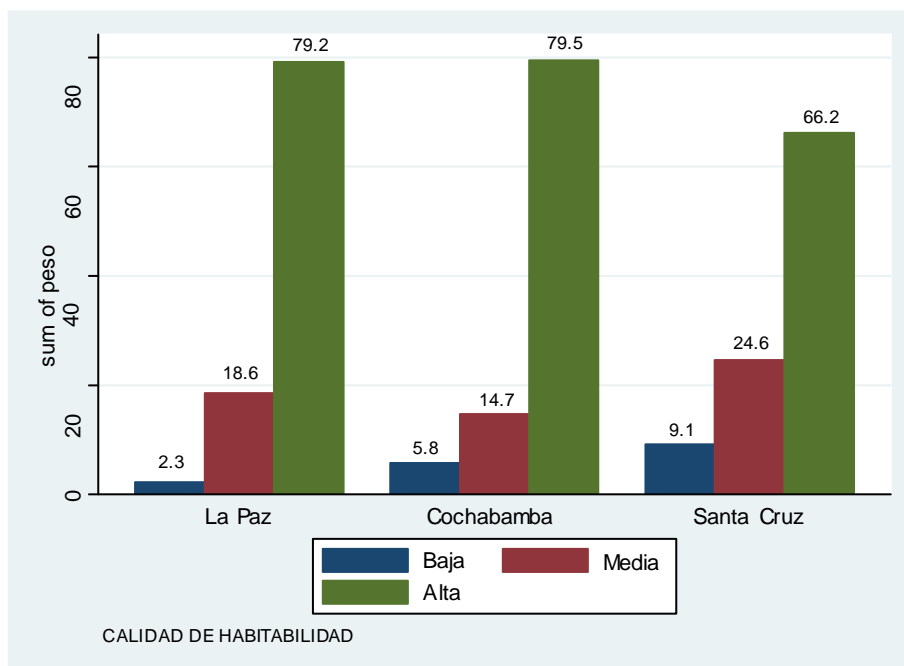


Ilustración 5 Distribución de viviendas según calidad de habitabilidad por ciudad en el eje central

CALIDAD HABITABILIDAD	Ciudades capitales principales			Total
	La Paz	Cochabamb	SantaCru	
Baja	2.25	5.79	9.13	6.29
Media	18.57	14.71	24.62	20.02
Alta	79.17	79.50	66.24	73.69
	100.00	100.00	100.00	100.00

Tanto las ciudades de La Paz y Cochabamba registran un 79% de sus viviendas con “calidad alta” en habitabilidad, y solo un 66% en el caso de la ciudad de Santa Cruz (En esta clasificación de calidad se contempla el hacinamiento de la vivienda personas/No. habitaciones).

Sobre la calidad de las viviendas con relación a los servicios básicos, obsérvese el gráfico que sigue.

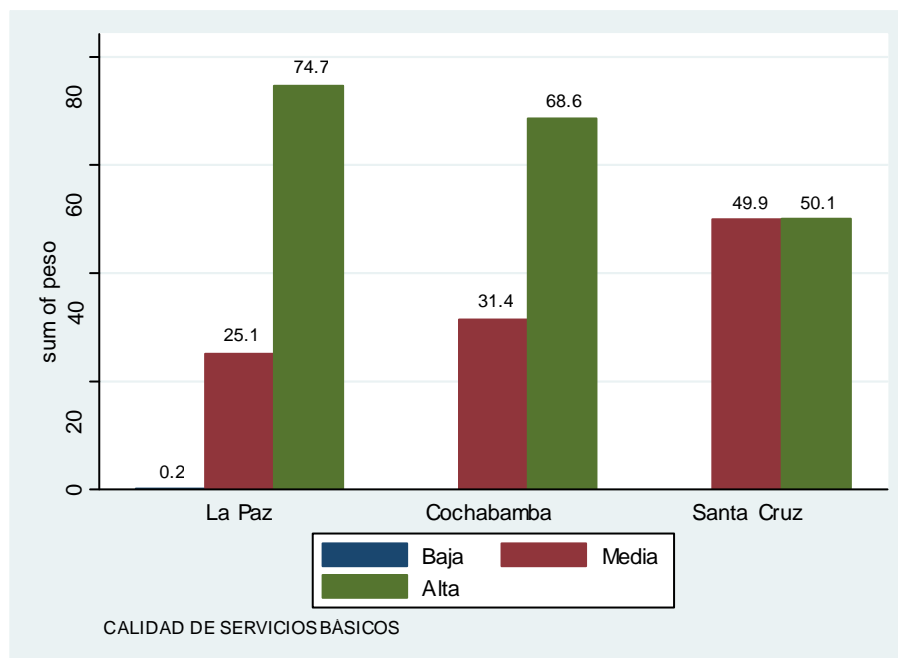


Ilustración 6. Distribución de viviendas según calidad de servicios básicos por ciudad en el eje central

CALIDAD SERVICIOS BÁSICO	Ciudades capitales principales			Total
	La Paz	Cochabamb	SantaCru	
Baja	0.19	0.00	0.00	0.05
Media	25.14	31.40	49.94	37.74
Alta	74.67	68.60	50.06	62.21
	100.00	100.00	100.00	100.00

En lo que respecta calidad de servicios básicos (agua, luz, alcantarillado, etc.) la ciudad de La Paz posee un aproximadamente un 75% de sus viviendas con calidad alta, en segundo lugar, se tiene a Cochabamba con un 67%, y en tercer lugar la ciudad de Santa Cruz con solo un 50%.

Sobre la distribución de la calidad de la vivienda por ciudad, se muestra en el gráfico que sigue:

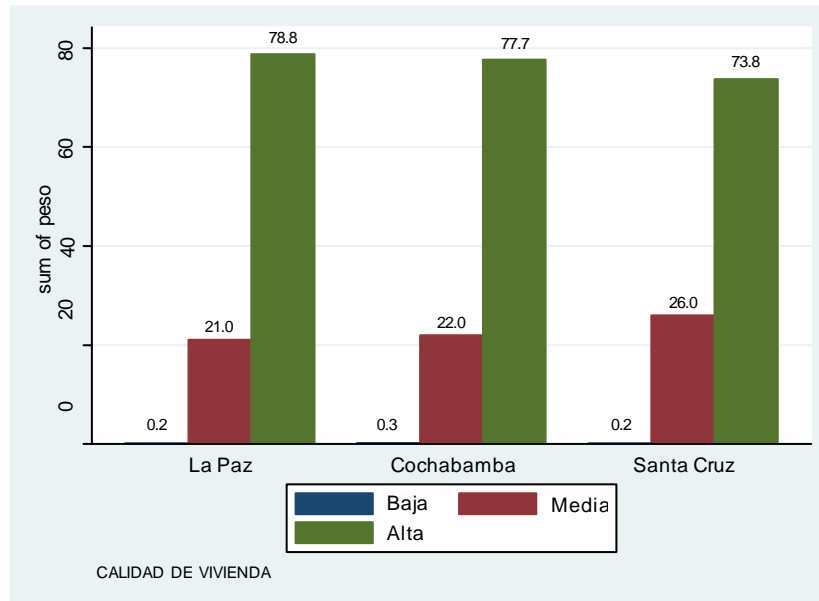


Ilustración 7. Distribución de viviendas según calidad de vivienda por ciudad en el eje central

CALIDAD DE VIVIENDA	Ciudades capitales principales			Total
	La Paz	Cochabamb	SantaCru	
Baja	0.19	0.33	0.23	0.25
Media	21.01	21.98	26.01	23.46
Alta	78.80	77.69	73.76	76.29
	100.00	100.00	100.00	100.00

La calidad de la vivienda es determinada a partir de tres componentes: calidad de los materiales de construcción, calidad de habitabilidad y calidad de los servicios básicos, la ciudad de La Paz posee un 78.8% de sus viviendas clasificadas con calidad alta, muy cerca esta Cochabamba con 77.7%, rezagando a Santa Cruz con un 73.8% de calidad alta.

¿Cómo explicar estos datos mostrados? Ese tema tratamos en el siguiente epígrafe.

### **Descripción de las características de las viviendas**

Se establece las hipótesis que la calidad de las viviendas en construcción, habitabilidad, servicios básicos y la calidad de la vivienda como tal, es “la misma” en las tres ciudades.

Tras la obtención del estadístico Chi-cuadrado, entre calidad de construcción y ciudad del eje, se obtuvo:

$$\text{Pearson } \chi^2(4) = 152.0272 \quad \text{Pr} = 0.000$$

Con lo cual se asume que la calidad de construcción difiere entre las ciudades capitales del eje, ya que tiene un p-valor de 0.000 (menor al 5%). Tras la obtención del estadístico Chi-cuadrado, entre calidad de habitabilidad y ciudad del eje, se obtuvo:

$$\text{Pearson } \chi^2(4) = 54.8746 \quad \text{Pr} = 0.000$$

Con lo cual se asume que la calidad de servicios básicos difiere entre las ciudades capitales del eje, ya que tiene un p-valor de 0.000 (menor al 5%). Finalmente, tras la obtención del estadístico Chi-cuadrado, entre calidad de la vivienda como tal, y ciudad del eje, se obtuvo:

$$\text{Pearson } \chi^2(4) = 5.8966 \quad \text{Pr} = 0.207$$

Con lo cual se asume que la calidad de vivienda no difiere EN GRAN MEDIDA entre las ciudades capitales del eje, ya que tiene un p-valor de 0.207 (mayor al 5%).



## CONCLUSIONES

En el presente trabajo hemos hecho un estudio comparativo sobre la visión de desarrollo y la calidad de vida en el marco del *suma qamaña* aimara. La visión de Amartya Sen parte desde el enfoque de desarrollo humano formulado desde los años 90. En este enfoque, el bienestar se funde en cinco puntos:

1. La pobreza,
- 2.- la tiranía,
- 3.- los escasos de oportunidades económicas,
- 4.- las privaciones sociales sistemáticas, el abandono en que puede encontrarse los servicios públicos, y
- 5.- la intolerancia o el exceso de intervención de los estados represivos.

Estos cinco puntos se resumen en los campos simbólicos y relacional, de la misma manera, asume que el espacio de las decisiones autónomas de los individuos y colectivos no pueden darse por debajo de ciertos niveles de igualdad.

Otra visión de vivir bien nace en la nación aimara con su propia especificidad. La cual asume que el bienestar de una comunidad debe asentarse en principios y valores de igualdad, solidaridad reciprocidad, respeto a la diferencia, respeto a la madre tierra, etc. Las características mencionadas se aplican en la medición de la calidad de vida como ser en la vivienda como ser, en la dotación de los servicios básicos.

La visión de Amartya Sen, sobre lo colectivo, es como la sumatoria de individuos que es muy diferente de la visión de comunidad del mundo aimara, este es un elemento fundamental, ya que hay mucho que discutir, por ejemplo, en qué sentido esta idea de comunidad subvierte los principios fundamentales de Amartya Sen, es decir, la reducción del desarrollo moderno simplemente al ser humano, por ejemplo, la reducción de la realidad solamente a partir del pensamiento humano. ¿Por qué no podemos pensar desde la madre tierra? La respuesta desde el pensar aimara es positiva, si podemos pensar de la exterioridad, es decir, fuera del pensamiento humano (aquí se da un giro, lo denominare, el giro inclusivo), básicamente, consiste en que en la epistemología del pensamiento aimara la naturaleza es *sentido* como sujeto y no objeto, es decir, que la relación

con el hombre se da de sujeto a sujeto, visto desde la lógica occidental sería una relación biunívoca, es decir, ya no pensamos solamente desde la mente humana sino desde la exterioridad, pensamos con la madre tierra, desde ella.

### **En cuanto a la aplicación de la calidad de vida en el pensamiento aimara (vivir bien):**

En promedio (calidad de vivienda) es semejante a las otras ciudades del eje, pero en términos de calidad de servicios, La Paz lleva la delantera<sup>16</sup> (véase ilustración 6). Lo que en parte confirma nuestra hipótesis del capítulo IV.

En resumen, consideraremos que los problemas más inmediatos de las ciudades del eje central son los relacionados con la vivienda y la dotación de servicios, a pesar del creciente ritmo de la construcción privada y estatal, el déficit habitacional, según la agencia Estatal de vivienda (Aevivienda), llega a 700.000 viviendas y es difícil superarlo o equilibrarlo, sino se acelera notablemente el ritmo de la construcción actual. El problema es especialmente grave en lo que se refiere a las necesidades habitacionales de la clase media, sector, que por su mismo “estatus“, no puede clasificarse para habilitar viviendas de tipo obrero, de donde tenemos que los edificios de renta disponibles actualmente se hallan completamente fuera de su alcance, o sea que la casa propia es una meta inalcanzable, en razón de sus bajos ingresos, y las desproporcionadas tasas de alquiler que se ha hecho comunes en la ciudad. Actualmente el gobierno ofrece “casa propia” pero pide papeles totalmente saneados, los que, en muchos casos, son irrealizables.

El proceso de urbanización es una consecuencia inevitable del desarrollo integral de la ciudad. El exceso de urbanización no solo tiende a frenar el desarrollo, sino también a acelerar la urbanización, en virtud del atractivo que ejerce la ciudad sobre el habitante rural. Sabemos que las primeras consecuencias del desarrollo son generalmente los siguientes: el cambio de tipo de producción, la reducción de la actividad agrícola y el paralelo aumento del movimiento industrial. Como las actividades no agrícolas tienden a concentrarse geográficamente, el cambio de la estructura productiva incita prácticamente a un incremento rápido de las concentraciones demográficas ya existentes o da origen a nuevas concentraciones, He aquí la base de la problemática del acelerado crecimiento de la ciudad de La Paz y la transformación de su forma física, aspecto incidente en el paralelo deterioro del medio ambiente urbano, como consecuencia visible del rápido ritmo de urbanización que se advierte en la ciudad. En conclusión, respondemos a la hipótesis, en el sentido de que *no debe existir desarrollo sin desarrollo urbanístico, básicamente con la calidad de los servicios básicos, pero es peor tener urbanización sin desarrollo, ya que ciertamente, a la falta de*

---

Nota, todos los cuadros y gráficos son de elaboración propia, en base a datos de la Encuesta a Hogares 2011, recabados por el Instituto Nacional de Estadística Bolivia, INE.

*facilidades urbanas no se puede agregar la ausencia de oportunidades de ocupación o trabajo. El planificador, por tanto, debe conocer el tamaño de la población que estudia y sus proyecciones futuras, tener en cuenta la calidad de habitabilidad, calidad de vivienda, etc., que desea alcanzar con la construcción de la vivienda para lograr la satisfacción de las necesidades sociales y la elevación del nivel de vida.*

## BIBLIOGRAFIA

- Albó, Javier (1979). Achacachi: Medio siglo de lucha campesina. S/Edit. La Paz Bolivia.
- Albó, Xavier (2011). *Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- Acosta, Alberto (2008) El sentido de la refundación constitucional en tiempos de crisis. En la tendencia. Revista de análisis político, Revista No.7, marzo- abril, ILDIS-FES.:Quito.
- Acosta, Alberto (2011-a). *Solo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- (2011-b). *Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición*, En Lang, Miriam y Mokrani, Dunia (Compiladoras) (2011) Más Allá del Desarrollo, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburgo/AbyaYala. La Paz Bolivia.
- Descartes, R. (2010). El discurso del método. Madrid: Espasa-Calpe. (
- ASCARRUNZ, Beatriz (2011). A que alude y que interpela el “Vivir Bien”, disponible en: [www.iseatbolivia.org](http://www.iseatbolivia.org), fecha de ingreso: 14 de agosto de 2013.
- Bautista S., Juan José (2010). Crítica de la Razón Boliviana, *Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano con conciencia colonial, moderna y latinoamericana*. Rincón Ediciones. Tercera Edición. Bolivia.
- (2012). *Hacia la descolonización de la ciencia social latinoamericana*. Rincón Ediciones. La Paz Bolivia.
- Bautista S., Rafael (2011). *Hacia una constitución del sentido significativo del “vivir bien”*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- (2012). *El 18 Brumario del “Kananchiri”*, En Bautista, Rafael; Paz, Sarela y otros (2012) La Victoria Indígena del TIPNIS. La Paz Bolivia.

- (2013). Hacia dónde conduce el desarrollo moderno occidental. Conferencia transcrita y publicada por la Carrera Ciencias del Desarrollo – UPEA. Diciembre 2013. El Alto Bolivia.
- Bertonio, Ludovico (1612) Vocabulario de la lengua Aymara. Edición facsimilar Cochabamba: CERES, etc.
- Borja Jordi (2014). Ciudad Urbanismo y clases sociales. Ediciones FACES/UCV. Caracas Venezuela.
- Bruni, Luigino y Porta Pier Luigi (2005). Economist and Happiness. Framing the Analysis, Oxford: Oxford University Press.
- Castells Manuel (1986) La cuestión Urbana. Mexico: Ed. Siglo XXI.
- Choque Canqui, Roberto (1986). Sublevación y masacre de los comunarios de Jesús de Machaca. S/Edit. La Paz Bolivia.
- Chukimanka, InkaWaskar (2003). Origen y constitución de la Wiphala. Fondo Editorial de los Diputados. La Paz Bolivia.
- (2004). Wiphala Guerrera, *Contra símbolos coloniales 1492 1892*. Fondo Editorial de los Diputados. Primera Edición. La Paz Bolivia.
- Del Valle De Siles, María Eugenia (1990). Historia de la rebelión de TupacCatari 1781 1782. Editorial Don Bosco. La Paz Bolivia.
- Descartes, R. (2010). El discurso del método. Madrid: Espasa-Calpe. (
- Dussel, Enrique (1994). 1492 El encubrimiento del Otro, *Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. Plural Editores,
- Descartes, R. (2010). El discurso del método. Madrid: Espasa-Calpe. ( Se
- Engels Federico (1980) “Contribución al problema de la vivienda” Moscú- URSS. Ed. Progreso
- Estermann, Josef (2010). “Vivir bien” como utopía política, *La concepción andina del “vivir bien” (suma qamaña/allinkawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia*. XXIV Reunión Anual de Etnología. La Paz Bolivia.
- Estermann Josef. (2010). “Caminar el futuro mirando el pasado”. Verbo divino. 2010
- Farah H. Ivonne. Luciano Vasapollo (2012) “Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES- UMSA.
- Garcilaso de la Vega, Inca ([1609] 2008). Comentarios reales de los Incas. Editado por Rómulo Dueñas cabezas, Primera edición. Lima Perú.
- Goyzueta M., Esteban (1992). Origen y reseña histórica de Carabuco. S/Edit. La Paz Bolivia.
- GUDYNAS, Eduardo (2011-a). Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía heterodoxa, En Lang, Miriam y Mokrani, Dunia (Compiladoras) (2011) Más Allá del Desarrollo, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburgo/AbyaYala. La Paz

- Bolivia.
- (2011-b). Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo, En Wanderley, Fernanda (coordinadora) (2011) El desarrollo en cuestión, Reflexiones desde América Latina. CIDES UMSA, OXFAM. La Paz Bolivia.
- GUARDIA B. FERNANDO (2012) La evolución de la forma de la ciudad de La Paz Bolivia, Ed. Publicaciones ISAP. La Paz Bolivia. Hinkelamert, Franz J. (1995) El mapa del emperador. Editorial DEI. Primera edición San José de Costa Rica
- Instituto Nacional de Estadística de Bolivia. INE. (2011). Encuesta de hogares
- Jiménez López, Fernando (2008). La sexta extinción, La mayor amenaza de la tierra es la humanidad. Zenith/Planeta. Primera Edición. Barcelona España
- Lara, Jesús (1974). El Tawantinsuyu. Editorial Los Amigos del Libro, Segunda Edición. La Paz Bolivia
- MANCILLA H.C.F. (2016). Filosofía Occidental y Filosofía andina. Rincón ediciones. La Paz Bolivia.
- Max-Neef Manfred A. (1993). Desarrollo a escala humana. Icaria editorial S.A. Barcelona España
- Mamani Ramírez, Pablo (2011). *Qamirqamaña: dureza de “estar estando” y dulzura de “ser siendo”*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- Medina, Javier (2011). *Acerca del Suma Qamaña*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- (2011). Marco conceptual orientador para el Programa Biocultura, Documento base. COSUDE.
- Montes Ruiz, Fernando (1999). La máscara de piedra, *Simbolismo y personalidad aymaras en la historia*. Editorial Armonía, Segunda Edición. La Paz Bolivia.
- Murra, John (1975). *En torno a la estructura política de los Inka*, En Murra, John 2002). El Mundo Andino, *Población Medio Ambiente y Economía*. IEP Ediciones/Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima Perú.
- (1977). *Los límites y las limitaciones del “Archipiélago Vertical” en Los Andes*, En Murra, John 2002). El Mundo Andino, *Población Medio Ambiente y Economía*. IEP Ediciones/Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima Perú.
- NUEVA CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO. Estado Plurinacional de Bolivia.
- NACIONES UNIDAS, División de población: evaluación 2010
- Pardes, Rigoberto (1995). Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia. Ediciones Isla, Séptima Edición. La Paz Bolivia.

- Patzi Paco, Felix (2010). Tercer Sistema, Modelo Comunal: Propuesta alternativa para salir del socialismo y del comunismo. La Paz Bolivia.
- Prada Alcoreza, Raúl (1996). Territorialidad. Qullana IDR-UMSA. Editorial Punto Cero. La Paz-Bolivia.
- Rueda, Salvador (1998). Habitabilidad y calidad de vida, España, revista Ciudades para un futuro más sostenible. Internet
- Hinkelamert, Franz J. (1995) El mapa del emperador. Editorial DEI. Primera edición San José de Costa Rica
- Instituto Nacional de Estadística de Bolivia. INE. (2011). Encuesta de hogares Jiménez
- López, Fernando (2008). La sexta extinción, La mayor amenaza de la tierra es la humanidad. Zenith/Planeta. Primera Edición. Barcelona España
- Lara, Jesús (1974). El Tawantinsuyu. Editorial Los Amigos del Libro, Segunda Edición. La Paz Bolivia
- MANCILLA H.C.F. (2016). Filosofía Occidental y Filosofía andina. Rincón ediciones. La Paz Bolivia.
- Max-Neef Manfred A. (1993). Desarrollo a escala humana. Icaria editorial S.A. Barcelona España
- Mamani Ramírez, Pablo (2011). *Qamirqamaña: dureza de “estar estando” y dulzura de “ser siendo”*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- Medina, Javier (2011). *Acerca del Suma Qamaña*, En Farah H., Ivonne / Vasapollo, Luciano (Coordinadores) (2011). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? CIDES UMSA, SAPIENZA UNIVERSITA DE ROMA, OXFAM. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- (2011). Marco conceptual orientador para el Programa Biocultura, Documento base. COSUDE.
- Montes Ruiz, Fernando (1999). La máscara de piedra, *Simbolismo y personalidad aymaras en la historia*. Editorial Armonía, Segunda Edición. La Paz Bolivia.
- Murra, John (1975). *En torno a la estructura política de los Inka*, En Murra, John 2002). El Mundo Andino, *Población Medio Ambiente y Economía*. IEP Ediciones/Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima Perú.
- (1977). *Los límites y las limitaciones del “Archipiélago Vertical” en Los Andes*, En Murra, John 2002). El Mundo Andino, *Población Medio Ambiente y Economía*. IEP Ediciones/Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima Perú.
- NUEVA CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO. Estado Plurinacional de Bolivia.  
NACIONES UNIDAS, División de población: evaluación 2010
- Pardes, Rigoberto (1995). Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia.

- Ediciones Isla, Séptima Edición. La Paz Bolivia.
- Patzi Paco, Felix (2010). Tercer Sistema, Modelo Comunal: Propuesta alternativa para salir del socialismo y del comunismo. La Paz Bolivia.
- Prada Alcoreza, Raúl (1996). Territorialidad. Qullana IDR-UMSA. Editorial Punto Cero. La Paz-Bolivia.
- Rueda, Salvador (1998). Habitabilidad y calidad de vida, España, revista Ciudades para un futuro más sostenible. Internet.
- Speddin, Alison.(2010). “ suma qamaña ¿kamsañ muni?, En revista Fe y Pueblo. Suma qamaña Miradas criticas al vivir bien. Segunda época No 17. La Paz ISEAT.
- Sen, Amartya(2000) Desarrollo y libertad, Editorial Planeta S.A.
- Sen Amartya,( 1979), “Equality of what”
- Sen Amartya,( 1999). Development offreedom
- Useda, Andres( 2010) “Del vivr bien y del vivir la vida” En suma qamaña Miradas críticas al vivir bien. Revista fe y pueblo, segunda época. No17 ISEAT. Bolivia.
- Untoja Fernado (2001) “Retorno al ayllu” Ediciones CADA
- Yampara, Simon y otros (2008), Matrices de civilización. Ediciones Fdqsuqa.



## ANEXO A

Cuadro N° 2.03.01.11								
HOGARES POR TIPO Y TENENCIA DE LA VIVIENDA, SEGÚN DEPARTAMENTO, 2011								
(En porcentaje)								
VIVIENDA	CHUQUISACA	LA PAZ	COCHABAMBA	ORURO	POTOSI	TARIJA	SANTA CRUA	BENI-PANDO
<b>TIPO DE VIVIENDA</b>								
Total	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Casa, choza o pahuichi	81,77	68,89	71,70	88,55	84,49	75,04	65,50	91,51
Departamento	1,85	7,71	4,62	1,45	0,43	3,25	1,49	0,03
Habitación (es) suelta (s)	16,38	23,24	23,59	10,00	15,08	21,50	33,00	8,05
Vivienda improvisada o vivienda móvil <sup>(1)</sup>		0,15	0,09			0,21		0,41
<b>TENENCIA DE LA VIVIENDA</b>								
Total	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Alquilada	13,13	12,92	21,42	12,42	12,11	15,11	23,57	13,01
Propia <sup>(2)</sup>	69,38	65,96	59,28	71,11	70,39	64,08	53,24	71,61
En contrato anticrético y mixto	1,41	5,15	5,92	2,35	2,47	4,70	2,95	0,69
Cedida por servicios	3,16	3,28	2,49	2,95	5,63	3,65	6,45	2,54
Cedida por parentesco	12,91	12,66	10,88	11,16	8,87	12,12	13,27	11,31
Otro <sup>(3)</sup>		0,05			0,52	0,34	0,52	0,84
Fuente: INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA								
ENCUESTA DE HOGARES, 2011								

### CUADRO N° 2.05.00

#### MUNICIPIO DE LA PAZ: TIPO DE VIVIENDA SEGÚN DISTRITO, 1992, 2001, 2008, 2009,

2011 Y 2012 (p)

(En porcentaje)

DISTRITO	1992	2001	2008	2009	2011	2012 (p)
<b>MUNICIPIO DE LA PAZ</b>	<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>
Casa/Choza	57,21%	62,61%	62,21%	85,14%	78,99%	78,11%
Departamento	13,38%	18,25%	14,76%	7,18%	7,90%	9,10%
Cuarto o Habitación suelta	27,95%	18,77%	22,29%	6,98%	12,70%	11,94%
Vivienda improvisada	0,67%	0,12%	0,48%	0,22%	0,34%	0,55%
Local no destinado a vivienda	0,79%	0,26%	0,26%	0,47%	0,07%	0,29%

## ANEXO B

### PROGRAMAS STATA VERSION 11.0

\*abriendo datos

```
use "EH2011_Personas_y_Vivienda.dta", clear
```

\*

seleccionando los datos

\*identificando solo las viviendas en ciudades capitales

\*primera provincia id02 = 1

\*primer municipio id03 = 1

\*primer canton id05 = 001

\*en el area urbana area = 1

```
genccap=1 if id02==1 & id05=="001" & id03==1 & area==1
```

\*identificando solo al eje

\*La Paz = 2

\*Cochabamba = 3

\*Santa Cruz = 7

```
gen eje=1 if depto==2 & ccap==1 replace
```

```
eje=2 if depto==3 & ccap==1 replace
```

```
eje=3 if depto==7 & ccap==1
```

```
label define eje /// 1 "La Paz" ///
```

```
2 "Cochabamba" ///
```

```
3 "Santa Cruz" labelvalues eje
```

```
eje
```

```
label variable eje "Ciudades capitales principales"
```

\*distribucion del eje capital tabeje

```
graph pie , over(eje) plabel(_all percent) name(eje)
```

\*la ciudad de la paz representa un 30% de las viviendas capitales

\*comparacion sobre tipo de vivienda gentipviv=1 if

```
s8_01==1 replacetipviv=2 if s8_01==3 replacetipviv=3
```

```
if s8_01==4
```

```
label define tipviv /// 1 "Casa" ///
```

```
2 "Departamento" ///
```

```
3 "Cuarto(s) o habitación(es) suelta(s)" labelvalues tipviv tipviv
```

```
label variable tipviv "Tipo de vivienda"
```

\*distribucion de tipo de vivienda tabtipviv if eje<=3

```
graph pie if eje<=3 , over(tipviv) plabel(_all percent) name(tipviv) gentenen=1 if s8_02==1
```

```
replacetenen=2 if s8_02==2
```

```
replacetenen=2 if s8_02==3
```

```

replacetenen=3 if s8_02==6
replacetenen=4 if s8_02==4
replacetenen=5 if s8_02==5

```

```

label define tenen ///
1 "Alquilada" ///
2 "Propia" ///
3 "En contrato anticretico o mixto" ///
4 "Cedida por servicios" ///
5 "Cedida por parentesco"
label values tenen tenen
label variable tenen "Tenencia de la vivienda"

```

```

*distribucion de tenencia de vivienda tabtenen if eje<=3
graph pie if eje<=3 , over(tenen) plabel(_all percent) name(tenen)

```

```

des ccons chabita cserv cviv2

```

```

*-----
*-----
*cconsdouble % 10.0g          ccons          CALIDAD DE CONSTRUCCIÓN
*chabitadouble % 10.0g        chabita          CALIDAD DE HABITABILIDAD
*cservdouble % 10.0g          cserv          CALIDAD DE SERVICIOS BÁSICOS
*cviv2          double % 10.0g          cviv2          CALIDAD DE VIVIENDA
*

```

```

*usando las variables de calidad y las comparamos por el eje (la paz)

```

```

tabccons eje, col nofreq tabchabita eje,
col nofreq tabcserv eje, col
nofreq tab cviv2 eje, col
nofreq

```

```

* Ciudades |
* capitales |
*principales |          Freq.          Percent          Cum.
*-----+-----
*   La Paz |          533          26.61          26.61
* Cochabamba |          605          30.20          56.81
* Santa Cruz |          865          43.19          100.00
*-----+-----
*   Total |          2,003          100.00

```

```

*graficos y pesos por ciudad gen
peso=100/533 if eje==1 replace
peso=100/605 if eje==2 replace
peso=100/865 if eje==3

```

```

graph bar (sum) peso, over(ccons) over(eje) asyvars blabel(bar, format(%9.1f)) name(construccion) ///
note("CALIDAD DE CONSTRUCCIÓN")
graph bar (sum) peso, over(chabita) over(eje) asyvars blabel(bar, format(%9.1f)) name(habitabilidad) ///
note("CALIDAD DE HABITABILIDAD")
graph bar (sum) peso, over(cserv) over(eje) asyvars blabel(bar, format(%9.1f)) name(servbas) ///
note("CALIDAD DE SERVICIOS BÁSICOS")
graph bar (sum) peso, over(cviv2) over(eje) asyvars blabel(bar, format(%9.1f)) name(cviv2) ///
note("CALIDAD DE VIVIENDA")

```

\*PRUEBAS CHICUADRADO PARA ASOCIAR LAS CIUDADES CON LA CALIDAD DE LA VIVIENDA

tabcons eje, nofreqchi tabhabita eje,

chinofreq tabserv eje,

chinofreq tab cviv2

eje, chinofreq