



(EMERGENCIA), DECONSTRUCCIÓN (Y SÍNTESIS)
DEL BUEN VIVIR LATINOAMERICANO

(ENACTION,) DECONSTRUCTION (AND SYNTHESIS)
OF LATIN AMERICAN GOOD LIVING

Ana Patricia Cubillo-Guevara

Grupo de Investigación Transdisciplinari@s. Universidad de Huelva
anapcubillo@telefonica.net

Antonio Luis Hidalgo-Capitán

*Centro de Investigación en Pensamiento
Contemporáneo e Innovación para el Desarrollo Social.*
Grupo de Investigación Transdisciplinari@s. Universidad de Huelva
alhcu@uhu.es

RESUMEN

En este artículo se realiza una deconstrucción del buen vivir latinoamericano, como concepto alternativo al desarrollo, desde una perspectiva posracionalista, con el propósito de identificar los diversos significados que ha ido adquiriendo desde su emergencia a comienzos de la década de 1990 hasta la segunda mitad de la década de 2010. Y hemos podido concluir que existen cinco acepciones diferentes del buen vivir: el buen vivir antropológico primigenio, como *sumak kawsay*; los tres buenos vivires políticos en los que trifurca el concepto a partir de 2007, como buen vivir indigenista y pachamamista, buen vivir socialista y estatista, y buen vivir ecologista y posdesarrollista; y el buen vivir sintético surgido en el ámbito académico.

PALABRAS CLAVE

Buen vivir; *sumak kawsay*; indigenismo; socialismo; ecologismo; posdesarrollismo.

CÓDIGOS JEL: B52, H00.

Fecha de recepción: 02/03/2019

ABSTRACT

In this article we make a deconstruction of Latin American good living, as an alternative concept to development, by a post-rationalist, perspective with the purpose of identifying the different meanings it has acquired since its emergence in the early 1990s until the second half of the decade of 2010. And we have been able to conclude that there are five different meanings of good living: the primitive anthropological good living, as *sumak kawsay*; the three political good lives in which fork the concept from 2007, as an "indigenist" and "pachamamist" good living, as a socialist and statist good living, and as an "ecologist" and "postdevelopmentalist" good living; and the good living synthesized and emerged in the academic field.

KEYWORDS

Good living; *sumak kawsay*; indigenism; socialism; environmentalism; post-developmentalism.

Fecha de aceptación: 26/10/2019

1. INTRODUCCIÓN

El buen vivir latinoamericano (Acosta y Martínez, 2009; Gudynas, 2011), también denominado *sumak kawsay* (en *kichwa*) (Dávalos, 2008a y 2008b; Macas, 2010), *vivir bien* (Huanacuni, 2010), *suma qamaña* (en *aymara*) (Choquehuanca, 2010a; Medina, 2011), *vida en plenitud* (Dávalos, 2011; Harnecker, 2011), *espléndida existencia* (Lajo, 2013) o *vivir bonito* (Murillo, 2013), es un concepto que hace referencia a la concepción de la vida deseable inspirada en la cultura de los pueblos indígenas del *Abya Yala* (América Latina); es un concepto que representa la aspiración de muchos pueblos de América Latina; y es un concepto que, como horizonte de sentido, puede ser definido como una forma de vida en armonía con uno mismo o una misma, con la sociedad y con la naturaleza (Hidalgo-Capitán et al., 2016).

Este concepto, tras ser incorporado en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia en los años 2008 y 2009, se ha convertido en el concepto más innovador y con mayor potencialidad del campo de la Economía Política del Desarrollo (Hidalgo-Capitán, 2011). Sin embargo, a pesar de su frecuente uso, tanto político como académico, o precisamente por ello, dicho concepto dista mucho de ser unívoco y tiene múltiples significados (Le Quang y Vercourtère, 2013; Cubillo-Guevara et al., 2014; Vanhulst, 2015; Cubillo-Guevara et al., 2018).

A partir de aquí, nos formulamos la siguiente pregunta: ¿cuáles son los diferentes “buenos vivires” que hay detrás de dicho concepto?; siendo, por tanto, el objetivo de este artículo identificar los distintos “buenos vivires” latinoamericanos, por medio de un enfoque analítico conceptual.

2. METODOLOGÍA

Para alcanzar dicho objetivo analizamos el concepto del buen vivir desde una perspectiva posracionalista, utilizando como estrategia metodológica la “deconstrucción del concepto” de Derrida (1967), y en concreto la técnica de la *diferencia*; es decir, dejamos en suspenso el significado del concepto de buen vivir para explorar sus contradicciones internas. El término ‘*diferencia*’, fue un neologismo acuñado en francés por Derrida (1967), que surgió de la combinación de las palabras ‘*diferencia*’ y ‘*diferimiento*’ (aplazamiento) y, en la práctica consiste en acompañar los

conceptos que se quieren deconstruir de otros términos contradictorios entre paréntesis; de esta forma, se puede realizar una doble, e incluso una múltiple, lectura de la expresión final, omitiendo o considerando el término, o los términos, entre paréntesis. Y esta doble, o múltiple, lectura permite analizar las inconsistencias del concepto deconstruido a la luz de la perspectiva analítica adoptada por los investigadores o las investigadoras.

En nuestro caso, la deconstrucción del concepto latinoamericano de buen vivir la hemos realizado desde la perspectiva de la (no) univocidad del mismo, teniendo en cuenta, en perspectiva histórica, la visión de los actores sociales, políticos y académicos que han participado en la construcción del buen vivir como alternativa al desarrollo en América Latina.

Este análisis descansa en un amplio arqueo bibliográfico, apoyado en la técnica de la bibliografía recursiva, para ampliar la base de datos de referencias, y en la técnica de las referencias cruzadas, para seleccionar las referencias más relevantes de entre las incluidas en nuestra base de datos, así como en una serie de entrevistas (grabadas e informales) realizadas por sus autores, y por otros académicos ajenos a esta investigación, entre algunos de los diversos actores latinoamericanos que han contribuido a la construcción social del concepto del buen vivir. No obstante, en esta investigación las entrevistas tienen un carácter complementario de contextualización y no son la base de análisis incorporado en el artículo.

3. RESULTADO Y DISCUSIÓN

Tras la aplicación de la técnica deconstructivista de la *diferencia*, hemos obtenido una serie de resultados que pasamos a presentar y discutir a continuación.

El buen vivir, como propuesta alternativa al desarrollo que pretende alcanzar una forma de vida en armonía con uno mismo, con la sociedad y con la naturaleza, puede ser considerado como un concepto de aceptación universal; es decir, como un concepto aceptable en diferentes partes del mundo más allá de la existencia, o no, de gobiernos revolucionarios o de la mayor, o menor, importancia de las comunidades indígenas en la población de los diferentes países. Sin embargo, aquí termina el consenso, ya que dicha forma de vida en armonía cobra significados muy diferentes, según la posición ideológica y/o epistemológica de cada intelectual o político que utiliza el concepto de buen vivir.

Esto ha hecho que algunos autores (Domínguez et al., 2017) hayan interpretado el buen vivir como un significante vacío (Laclau, 2006), como un significante sin significado, que ha sido cooptado por los diferentes grupos políticos de la izquierda latinoamericana, como parte de un discurso subalterno y contrahegemónico al neoliberalismo, y que ha dado

lugar a una proliferación de significados distintos para un mismo concepto. De ahí que, desde una perspectiva deconstructivista (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2017), hasta ahora se ha afirmado que existen, al menos, tres maneras de entender el buen vivir: una indigenista y *pachamamista* (que prioriza como objetivo la identidad); otra socialista y estatista (que prioriza la equidad); y otra ecologista y posdesarrollista (que prioriza la sostenibilidad) (Le Quang y Vercourtère, 2013; Cubillo-Guevara et al., 2014; Vanhulst, 2015).

Cada una de ellas se corresponde con una corriente ideológica de la izquierda latinoamericana (indigenismo, socialismo y ecologismo); corrientes que utilizan el concepto de buen vivir como bandera política y tratan de ponerlo al servicio de sus propósitos políticos en un contexto de lucha por la hegemonía de dicha izquierda en la era posneoliberal. Esta utilización política del concepto de buen vivir ha sido muy evidente en Ecuador y Bolivia, donde dicho concepto llegó a incorporarse en sus constituciones, y en menor medida en Perú; pero también ha tenido una cierta importancia en otros países latinoamericanos con gobiernos “revolucionarios” de izquierdas, como Nicaragua o El Salvador.

No obstante, en esta nueva deconstrucción constatamos que, previa a esta triple emergencia conceptual, existió una primigenia versión antropológica del buen vivir, como propuesta alternativa al desarrollo, denominada en *kichwa* como *sumak kawsay* (Hidalgo-Capitán et al., 2014); y más recientemente comienza a surgir en el ámbito académico una versión sintética del buen vivir, a partir de las tres versiones políticas antes citadas (Cubillo-Guevara et al., 2016), que estaría relacionada con el transdesarrollo transmoderno (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015b; Múnera, 2016; Houtart, 2013).

3.1. EL BUEN VIVIR (ANTROPOLÓGICO PRIMIGENIO)

El buen vivir primigenio (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a), denominado entonces *sumak kawsay* (Viteri, 2000) (ver Figura 1), emergió conceptualmente en la Amazonía ecuatoriana en el seno de las comunidades *kichwas* amazónicas, aunque muy influido por el *shiir waras achuar* y el *pénker pujustin shuar* y por el análisis que de ellos hicieron algunos antropólogos de orientación posdesarrollista (Descola, 1986; Mader, 1999). En dicho contexto, a comienzos de la década de los noventa del siglo XX, la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), y muy especialmente la comunidad *kichwa* amazónica de Sarayaku, realizó un proceso de reflexión sobre su forma de vida, como alternativa a la propuesta del desarrollo sostenible que les llegaba desde Naciones Unidas (Brundtland et al., 1987) por medio de los agentes de la cooperación internacional para el desarrollo.

La concepción amazónica del *sumak kawsay*, entendido como vida límpida y armónica, aunque también traducido como buen vivir, se sustenta en tres pilares, el *Sacha Runa Yachay* (la sabiduría del hombre de la selva), el *Runakuna Kawsay* (la vida del pueblo) y el *Sumak Allpa* (la tierra sin mal), que pueden ser interpretados como la armonía con uno mismo (dimensión cultural de identidad), la armonía con la comunidad (dimensión social de equidad) y la armonía con la naturaleza (dimensión ambiental de sostenibilidad) (Sarayaku, 2012).

Los *kichwas* amazónicos sostienen que el *sumak kawsay* debe darse en un territorio concreto, el cual se convierte en un cosmos vital en el que las personas pueden interactuar entre ellas y con los elementos materiales y espirituales de la naturaleza. Este territorio tiene tres ámbitos: la huerta de la que se puede obtener el sustento básico (yuka y otros alimentos; entre ellos la *chicha* de yuka); la selva de la que se puede obtener la carne de caza, como complemento de la dieta, y otros materiales; y el agua terrestre de la que se puede obtener el agua de uso doméstico y el pescado, como complemento de la dieta (Viteri, 2003: 41-52). Y para conseguir de dicho territorio los recursos necesarios para el *sumak kawsay* es necesario un buen manejo de los suelos, del bosque y de las aguas; lo cual está relacionado con una serie de elementos materiales y espirituales basados en los mitos del espíritu de la huerta, de los espíritus de la selva y de los espíritus de las aguas (Viteri, 2003: 74-77).

Además, para poder obtener del territorio los recursos necesarios para el *sumak kawsay*, cada persona debe desarrollar una serie de cualidades, como son su fortaleza interior, su conducta equilibrada, su sabiduría, su capacidad de comprensión, su visión de futuro, su perseverancia y su compasión. Y todas estas cualidades las va adquiriendo cada persona a lo largo de su vida por medio de un proceso de enseñanza/aprendizaje comunitario, basado en la experiencia y en los mitos (Viteri, 2003: 53-65). Si una persona posee dichas cualidades podrá interactuar con la huerta, con la selva y con las aguas para conseguir los recursos materiales imprescindibles, y nada más que los imprescindibles, para el *sumak kawsay*. Aunque el *sumak kawsay* tiene además una dimensión ética, relacionada con una serie de valores sin los cuales éste no podría mantenerse en el tiempo. Dichos valores son: la armonía doméstica, la solidaridad, la ayuda, la generosidad, la obligación de recibir, la reciprocidad, el consejo y la escucha (Viteri, 2003: 66-71).

De esta forma, la existencia del *sumak kawsay* requiere de una armonía en el interior de cada hogar, porque si no hay un buen vivir en cada casa, no puede haber un buen vivir en la comunidad. Aunque también requiere de la solidaridad, que se traduce en las mingas (o trabajos colectivos en beneficio de la comunidad), en ayudar a los que no tienen, en convidar, en

compartir la cacería y en tratar de forma especial a ancianos y viudas; así, el *sumak kawsay* se extiende hacia aquellos miembros de la comunidad que se encuentran en situación de necesidad.

Esta solidaridad tiene otros valores relacionados como: la ayuda, que se materializa en las mingas; la generosidad, que se concreta en el compartir objetos materiales y que da prestigio a quien la practica; la obligación de recibir, que es la contrapartida de la generosidad, porque rehusar la generosidad genera conflictos; y la reciprocidad, que consiste en dar con la esperanza de recibir en un futuro indeterminado algo a cambio, a diferencia de la generosidad, y que vincula a donante y receptor en una relación de intercambio que puede ser diferida en el tiempo.

Además de estos valores las personas deben practicar el consejo y la escucha. Los consejos, que son dados por los miembros más respetados de la comunidad, normalmente los mayores, tienen la misión de guiar y corregir los comportamientos de los demás miembros de la misma para alcanzar y mantener el *sumak kawsay*. La escucha, o el seguimiento de los consejos, es la contrapartida de aquellos que garantiza tanto la adquisición de sabiduría, como el respeto de las normas sociales que conducen al *sumak kawsay*.

De esta forma, el *sumak kawsay* se configura como la filosofía de vida del indígena basada en la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con uno mismo, con los demás miembros de la comunidad y con los demás seres de la naturaleza; es decir, el *sumak kawsay* se configura como la aspiración vital o vida deseable del indígena amazónico. Aunque, en la medida en que dicha aspiración vital se alcanza y se mantienen en el tiempo, el *sumak kawsay* se transforma también en la forma de vida cotidiana del indígena; es decir, se transforma en un fenómeno social.

Por tanto, la construcción teórica del *sumak kawsay* realizada en la Amazonía ecuatoriana demuestra que el *sumak kawsay* no era un significativo vacío en dicho territorio y ello implica que puede ser considerada como la primera versión del buen vivir latinoamericano.

No obstante, en el ámbito político, social e intelectual *kichwa* andino (Inuca, 2017), el término *sumak kawsay* era utilizado, no tanto como un significativo vacío, sino como un nombre desnudo (Hidalgo-Capitán et al., 2012: 17); es decir, como un término que hace referencia a la forma de vida ancestral de las comunidades indígenas *kichwa* andinas, ya perdida, y de la que sólo queda una vaga memoria.

Por este motivo, el significado del término y, por extensión, de otros términos similares en otras lenguas indígenas (como el *suma qamaña aymara*, el ñande *reko guaraní* o el *allin kawsay quechua*), aparece como difuso o ambiguo y, por tanto, susceptible de ser utilizado y de ser llenado de contenidos más precisos por los movimientos indígenas latinoamericanos

y por otros actores sociales y políticos de la región (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a).

3.2. EL BUEN VIVIR (POLÍTICO TRIFURCADO)

El resto de las emergencias conceptuales del buen vivir (indigenista y *pachamamista*; socialista y estatista; y ecologista y posdesarrollista) fueron posteriores, ya que no se darían de manera clara hasta que el buen vivir (o vivir bien) fue incorporado en las constituciones de Ecuador y de Bolivia en 2008 y 2009, momento en el que se produjo una trifurcación evolutiva del concepto (Le Quang y Vercourtère, 2013; Oviedo, 2014; Cubillo Guevara et al. 2014; Vanhulst, 2015) (ver Figura 1).

Así, más allá de determinadas e idealizadas formas de vida de las comunidades indígenas amazónicas, al menos hasta mediados de la segunda década del siglo XXI, han existido tres concepciones del buen vivir latinoamericano discursivamente enfrentadas: la indigenista y *pachamamista*; la socialista y estatista; y la ecologista y posdesarrollista.

3.2.1. EL BUEN VIVIR (INDIGENISTA Y PACHAMAMISTA)

La versión indigenista y *pachamamista* del buen vivir es la propia del pensamiento de los intelectuales indígenas e indigenistas, muchos de ellos vinculados con los movimientos indígenas latinoamericanos, en especial con el ecuatoriano (Viteri, 2000 y 2003; Dávalos, 2008a, 2008b y 2011; Macas, 2010; Maldonado, 2010a y 2010b; Simbaña, 2011; Oviedo, 2011; Pacari, 2013), el boliviano (Yampara, 2001; Medina, 2001, 2002, 2006 y 2011; Albó, 2009 y 2010; Bautista, 2010; Choquehuanca, 2010a y 2010b; Huanacuni, 2010; Prada, 2011 y 2014; Estermann, 2012; Torrez, 2012) y el peruano (Rengifo, 2002 y 2010; Lajo, 2011 y 2013); que entienden el buen vivir como vida en plenitud. Aunque prefieren hablar del *sumak kawsay* (en *kichwa*), del *suma qamaña* (en *aymara*) o del *allin kawsay* (en *quechua*), y no del buen vivir o del vivir bien (en español), por entender que estos últimos conceptos han sido despojados de la dimensión espiritual que tienen el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* o el *allin kawsay* (Macas, 2010; Maldonado, 2010a) y han sido además aderezados con aportaciones occidentales que nada tienen que ver con las culturas ancestrales, asociando así el buen vivir con un bienestar material (Oviedo, 2011: 174-177).

Además, rechazan el desarrollo moderno como aspiración social (Viteri, 2003), por considerarlo una forma más de colonización (Quijano, 2011; Prada, 2014), ya que el concepto de desarrollo no existe en la cosmovisión andina (Viteri, 2000); en este sentido, entienden que el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* o el *allin kawsay*, no pueden ser variantes indígenas del desarrollo, formas de etnodesarrollo o de desarrollo con identidad (como

desarrollo alternativo), sino que se trata de conceptos alternativos al concepto de desarrollo (Viteri, 2000).

Estos intelectuales proponen la recreación en el siglo XXI de las condiciones armónicas de vida que tenían los pueblos originarios del *Abya Yala* (América Latina) (Dávalos, 2011), basadas en un sistema socioeconómico comunitario (Simbaña, 2011) o de comunismo primitivo (Oviedo, 2011: 203); y pretenden hacerlo por medio de la colocación de la llamada cosmovisión andina (Estermann, 1998) (y otras cosmovisiones indígenas) como el principal referente cultural de las sociedades latinoamericanas, de manera que les permita recuperar la identidad ancestral perdida y propiciar un cambio civilizatorio (Prada, 2011; Estermann, 2012); así, el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* y el *allin kawsay* son y deben ser filosofías de vida basadas en las tradiciones ancestrales de los pueblos indígenas y, por tanto, son y deben ser parte de la cosmovisión andina (Macas, 2010; Maldonado, 2010a; Oviedo, 2011). En este sentido, dejan en un segundo plano la consecución de los objetivos de equidad y de sostenibilidad.

Esta concepción del buen vivir se ha extendido desde los movimientos indígenas de Ecuador, Bolivia y Perú hasta el resto de los movimientos indígenas del *Abya Yala*, algunos de los cuales también han tomado el buen vivir como bandera política.

Dicho enfoque concede gran relevancia a la autodeterminación de los pueblos indígenas y propone convertir a los Estados-nación latinoamericanos en Estados plurinacionales (Simbaña, 2011); de hecho, la plurinacionalidad es el propósito último del uso que hacen del buen vivir. Además, otorgan gran importancia a la recuperación de las tradiciones ancestrales de dichos pueblos y prestan una especial atención a los elementos espirituales relacionados con el buen vivir (la *Pachamama* y otras divinidades, espíritus, mitos y ritos de las culturas indígenas...) (Huanacuni, 2010 Maldonado, 2010a).

La mayor parte de estos postulados se corresponden con una concepción premoderna, ancestral u originaria del mundo, de naturaleza andina y amazónica (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2004), que podría incardinarse dentro del campo discursivo del desarrollo con identidad o etnodesarrollo (Masabalín, 2017).

Los intelectuales que defienden esta concepción del buen vivir son catalogados despectivamente por algunos intelectuales de las otras dos corrientes como *pachamamistas* (Stefanoni, 2010), atrapados en el discurso de un indigenismo infantil (Correa, 2008) y sin capacidad para implementar el buen vivir.

Sin embargo, hacia mediados de la segunda década del siglo XXI, los intelectuales indigenistas latinoamericanos que sustentaban este discurso del buen vivir parecen estar abandonando el mismo (Cubillo-Guevara, 2016).

3.2.2. EL BUEN VIVIR (SOCIALISTA Y ESTATISTA)

La versión socialista y estatista del buen vivir es la propia del pensamiento neomarxista de los intelectuales vinculados o próximos a los gobiernos de Ecuador, Bolivia, Nicaragua y El Salvador (Coraggio, 2007; García-Linera, 2010; Ramírez, 2010; Páez, 2010; Patiño, 2010; Harnecker, 2010; Borón, 2010; Pomar, 2010; Houtart, 2010; Santos, 2010; Félix, 2011; Escandell, 2011; Arkonada, 2012; Cárdenas, 2012; Prada, 2012; Murillo, 2013; Perales, 2016; MPD, 2006 y 2016; Ministerio de Autonomías, 2013; Senplades, 2009, 2011 y 2013); que entienden el buen vivir como socialismo del *sumak kawsay* (Ramírez, 2010), como socialismo comunitario andino (García-Linera, 2010), como vivir bonito (Murillo, 2013), como socialismo del buen vivir (Perales, 2016) o como la variante ecuatoriana, boliviana, nicaragüense o salvadoreña del socialismo del siglo XXI; y lo asemejan al desarrollo moderno en su variante neomarxista.

Además entienden que el buen vivir va más allá de un planteamiento indígena y que, por tanto, debe ser complementado con aportaciones del pensamiento neomarxista, tales como el socialismo del siglo XXI (Dieterich, 2002), la revolución ciudadana (Alianza PAÍS, 2006), la revolución bolivariana (Izarra, Medina y Velázquez, 2004), la economía social y solidaria (Coraggio, 2007), la resistencia a la globalización (Amin y Houtart, 2002), etc.; y aspiran a construir, tras controlar el Estado, un biosocialismo republicano o bioigualitarismo ciudadano (Ramírez, 2010), o un socialismo comunitario (García-Linera, 2010), como un nuevo sistema socioeconómico posneoliberal y poscapitalista. En este sentido, asumen que el buen vivir es un modelo de desarrollo alternativo al neoliberalismo y de corte neomarxista, y no tanto una alternativa al desarrollo.

Estos intelectuales proponen, como propuesta racional de transformación social, la implementación de un nuevo modelo de desarrollo orientado esencialmente a la mejora de la equidad, aunque manteniendo la armonía con la naturaleza (Ramírez, 2010; Patiño, 2010, Harnecker, 2010), por medio de un proceso revolucionario, denominado revolución ciudadana en Ecuador, revolución democrática y cultural en Bolivia, revolución sandinista en Nicaragua y revolución democrática en El Salvador. Mientras se produce la transformación de las matrices productivas de los países latinoamericanos (Senplades, 2012), dicho modelo estaría apoyado temporalmente en el neoextractivismo. En este sentido, dejan en un segundo plano la consecución de los objetivos de identidad y de sostenibilidad.

Esta concepción del buen vivir se ha extendido desde los círculos intelectuales de los gobiernos de Ecuador y Bolivia hasta los círculos intelectuales de otros gobiernos latinoamericanos de izquierdas, tanto de corte bolivariano (Nicaragua, El Salvador...) como de corte socialdemócrata

(Brasil, Argentina, Uruguay...), gran parte de los cuales ha incorporado en su discurso político la noción socialista y estatista del buen vivir.

Dicho enfoque concede gran relevancia al papel que debe jugar el Estado en la implementación del buen vivir (Senplades, 2011), el cual se convierte en el agente político principal e intérprete único de la voluntad popular; excluyendo de la acción política a los diferentes movimientos sociales que contribuyeron a llevar el concepto de buen vivir al centro del debate político y, en el caso de Ecuador y de Bolivia, hasta la propia Constitución (por ejemplo, al movimiento indígena o al movimiento ecologista). Además, aspiran a la transformación de los sistemas socioeconómicos latinoamericanos en sistemas socioeconómicos poscapitalistas, en economías con mercado, pero no de mercado, donde las entidades de la economía social y solidaria (Coraggio, 2007) tengan un gran protagonismo; de hecho, el poscapitalismo es el propósito último del uso que hacen del buen vivir.

La mayor parte de estos postulados se corresponden con una concepción moderna del mundo de naturaleza occidental y socialista (Hidalgo-Capitán e Cubillo-Guevara, 2014), que podría incardinarse dentro del campo discursivo de la transformación productiva con equidad (Braña, Domínguez y León, 2016). De hecho, la corriente socialista asocia el buen vivir con un aumento del bienestar subjetivo de carácter tangible e intangible (satisfacción de necesidades, calidad de vida, florecimiento saludable en paz y armonía con la naturaleza...) (Ramírez, 2010) y, en cierto modo, lo relaciona con la vida buena griega (socrática, platónica y aristotélica) (Oviedo, 2011: 181-182). Ello es consustancial a un socialismo que aspira a la equidad y a la erradicación de la pobreza a partir de políticas redistributivas.

Los intelectuales que defienden esta concepción del buen vivir son considerados por algunos intelectuales de las otras dos corrientes como practicantes de un desarrollismo senil (Martínez-Alier, 2010; Svampa, 2011; Sánchez-Parga, 2011) y de haber sustituido el término desarrollo por el término buen vivir en sus discursos, equiparando así ambos conceptos y vaciando al buen vivir de la mayoría de las dimensiones que se incorporaron en los procesos constituyentes (Acosta, 2015).

Sin embargo, hacia mediados de la segunda década del siglo XXI, los intelectuales socialistas latinoamericanos que sustentaban el discurso del buen vivir parecen estar abandonando el mismo (Cubillo-Guevara, 2016).

3.2.3. *EL BUEN VIVIR (ECOLOGISTA Y POSDESARROLLISTA)*

La versión ecologista y posdesarrollista del buen vivir es la propia del pensamiento ecologista y posdesarrollista de los intelectuales vinculados

con la crítica al desarrollo y con los movimientos sociales latinoamericanos (León, 2008 y 2009; Acosta y Martínez, 2009 y 2011; Tortosa, 2009; Escobar, 2009; Esteva, 2009; Carpio, 2009; Quintero, 2009; Quirola, 2009; Gudynas, 2009 y 2011; Boff, 2009; Acosta, 2010a, 2010b, 2013 y 2015; Lander, 2010 y 2013; Gudynas y Acosta, 2011a y 2011b; Quijano, 2011; Aguinaga, Lang y Mokrano, 2011; Svampa, 2011; Vega, 2011; Vega, 2012), especialmente con los ecuatorianos; que identifican el buen vivir con una utopía por (re) construir (Acosta, 2010), o con la concreción territorial del concepto de buen vivir; lo entienden como una propuesta alternativa al desarrollo (Gudynas, 2011) que, por tanto, va más allá del desarrollo (Gudynas y Acosta, 2011a); y rechazan el desarrollo moderno como aspiración social, por considerarlo una forma de dominación (Acosta, 2010a).

Estos intelectuales proponen la creación de procesos locales de participación social, por medio de los cuales cada comunidad defina su propio buen vivir, o buen convivir, poniendo la sostenibilidad ambiental como requisito imprescindible para la construcción participativa de dichos buenos (con)vivires (Gudynas y Acosta, 2011b). Así, éstos aspiran a construir múltiples sociedades que vivan cada una bajo un buen vivir propio, que cobraría significado sólo en el seno de cada sociedad, por lo que las múltiples definiciones locales del buen vivir convierten a este concepto en un *collage* posmoderno (Oviedo, 2011: 237-238) de concepciones indígenas, campesinas, sindicalistas, cooperativistas, solidarias, feministas, pacifistas, ecologistas, socialistas, teólogo-liberacionistas, decolonialistas, etc. Dicho proceso, si bien desvirtúa la esencia indígena y ancestral del buen vivir, como *sumak kawsay*, lo dota de una mayor riqueza conceptual y lo hace aceptable para otros ciudadanos, que, aunque respetan los postulados y las creencias indígenas, no desean renunciar a los suyos propios.

Además, subordinan la consecución de los objetivos de equidad y de identidad al mantenimiento de relaciones armónicas con la naturaleza (sostenibilidad), por medio del respeto de los derechos de la naturaleza (Acosta y Martínez, 2011), recogidos, por ejemplo, en la Constitución ecuatoriana; lo cual supone implícitamente la transformación de las economías extractivistas latinoamericanas en economías posextractivistas.

Esta concepción del buen vivir se ha extendido claramente entre los movimientos ecologistas latinoamericanos y europeos, que consideran el buen vivir como la variante latinoamericana del decrecimiento y como una de las muchas estrategias posibles para una transición socio-ecológica (Unceta, 2014).

Dicho enfoque concede gran relevancia al papel que debe jugar la sociedad civil, y en especial los movimientos sociales (indígena, ecologista, feminista, obrero, campesino, pacifista, solidario...) en la definición e implementación del buen vivir; y considera a dichos movimientos como

los principales actores políticos, que deben ser escuchados y respetados por los gobiernos latinoamericanos, con independencia del grado de representación política parlamentaria que los mismos puedan llegar a alcanzar.

Además, aspiran a la construcción de sociedades biocéntricas, donde la naturaleza ocupe el centro de las preocupaciones de los ciudadanos; los cuales deben ser considerados como parte inseparable de la misma (Gudynas, 2009). De hecho, el biocentrismo es el propósito último del uso que hacen del buen vivir.

La mayor parte de estos postulados se corresponden con una concepción constructivista y posmoderna del mundo, de origen occidental (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2014), que podría incardinarse dentro de los campos discursivos del desarrollo sostenible (Van Hulst y Beling, 2014) y del posdesarrollo (Acosta, 2010a).

Los intelectuales que defienden esta concepción del buen vivir son acusados por algunos intelectuales de las otras dos corrientes de carecer de pragmatismo político, de estar imbuidos en un cierto nihilismo, de estar atrapados en un discurso propio de un ecologismo romántico (Correa, 2007) y de haber tergiversado el significado originario del buen vivir, al llenarlo de contenidos occidentales ajenos a la cosmovisión andina (Oviedo, 2011).

Sin embargo, hacia mediados de la segunda década del siglo XXI, los intelectuales ecologistas y posdesarrollistas latinoamericanos que sustentaban el discurso del buen vivir parecen estar abandonando el mismo (Cubillo-Guevara, 2016).

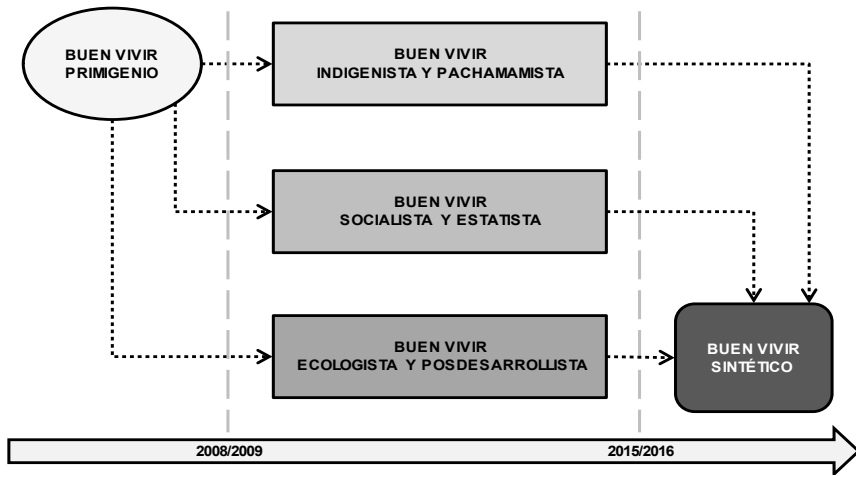
3.3. EL BUEN VIVIR (ACADÉMICO SINTÉTICO)

Las tres corrientes de pensamiento sobre el buen vivir latinoamericano estuvieron efímeramente unidas una vez durante una parte de los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia; aunque, desde entonces, tras una trifurcación, han seguido caminos paralelos como consecuencia de la lucha por la hegemonía de la izquierda latinoamericana. Sin embargo, recientemente los voceros de dichas corrientes parecen estar abandonando este concepto (Cubillo-Guevara, 2016); y en este contexto comienza a producirse la confluencia de las tres corrientes en una concepción académica y sintética del buen vivir latinoamericano (ver Figura 1).

Esta nueva versión sintética del buen vivir se construye a partir de las tres versiones políticas antes mencionadas, prescindiendo de los componentes más polémicos de cada una de ellas (ver Figura 2). Así, se abandona la espiritualidad (defendida por los indigenistas y *pachamamistas*), el estatismo (defendido por los socialistas y estatistas) y el localismo (defendido por los ecologistas y posdesarrollistas); y, por el contrario, se centra en incluir la

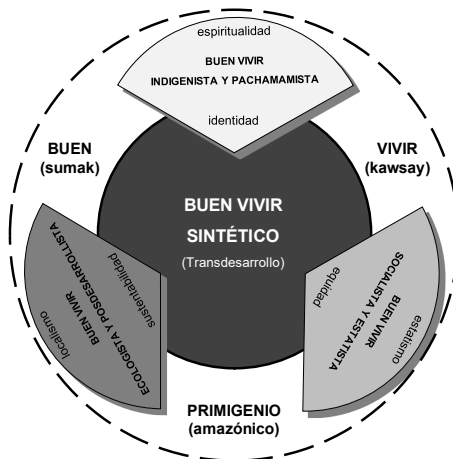
identidad (destacada por los indigenistas y *pachamamistas*), la equidad (destacada por los socialistas y estatistas), y la sostenibilidad (destacada por los ecologistas y posdesarrollistas); y se hace concediendo a cada una de estas variables la misma relevancia.

Figura 1. *Emergencia, trifurcación y síntesis del buen vivir latinoamericano*



Fuente: Elaboración propia.

Figura 2. *El buen vivir latinoamericano deconstruido*



Fuente: Elaboración propia.

Esta concepción sintética del buen vivir (ver Figura 2) ha sido definida como aquella propuesta alternativa al desarrollo que persigue la consecución de una forma de vida en armonía con uno mismo una misma, con la sociedad y con la naturaleza, y que por tanto persigue mejoras en la satisfacción personal, la equidad social y la sostenibilidad ambiental (Cubillo-Guevara et al, 2016). Y esta concepción sintética podría servir de base para la transformación de las sociedades latinoamericanas en sociedades decoloniales, poscapitalistas y biocéntricas, bajo una concepción transmoderna (Rodríguez-Magda, 2004; Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2016), que supere los paradigmas del bienestar como subsistencia pre-moderna, como desarrollo moderno y como posdesarrollo posmoderno (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015b) y que se inserte en el campo discursivo del transdesarrollo (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2016; Múnera, 2016), también denominado como “el bien común de la humanidad” (Houtart, 2013).

4. CONCLUSIONES

Así pues, a pesar de que se habla del buen vivir latinoamericano, de manera genérica, como si fuese un concepto unívoco, en cuanto indagamos un poco sobre la identidad y los intereses de los autores y los actores políticos y sociales que utilizan el concepto, podemos apreciar como existen diversas acepciones del mismo.

De hecho, la primera acepción del buen vivir latinoamericano que podemos identificar, el buen vivir primigenio, está referida al origen del buen vivir como *sumak kawsay* amazónico ecuatoriano; concepto desarrollado por los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana, especialmente de los pueblos *kichwas*, a comienzos de la década de los noventa del siglo XX, como una propuesta alternativa al concepto de desarrollo sostenible.

Sin embargo, a raíz de la incorporación del concepto de buen vivir en las constituciones de Ecuador y Bolivia en 2007 y 2008, éste pasó a ser objeto del debate político de la izquierda latinoamericana, con tres significados bien diferenciados: una primera versión como buen vivir indigenista y *pachamamista*; una segunda versión como buen vivir estatista y socialista; y una tercera versión como buen vivir ecologista y posdesarrollista.

No obstante, hacia mediados de la segunda década del siglo XXI, los discursos políticos progresistas latinoamericanos comenzaron a abandonar el concepto de buen vivir, desplazándolo del centro del debate político y permitiendo de que dicho concepto se resignifique, de manera académica, como un buen vivir sintético.

Esta pluralidad de significados del buen vivir latinoamericano, lejos de haber sido contraproducente para la consolidación del concepto, en

la última década, ha generado acalorados debates intelectuales entre diferentes actores políticos, sociales y académicos latinoamericanos sobre lo que es y lo que no es el buen vivir; y estos debates han atraído la atención de los académicos de fuera de la región latinoamericana, permitiendo rescatar dicho concepto del debate político para incorporarlo en los análisis de las diferentes Ciencias Sociales.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. (2010a): *El buen vivir en el camino del post-desarrollo*, Fundación Friedrich Ebert, Quito.
- Acosta, A. (2010b): "El buen (con)vivir, una utopía por (re)construir", en A. Guillén, *Retos del buen vivir*, PYDLOS, Cuenca, Ecuador, 21-52.
- Acosta, A. (2013): *El buen vivir/sumak kawsay*, Icaria, Barcelona.
- Acosta, A. (2015): "El buen vivir como alternativa al desarrollo", *Política y Sociedad*, 52(2), 299-330.
- Acosta, A. y Martínez, E. (eds.) (2009): *El buen vivir*, Abya Yala, Quito.
- Acosta, A. y Martínez, E. (eds.) (2011): *La naturaleza con derechos*, Abya Yala, Quito.
- Aguinaga, M. et al. (2011): "Pensar desde el feminismo", en M. Lang y D. Mokrani, *Más allá de desarrollo*, Abya Yala, Quito, 55-82.
- Albo, X. (2009): *Suma qamaña/el buen convivir*, CIPCA, La Paz.
- Albo, X. (2010): "Suma qamaña, convivir bien. ¿Cómo medirlo?", *Diálogos*, 0, 54-64.
- Alianza PAIS (2006): *Plan de Gobierno de Alianza PAIS 2007-2011*, Alianza PAIS, Quito.
- Amin, S. y Houtart, F. (2002): *Globalización de las resistencias*, Icaria, Barcelona.
- Arkonada, K. (ed.) (2012.) *Transiciones al vivir bien*, Ministerio de Culturas, La Paz.
- Bautista R. (2010): *Hacia una constitución del sentido significativo del vivir bien*, Rincón, La Paz.
- Boff, L. (2009): "¿Vivir mejor o el buen vivir?", *ALAI*, 30/03/2009.
- Borón, A. (2010): "El socialismo del siglo XXI", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 109-31.
- Braña, F. J. et al. (eds.) (2016): *Buen vivir y cambio de la matriz productiva*, FES-ILDIS, Quito.
- Brundtland, G. et al. (1987): *Nuestra futuro común*, Alianza, Madrid.
- Cárdenas, F. (2012): "Bolivia vive un proceso histórico", en K. Arkonada, *Transiciones al vivir bien*, Ministerio de Culturas, La Paz, 11-30.
- Carpio, P. (2009): "El buen vivir, más allá del desarrollo", en A. Acosta y E. Martínez, *El buen vivir*, Abya Yala, Quito, 115-48.

- Choquehuanca, D. (2010a): "El vivir bien/suma qamaña", *La Razón*, 03/02/2010.
- Choquehuanca, D. (2010b): "Hacia la reconstrucción del vivir bien", *América Latina en Movimiento*, 452, 8-13.
- Coraggio, J. L. (2007): "La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI", *Foro*, 62, 37-54.
- Correa, R. (2007): "Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, sobre el levantamiento en Dayuma", Orellana, Ecuador, 01/12/2007.
- Correa, R. (2008): "Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, pronunciado en la ceremonia de clausura de la Asamblea Constituyente", Ciudad Alfaro, Ecuador, 25/07/2008.
- Cubillo-Guevara, A. P. et al. (2016): "El buen vivir como alternativa al desarrollo para América Latina", *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 5(2), 30-57.
- Cubillo-Guevara, A. P. et al. (2018): "Die lateinamerikanischen Diskurse zu Buen Vivir", *Peripherie*, 149(38), 8-28.
- Cubillo-Guevara, A. P. (2016): "Genealogía inmediata de los discursos del buen vivir en Ecuador", *América Latina Hoy*, 74, 125-44.
- Cubillo-Guevara, A. P. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2015a): "El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano", *Obets*, 10(2), 301-33.
- Cubillo-Guevara, A. P. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2015b): "El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad", *Revista de Economía Mundial*, 41: 127-58.
- Cubillo-Guevara, A. P. et al. (2014): "El pensamiento sobre el buen vivir", *Reforma y democracia*, 60, 27-58.
- Dávalos, P. (2008a): "El sumak kawsay (buen vivir) y las cesuras del desarrollo", *Boletín ICCL*, 110-111.
- Dávalos, P. (2008b): "Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo", *Boletín ICCL*, 113.
- Dávalos, P. (2011): "Sumak kawsay (la vida en plenitud)", en S. Álvarez, *Convivir para perdurar*, Icaria, Barcelona, 201-14.
- Derrida, J. (1967): *Of Grammatology*, JHUP, Baltimore, 1997.
- Descola, P. (1986): *La selva culta*, Abya Yala, Quito, 1996.
- Dieterich, H. (2002): *El socialismo del siglo XXI*, Baigorri, Bilbao.
- Domínguez, R. et al. (2017): "Buen vivir", *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12(2), 133-54.
- Escandell, V. (2011): "Vivir bien, ALBA y socialismo del siglo XXI", en I. Farah y L. Vasapollo, *Vivir bien*, DIDES-UMSA, La Paz, 311-30.
- Escobar, A. (2009): "Una minga para el posdesarrollo", *América Latina en Movimiento*, 445, 26-30.
- Estermann, J. (1998): *Filosofía andina*, Abya Yala, Quito.

- Estermann, J. (2012): "Crisis civilizatoria y vivir bien", *Polis*, 33.
- Esteve, G. (2009): "Más allá del desarrollo", *América Latina en Movimiento*, 445, 1-5.
- Félix, M. (2011): "El fundamento de la política del vivir bien", en I. Farah y L. Vasapollo, *Vivir bien*, DIDES-UMSA, La Paz, 169-85.
- García-Linera, A. (2010): "El Socialismo Comunitario", *Revista de Análisis*, 5(3).
- Gudynas, E. (2009): "La dimensión ecológica del buen vivir", *Obets*, 4, 49-53.
- Gudynas, E. (2011): "Buen vivir", *América Latina en Movimiento*, 462, 1-20.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011a): "El buen vivir más allá del desarrollo", *Qué Hacer*, 181, 70-81.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011b): "La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 53, 71-83.
- Harnecker, M. (2010): "El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 77-89.
- Harnecker, M. (2011): *Ecuador. Una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*, El Viejo Topo, Barcelona.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2011): "Economía Política del Desarrollo", *Revista de Economía Mundial*, 28, 279-320.
- Hidalgo-Capitán, A. L. et al. (2012): *El buen vivir*. PYDLOS, Cuenca, Ecuador.
- Hidalgo-Capitán, A. L. et al. (eds.) (2014): *Sumak kawsay yuyay*, CIM-UHU, Huelva, España.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y Cubillo-Guevara, A. P. (2014): "Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay", *Íconos*, 48, 25-40.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y Cubillo-Guevara, A. P. (2016): *Transmodernidad y transdesarrollo*, Ediciones Bonanza, Huelva, España.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y Cubillo-Guevara, A. P. (2017): "Deconstrucción y genealogía del buen vivir latinoamericano", *International Development Policy*, 9, on-line.
- Houtart, F. (2010): "La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *sumak kawsay*", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 91-8.
- Houtart, F. (2013). *El bien común de la humanidad*, IAEN, Quito.
- Huanacuni, F. (2010): *Buen vivir/vivir bien*, CAOI, Lima.
- Inuca, B. (2017): "Genealogía de *allí kawsay/sumak kawsay* (vida buena/vida hermosa) de las organizaciones kichwas del Ecuador desde mediados del siglo XX", *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12(2), 155-76.

- Izarrar, W. et al. (2004): "Orígenes y fundamentos ideológicos de la revolución bolivariana", en H. El-Troudi, *Para comprender la revolución bolivariana*, Presidencia de la República, Caracas, 9-66.
- Laclau, E. (2006): "Why constructing a people is the main task of radical politics", *Critical Inquiry*, 32(4), 646-80.
- Lajo, J. (2011): "Un modelo suma qawsay de gobierno", *Voltairenet.org*, 29/08/2011.
- Lajo, J. (2013): "Suma qawsay o la espléndida existencia", *Debates*, 12, 4-16.
- Lander, E. (2010): "Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria", *América Latina en Movimiento*, 452, 1-3.
- Lander, E. (2013): "Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia", en M. Lang et al., *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Abya Yala, Quito, 27-62.
- Le Quang, M. y Vercoutère, T. (2013): *Ecosocialismo y buen vivir*, IAEN, Quito.
- León, M. (2008): "El buen vivir y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina", *Umbrales*, 18, 35-44.
- León, M. (2009): "Cambiar la economía para cambiar la vida", en A. Acosta y E. Martínez, *El buen vivir*, Abya Yala, Quito, 63-74.
- Macas, L. (2010): "Sumak kawsay", *América Latina en Movimiento*, 452, 14-6.
- Mader, E. (1999): *Metamorfosis del poder*, Abya Yala, Quito.
- Maldonado, L. (2010a): "El sumak kawsay/buen vivir/vivir bien", en A. L. Hidalgo-Capitán et al., *Sumak kawsay yuyay*, CIM-UHU, Huelva, 2014, 193-210.
- Maldonado, L. (2010b): "Interculturalidad y buen vivir en el marco de las políticas públicas", en A. L. Hidalgo-Capitán et al., *Sumak kawsay yuyay*, CIM-UHU, Huelva, 2014, 211-20.
- Martínez-Alier, J. (2010): "No sé si hay un ecologismo infantil pero sí creo que hay un desarrollismo senil", *Le Monde Diplomatique*, 14/02/2010.
- Masabalín, F. (2017): *Etnodesarrollo y buen vivir*, IV Congreso Latinoamericano y Caribeño de las Ciencias Sociales, Salamanca.
- Medina, J. (2011): "Acerca del suma qamaña", en I. Farah y L. Vasapollo, *Vivir bien*, DIDES-UMSA, La Paz, 39-65.
- Medina, J. (ed.) (2001): *Suma qamaña*, GTZ, La Paz.
- Medina, J. (ed.) (2002): *Ñande reko*, GTZ, La Paz.
- Medina, J. (ed.) (2006): *Suma qamaña, por una convivencia postindustrial*, Garza Azul, La Paz.
- Ministerio de Autonomías (2013): *Agenda Patriótica 2025*, Ministerio de Autonomías, La Paz.
- MPD (2006): *Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011*, Ministerio de Planificación del Desarrollo, La Paz.

- MPD (2016): *Plan de Desarrollo Económico y Social en el marco del desarrollo integral para vivir bien 2016-2020*, Ministerio de Planificación del Desarrollo, La Paz.
- Múnera, M. C. (2016): "Resignificar el desarrollo en la era del postdesarrollo", en C. Arango, *Desarrollo y territorio*, Universidad Católica del Oriente, Río Negro, Colombia, 17-46.
- Murillo, R. (2013): *Estrategia Nacional para Vivir Limpio, Vivir Sano, Vivir Bonito, Vivir Bien*, Gobierno de Nicaragua, Managua.
- Oviedo, A. (2011): *Qué es el Sumakawsay*, Sumak, Quito.
- Oviedo, A. (ed.) (2014): *Bifurcación del buen vivir y el sumak kawsay*, Sumak, Quito.
- Pacari, N. (2013): "Sumak kawsay para que tengamos vida", en A. L. Hidalgo-Capitán et al., *Sumak kawsay yuyay*, CIM-UHU, Huelva, 2014, 343-56.
- Páez, P. (2010): "Crisis, nueva arquitectura financiera y buen vivir", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 189-98.
- Patiño, R. (2019): "Diferencias entre el socialismo del siglo XX y el socialismo del siglo XXI", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 133-40.
- Perales, I. (2016): "El socialismo del buen vivir en El Salvador", *ALAI*, 13/07/2016.
- Pomar, V. (2010): "Algunas ideas sobre la lucha por el socialismo en el siglo XXI", en Senplades, *Socialismo y sumak kawsay*, Senplades, Quito, 141-47.
- Prada, M. N. (2012): "El diálogo del socialismo con el Vivir Bien", en K. Arkonada, *Transiciones al vivir bien*, Ministerios de Culturas, La Paz, 221-38.
- Prada, R. (2011): "El vivir bien como alternativa civilizatoria", en M. Lang y D. Monkrani, *Más allá del desarrollo*, Abya Yala, Quito, 227-56.
- Prada, R. (2014): *Descolonización y transición*, Abya Yala, Quito.
- Quijano, A. (2011): "Bien Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder", *Ecuador Debate*, 84, 77-88.
- Quintero, R. (2009): "Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el sumak kawsay", en A. Acosta y E. Martínez, *El buen vivir*, Abya Yala, Quito, 75-91.
- Quirola, D. (2009): "Sumak kawsay", en A. Acosta y E. Martínez, *El buen vivir*, Abya Yala, Quito, 103-14.
- Ramírez, R. (2010): *Socialismo del sumak kawsay*, Senplades, Quito.
- Rengifo, G. (2002): *Allin kawsay*, PRATEC, Lima.
- Rengifo, G. (2010): *Los watunakuy*, PRATEC, Lima.
- Rodríguez-Magda, R. M. (2004): *Transmodernidad*, Anthropos, Barcelona.
- Sánchez-Parga, J. (2011): "Discursos retroevolucionarios", *Ecuador Debate*, 84, 31-50.

- Santos, B. S. (2010): "Hablamos del socialismo del buen vivir", *América Latina en Movimiento*, 452, 4-7.
- Sarayaku (2012): *Kawsak sachas/selva viviente*, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, Sarayaku, Ecuador.
- Senplades (2009): *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013*, Senplades, Quito.
- Senplades (2011): *Recuperación del Estado para el Buen Vivir*, Senplades, Quito.
- Senplades (2012): *Transformación de la matriz productiva*, Senplades, Quito.
- Senplades (2013): *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*, Senplades, Quito.
- Simbaña, F. (2011): "El sumak kawsay como proyecto político", en A. L. Hidalgo-Capitán et al., *Sumak kawsay yuyay*, CIM-UHU, Huelva, 2014, 245-52.
- Stefanoni, P. (2010): "Indianismo y pachamamismo", *Rebelión*, 04/05/2010.
- Svampa, M. (2011): "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales", en M. Lang y D. Mokrani, *Más allá del desarrollo*, Abya Yala, Quito, 185-217.
- Torrez, M. (2012): *Suma qamaña y desarrollo*, COSUDE, La Paz.
- Tortosa, J. (2009): "Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir", *Aportes Andinos*, 28.
- Tortosa, J. M. (comp.) (2011): *Maldesarrollo y mal vivir*, Abya Yala, Quito.
- Unceta, K. (2014): *Desarrollo, postcrecimiento y buen vivir*, Abya Yala, Quito.
- Vanhulst, J. (2015): "El laberinto de los discursos del buen vivir", *Polis*, 40.
- Vanhulst, J. y Beling, A. (2014): "Buen vivir", *Ecological Economics*, 101, 54-63.
- Vega, E. (2011): "Descolonizar y despatriarcalizar para vivir bien", en M. Lang y D. Mokrani, *Más allá de desarrollo*, Abya Yala, Quito, 257-64.
- Vega, F. (2012): "Teología de la liberación y buen vivir", en A. Guillén y M. Phélan, *Construyendo el buen vivir*, PYDLOS, Cuenca, Ecuador, 115-36.
- Viteri, C. (1993): "Mundos míticos. Runa", en N. Paymal y C. Sosa, *Mundos amazónicos*, Sinchi Sacha, Quito, 148-50.
- Viteri, C. (2000): "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía", *Polis*, 3, (2002).
- Viteri, C. (2003): "Súmak káusai", Tesis de licenciatura, UPS, Quito.
- Yampara, S. (2001): *El ayllu y la territorialidad en los Andes*, CADA, La Paz.