



Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible¹

Julien Vanhulst

Doctor (c) Université Libre de Bruxelles (IGEAT-CEDD) y Universidad Alberto Hurtado (Depto. de Sociología – beca MECESUP)

julien.vanhulst@ulb.ac.be

Adrian E. Beling

Doctor (c) Universidad Alberto Hurtado (Depto. de Sociología – beca MECESUP) y Universidad Humboldt de Berlín (Depto. de Sociología – beca KAAD)

Tesista doctoral en el proyecto FONDECYT N° 1110428

Asistente de investigación Global Studies Programme (GSP) – FLACSO Argentina

abeling@flacso.org.ar

Fecha de recepción: 12/09/2012. Fecha de aceptación: 22/05/13

Resumen

En el presente artículo, proponemos una revisión del contenido del Buen vivir como discurso emergente dentro del “campo gravitacional” del desarrollo sostenible: su génesis, sus fundamentos y su singularidad. En primer lugar, consideraremos las críticas al discurso del desarrollo y a su heredero directo: el desarrollo sostenible. Luego revisaremos brevemente la posición de América Latina en el campo discursivo global del desarrollo sostenible y el lugar del Buen vivir dentro de las controversias en torno a este campo. Abrevando en el imaginario tradicional de los pueblos originarios del continente, este nuevo discurso fue teorizado en la esfera académica y traducido en principios normativos que han permeado la esfera política, lo que es visible especialmente en Ecuador y Bolivia. En este artículo nos referimos al “*Buen vivir*” como la reelaboración contemporánea del concepto quechua *Sumak Kawsay* y conceptos afines de otros pueblos autóctonos. Incluye tanto la idea de una interdependencia entre la sociedad y su medio ambiente natural como también una concepción de lo universal como realidad plural. Por último, más allá de sus implicancias para el debate medio ambiental, la propuesta del *Buen vivir* implica también una redefinición de las relaciones entre ciudadanía, Estado y mercado.

Palabras claves: Buen vivir, Sumak Kawsay, Desarrollo sostenible, Postneoliberalismo, Ciudadanía multicultural

Abstract

This paper aims at reviewing the content of *Buen vivir* as an emergent discourse within the “gravitational field” of sustainable development: its genesis, its foundations and its singularity. First, we consider the criticisms to the development discourse and to its direct descendant: sustainable development. Next, we review the position of Latin America in the global discursive field of sustainable development and the situation of *Buen vivir* facing the debates therein. Drawing on the traditional repository of the aboriginal cultures of the continent, this new discourse has been theorized in the academic sphere and translated into normative principles that have permeated the political sphere, which is especially visible in the cases of Ecuador and Bolivia. In this article we refer to “*Buen vivir*” as the contemporary reelaboration of the quechua concept *Sumak Kawsay*, and other similar concepts from other indigenous nations. It includes both the idea of interdependence between society and its natural environment, as well as a conception of the universal as plural. Lastly, beyond its implications for environmental debate, *Buen vivir* also involves an imperative for the redefinition of relations between the citizenry, the state and the market.

¹ Este artículo está asociado al proyecto FONDECYT n° 1110428 (CONICYT – Chile). Una versión francesa (adaptada) del presente artículo está publicada en el número 46 de la revista *Ecologie & Politique* dedicado a las Ecologías políticas actuales en América Latina (Vanhulst y Beling 2013). Agradecemos cordialmente Alejandro Pelfini, Edwin Zaccai y Joan Martínez-Alier por sus lecturas atentas y sus valiosos comentarios.



Key words: Buen vivir, Sumak Kawsay, Sustainable Development, Postneoliberalism, Multicultural citizenry

JEL Codes: F01 - Global Outlook - Q01 - Sustainable Development

1. Introducción

En la segunda mitad del siglo XX, la idea de desarrollo se impuso como vector central de la ideología moderna del progreso. Parecía dibujar un horizonte universal, calcado de la tradición occidental y difundido al conjunto de la humanidad. Pero la vía trazada por el desarrollo acabó desembocando en crisis crónicas en el plano sociopolítico, ambiental y también económico. En consecuencia, varios discursos "superadores" han surgido sobre la propia estela de la idea axial de desarrollo; por ejemplo el llamado a otro desarrollo incluido en el Informe *What now?* de la fundación Dag Hammarskjöld (1975), la propuesta de un desarrollo a escala humana (Max-Neef et al. 1986), la del decrecimiento, (Georgescu-Roegen 1979, Latouche 2006), del maldesarrollo (Amin 1990, Tortosa 2001, entre otros), del post-desarrollo (Wolfgang Sachs, Serge Latouche, Gustavo Esteva, Ivan Illich, Arturo Escobar, entre otros²), del desarrollo humano (PNUD 1990) y entre estas, el desarrollo sostenible.

La idea de desarrollo sostenible emerge como referencia internacional al final de la década de 1980 y se propaga rápidamente a nivel mundial. Esta idea integra varias dimensiones, diferentes nociones y debates, incluyendo la protección del medio ambiente, la noción de desarrollo, un principio de equidad intergeneracional e internacional y una mirada de alcance mundial (Zaccaï 2002:39). Por lo tanto, el concepto de desarrollo sostenible (y el campo discursivo que se genera en torno al mismo) integra diferentes niveles de representación de la realidad. Si bien existe un discurso³

hegemónico o dominante del desarrollo sostenible, su difusión a escala global esta sujeta a configuraciones culturales particulares y desemboca en múltiples recomposiciones según las especificidades de lugar, contexto y posición en las relaciones globales. Así, si la emergencia de la propuesta de un desarrollo sostenible puede ser localizada claramente en el eje del tiempo histórico (Hourcade s.d.), el campo discursivo global que deriva de su difracción es necesariamente híbrido. No existe un modo de pensar único que determine el camino hacia el desarrollo, o el tipo de relación entre la sociedad y el medio ambiente. Lo mismo cabe afirmar respecto de la propuesta de un desarrollo sostenible. "Está claro que en los debates sobre el desarrollo sostenible, no hay una filosofía común. [...] Al contrario, las diversas visiones coexistentes del mundo influyen las concepciones del desarrollo sostenible en las personas y las organizaciones. Al considerar una interpretación del desarrollo sostenible, es importante tener en cuenta la filosofía que enmarca el punto de vista del autor" (Giddings et al. 2002:2-3)⁴. Por lo tanto, es importante tener en cuenta el contexto, los marcos ideológicos que influyen en los diversos discursos acerca del desarrollo sostenible. Tales marcos son producto de ciertos grupos sociales con representaciones de la realidad que son siempre contingentes. Nuestra propuesta en el presente artículo consiste en describir y analizar una forma particular de recepción y reformulación del discurso del desarrollo sostenible gestada en América Latina: la de "*Buen vivir*"⁵.

² Esta corriente es muy amplia pero podemos referirnos a los textos compilados por Majid Rahnama y Victoria Bawtree en el *Post-Development Reader* (1997)

³ Nos referimos al término "discurso", en línea con Dryzek (2005), Hajer (1997, 2006) y Litfin (1994), en su doble sentido de *universo discursivo* (un modo compartido de apprehender el mundo) y de *práctica discursiva* (refiriéndose a su potencial performativo).

⁴ Todas las citas en inglés o en francés están traducidas por los autores.

⁵ Usaremos el término de "*Buen vivir*" para designar un discurso emergente en América Latina, que abrevia en la cosmovisión de muchos de los pueblos originarios de América del Sur, y se asimila habitualmente al *Sumak Kawsay* quechua o al *Suma Qamaña* aimara. En el presente artículo, introduciremos una distinción semántica neta entre el discurso del *Buen vivir* y estos principios autóctonos. Conceptos como



Nuestro propósito es revisar el contexto ideológico y sociopolítico que ha marcado la entrada del discurso del *Buen vivir* en el campo discursivo global del desarrollo sostenible. Empezaremos por recordar brevemente la posición de América latina en el campo discursivo global del desarrollo sostenible. A continuación, analizaremos los contenidos del *Buen vivir* y los actores que lo promueven para poder situarlo en relación con el discurso del desarrollo sostenible. Finalmente, consideramos las experiencias de Bolivia y Ecuador como casos empíricos de puesta en práctica del *Buen vivir*.

2. América Latina en el campo discursivo global del desarrollo sostenible

En América Latina, algunos discursos ambientales son difíciles de entender sin pasar revista a las teorías de la modernidad global, que consideran los modos posible de pensar la modernidad en situación de globalización. Así, la apropiación regional del discurso del desarrollo sostenible puede ser mejor analizada considerando una dimensión crítica poco considerada que busca repensar las herencias de la modernidad y las relaciones internacionales en contexto de globalización. Porque más allá de la clásica dicotomía entre antropocentrismo y ecocentrismo, algunas versiones del discurso de la sustentabilidad en América Latina se presentan como contra-posiciones frente al universalismo y eurocentrismo moderno.

En efecto, desde la década de los 1940, los países de América Latina adoptaron una postura crítica ante los desequilibrios observables en las relaciones “Centro-Periferia”, que se plasmaron en las hermenéuticas histórico-geopolíticas de la Teoría de la Dependencia (Prebisch, Gunder Franck, Furtado, Faletto, Cardoso, etc.) y las

Sumak Kawsay pertenecen a una cosmovisión ajena a la modernidad. Pretender extrapolarla a nuestras categorías lingüísticas es pretender tender un puente entre dos esferas inconmensurables, por lo que todo intento de traducción resulta necesariamente imperfecto. La reconstrucción discursiva contemporánea de estas nociones en términos de *Buen vivir*, en cambio, puede concebirse isomórficamente en términos dialógicos con otros discursos normativos contemporáneos, tales como el del desarrollo sostenible.

teorías poscoloniales (Quijano, Mignolo, Dussel, etc.). Desde 1970, en la esfera de los discursos con contenido ambiental, también se desarrolló una discusión crítica frente a las posiciones consensuales globales. En esta línea podemos mencionar el *Modelo Global Latinoamericano* (o *modelo de Bariloche*) en 1976 (Herrera 1976, 2004) como respuesta al modelo del Club de Roma para su informe *The limits to growth* (Meadows et al. 1974); o también el informe *Nuestra propia agenda sobre desarrollo y medio ambiente* (Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente de América Latina y el Caribe 1991), como la posición latinoamericana adoptada a partir de la difusión del informe Brundtland (Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo 1987) y antes de la Cumbre de la Tierra en Rio 1992. También cabe mencionar aquí algunas corrientes críticas hacia el desarrollo —como los trabajos de Arturo Escobar, Manfred Max-Neef, Gustavo Esteva, Victor Toledo, Enrique Leff o aún los de Alberto Acosta, por ejemplo— y, más recientemente, la emergencia del discurso del *Buen vivir*.

El discurso del *Buen vivir* contiene una dimensión reactiva y una proactiva: por un lado, denuncia como irremediables las derivas evidentes del proyecto civilizatorio del desarrollo, y, por otro, simultáneamente reactiva los imperativos sociales y ecológicos que determinaron el surgimiento del discurso del desarrollo sostenible un cuarto de siglo atrás, proponiéndose como alternativa superadora.

3. *Buen vivir*

El discurso del *Buen vivir* aparece en América Latina al final de los años de 1990 potenciado por tres grandes factores: (1) los movimientos sociales latinoamericanos de dicha década, particularmente el movimiento indígena contra los modelos neoliberales, (2) la convergencia entre estos movimientos y las ideologías de ciertos movimientos globales, especialmente los movimientos anti-globalización, alter-globalización y ambientales, y (3) más generalmente, el desencantamiento con el ideal del desarrollo. Según Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, el



Buen vivir se define como una “oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y en el mundo” (Gudynas y Acosta 2011:103). En tanto que discurso alternativo al del desarrollo, resulta de la combinación entre principios éticos de la antigua cultura andina, aportes contemporáneos de algunos círculos intelectuales críticos y su incorporación en la esfera política, lo que es particularmente visible en Bolivia y Ecuador, que incluyeron el *Buen vivir* en sus nuevos textos constitucionales. Es un discurso que, ciertamente, aún está en construcción y en busca de legitimidad, pero, de aquí en adelante, se afirma como parte de una corriente crítica frente a las “ideologías” del progreso, de la racionalización y del universalismo, propias de la modernidad europea. En este sentido, el discurso del *Buen vivir* aporta una nueva mirada acerca de los desafíos del desarrollo sostenible, el más reciente avatar del discurso del desarrollo, concebido con el propósito de amortiguar las críticas que denuncian las deficiencias socio-económicas y ambientales evidenciadas por éste último.

3.1. Orígenes indígenas

El concepto de “*Buen vivir*” o “*Vivir bien*” es una extrapolación del concepto quechua de *Sumak Kawsay*. Sin embargo, esta transposición es reductora, y no puede dar cuenta del espesor semántico del concepto original, que en la cosmología indígena es un principio de vida, de plenitud, así como una guía para la acción. Nociones similares se encuentran también en los pueblos Aymara (“*Suma Qamaña*”), Guaraní (“*Ñandereko*”), Ashuar (“*Shiir waras*”) y Mapuche (“*Küme Mongen*”) (Jiménez 2011). Todos los pueblos indígenas originarios contemplan aspectos comunes sobre el *Buen vivir* que podemos sintetizar como “vivir en plenitud, saber vivir en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto” (Huanacuni Mamani 2010:32).

Sin embargo, como lo veremos a continuación, la atención actual hacia el *Buen vivir* resulta de un doble proceso de emancipación respecto de su cosmología originaria y de reelaboración académica y política, que lo constituye en un discurso contemporáneo y lo posiciona en las interacciones discursivas acerca del desarrollo en el escenario mundial.

3.2. Emersión en la esfera política

A partir de sus orígenes autóctonos, el *Sumak Kawsay* fue teorizado en la esfera académica y traducido en principios normativos que, incipientemente, han ido permeando la esfera política, especialmente en Ecuador y Bolivia, dos países latinoamericanos que conservan una mayoría poblacional aborigen que se identifica fuertemente con sus tradiciones ancestrales. A partir de la década de 1990, los proyectos políticos neoliberales, por entonces dominantes, comenzaron a enfrentar fuertes reacciones populares en varios países latinoamericanos (Yashar 2005). En estos procesos, las comunidades indígenas, organizadas a niveles nacional (ej. la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador, CONAIE, desde 1986 o la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, CIDOB, desde 1982) y, más recientemente, regional (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI, desde 2006⁶), se convirtieron en actores políticos imprescindibles para la construcción de Estados renovados. El surgimiento de estas voces indígenas resulta no sólo de un empoderamiento de las comunidades autóctonas de los países andinos, sino también de la afinidad de sus cosmovisiones con las ideologías de diferentes movimientos sociales globales contemporáneos, particularmente los movimientos alterglobalistas y ambientalistas. De tal modo, desde sus experiencias particulares, los movimientos indígenas latinoamericanos de finales del siglo XX entran a participar del debate global que nace de la crisis de la

⁶ Pero los grupos indígenas se reunieron a nivel regional desde el año 2000 con la primera cumbre continental de los pueblos y nacionalidades indígenas de Abya Yala en la ciudad de Teotihuacán en México.



modernidad eurocéntrica. En este contexto, el discurso del *Buen vivir* empezó a ganar importancia en Ecuador y Bolivia, al punto de convertirse en una referencia central para las nuevas Cartas Magnas resultantes de las Asambleas Constituyentes convocadas en estas naciones, así como para el primer Plan Nacional de Desarrollo de Ecuador, denominado “Plan Nacional para el *Buen vivir* 2009-2013” y su versión actualizada (2013-2017) aprobada en junio 2013 por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES 2013).

En la nueva Constitución Nacional de Ecuador, la referencia al *Buen vivir* aparece por primera vez en el preámbulo, subrayando la decisión del país de construir “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen vivir, el *sumak kawsay*” (p. 15). Además de esta referencia transversal, el *Buen vivir* posee su propio régimen, detallado en los “derechos del *Buen vivir*” (Título II – capítulo II) y en el “régimen del *Buen vivir*” (Título VII), con más de 75 artículos que incluyen diferentes temáticas como el agua y la alimentación, el ambiente sano, la cultura y la ciencia, la educación, la salud, el saber ancestral, y la biodiversidad, entre otros. La Constitución ecuatoriana incluye también un “régimen de desarrollo” (Título VI), que está caracterizado como sigue:

El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del Buen vivir, del *sumak kawsay*. [...] El Buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza (art. 275).

Como puede verse, en esta formulación política el “régimen de desarrollo” se

entrecruza con la referencia al *Buen vivir* y se proyecta hacia un nuevo tipo de desarrollo social, político, económico y ecológico que se distancia claramente del modelo neoliberal. Sin embargo, la referencia al desarrollo y a la sostenibilidad no ha desaparecido de la jerga política. De hecho, la sostenibilidad aparece al menos diez veces en la Constitución. La misma conclusión se infiere de la lectura del Plan Nacional para el *Buen vivir* 2009-2013, que contextualiza socio-históricamente la irrupción del *Buen vivir* en los procesos de “búsqueda de modos alternativos de vida que han impulsado particularmente los actores sociales de América Latina durante las últimas décadas, demandando reivindicaciones frente al modelo económico neoliberal” (SENPLADES 2009:10). En este instrumento de planificación nacional, el *Buen vivir* está definido como:

una apuesta de cambio [...] que permita la aplicación de un nuevo paradigma económico cuyo fin no se concentre en los procesos de acumulación material, mecanicista e interminable de bienes, sino que promueva una estrategia económica incluyente, sustentable y democrática. [...] Asimismo, el Buen vivir se construye [...] desde el tránsito del actual antropocentrismo al biopluralismo [...]. Finalmente, el Buen vivir se construye también desde las reivindicaciones por la igualdad y la justicia social, y desde el reconocimiento, la valoración y el diálogo de los pueblos y de sus culturas, saberes y modos de vida (SENPLADES 2009:10).

En este plan, *Buen vivir* y Desarrollo están considerados como objetivos intercambiables: “El desarrollo es la realización del *Buen vivir*, y la construcción y realización del *Buen vivir* concreta la nueva visión del desarrollo humano y social” (Walsh 2010:19).

Aunque, como es de esperar, existen diferencias de matices entre las experiencias ecuatoriana y boliviana, los fundamentos de



la Constitución boliviana promulgada el 7 de febrero del 2009 también se inscriben en las orientaciones del discurso del *Buen vivir*. En esta Constitución, el *Suma qamaña* o “Vivir bien” y también tiene una función transversal. Se introduce en el preámbulo y cruza todo el documento como principio orientador junto con la idea de “economía plural”: “el modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos” (art. 306). Por otra parte, a diferencia de Ecuador, la Constitución boliviana no reconoce derechos a la naturaleza. Sin embargo, en diciembre 2010, el gobierno boliviano promulgó la *Ley de Derechos de la Madre Tierra*, que reconoce “los derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos” (art. 1).

3.3. La conexión con la esfera académica

Simultáneamente a su difusión en la esfera política, el *Buen vivir* alimenta también algunas discusiones académicas, que, a su vez, retroalimentan la propia construcción discursiva. Se observa aquí la configuración de un conjunto heterogéneo⁷: por un lado, varios intelectuales, directa o indirectamente implicados en los procesos de cambio político, proponen una versión dialógica e inclusiva del *Buen vivir* que pretende influir la dirección de los debates globales en torno al desarrollo sostenible. Tal es claramente el caso de Alberto Acosta, quien fue elegido presidente de la Asamblea Constituyente de Ecuador en 2008, pero también los de Pablo Dávalos y René Ramírez; y, en Bolivia, los de David Choquehuanca Céspedes o Pablo Mamani Ramírez, entre otros. Otros intelectuales analizan el *Buen vivir* desde diversas perspectivas, entre las cuales destaca la crítica radical a la colonización del saber. Por lo general, la dimensión resaltada del *Buen vivir* en la esfera académica es la de “negativo del desarrollo”. Es este aspecto, en combinación con su potencial ‘descolonizador’ o ‘alternativo’, el que anima

de forma predominante la reflexión intelectual alrededor de este nuevo discurso.

4. El discurso del *Buen vivir* como negación del desarrollo

Como hemos visto, el discurso del *Buen vivir* cumple una doble función de crítica a la modernidad europea y de propuesta de reconstrucción cultural, social y política (Houtart 2011). Incluye tanto la idea de una interdependencia entre la sociedad y su medio ambiente natural, como también una concepción de lo universal como realidad plural. De tal modo, implica una ruptura fundamental con las ideologías occidentales modernas, principalmente las del dualismo sociedad-naturaleza y del universalismo eurocéntrico.

4.1. Pluralismo cultural

La noción de *Buen vivir* no es asimilable a la idea occidental de progreso continuo hacia el bienestar, donde la idea de progreso remite a un futuro indefinido, sino más bien a un modo de vivir el presente en armonía, es decir, asumiendo y respetando las diferencias junto con las complementariedades. De este modo, la noción del *Buen vivir* también rompe con la idea moderna de homogeneidad cultural y social, asumiendo su imposibilidad lógica en un mundo siempre diverso, y propone, en cambio, un camino de armonía y de “unidad en la diversidad”. Esta dimensión del *Buen vivir* resuena con las teorías sociológicas pluralistas de la hibridación (ver García Canclini 2001), de las modernidades múltiples (ver Eisenstadt 2000, 2004; Larraín 1997, 2005; Wagner 2010, 2012), de la tercera modernidad (ver Domingues 2006, s. d.), etc. que intentan superar ambas formas de reduccionismo: universalismo y particularismo.

Estos dos polos designan dos grandes paradigmas de las ciencias sociales. El paradigma “universalista” se fundamenta en una concepción de las trayectorias de las sociedades como lineales y convergentes hacia un modelo único, hacia un horizonte universal de referencia. Es un paradigma que domina los principios fundamentales del

⁷ véase también el punto 4.1. *pluralismo cultural* más adelante para mayor detalles.



positivismo. La contracara del paradigma universalista es el paradigma “particularista”, que se fundamenta en la idea de las trayectorias de las sociedades como distintas y divergentes. Sólo existen horizontes particulares e inconmensurables. Este paradigma nació como reacción al universalismo hasta entonces dominante en las ciencias sociales y domina los principios del constructivismo social. De hecho, la denuncia de la existencia de vínculos entre la constitución de las ciencias humanas y el imperialismo económico, político y cultural de las potencias europeas fue un tema importante de investigación en ciencias humanas desde la década de 1960 (Mangeon 2006; McLennan 2000, 2003). Estas corrientes críticas constituyen una prolongación de las teorías posmodernas (Lyotard, Foucault, Derrida, etc.) y dan lugar a las “teorías *post*” (posmodernismo, posestructuralismo, poscolonialismo, pero también a los *Subaltern Studies* y a los *Gender Studies*). En la continuación más reciente de este debate, se distingue una tercera orientación “pluralista” que reconoce la necesidad de encontrar un equilibrio entre estos dos paradigmas, considerando que la antinomia radicalizada universalismo-particularismo conduce a aporías lógicas y morales insuperables (Eisenstadt, García Canclini, Domingues, entre otros)

En este paisaje paradigmático, la inclinación del *Buen vivir* resulta ambivalente y abre la puerta a posibles derivas del discurso como su instrumentalización o las siempre latentes degeneraciones fundamentalistas. Para caracterizar la posición del *Buen vivir* en la tensión universalismo-particularismo, es importante diferenciar entre las definiciones políticas (globalmente pluralistas) y las definiciones académicas (más heterogéneas).

Las definiciones políticas apuntan generalmente a la idea de “unidad en la diversidad” y trascienden la experiencia comunitaria o nacional para proyectarse como una propuesta global⁸. En este sentido, podemos afirmar que se inclinan más hacia

una síntesis pluralista. Esta idea puede encontrarse por ejemplo en la definición del *Buen vivir* propuesta por René Ramírez en un documento publicado por el PNUD (Ramírez 2008:387) y utilizada en el Plan Nacional para el *Buen vivir* de Ecuador, donde habla del individuo como un “ser humano universal y particular a la vez” (SENPLADES 2009:10). Por otra parte, esta inclinación pluralista irradia los textos constitucionales bolivianos y ecuatorianos y los instrumentos políticos derivados de éstos, a través del principio de “interculturalidad” y de “Estado plurinacional”.

En la esfera académica, en cambio, encontramos mayor heterogeneidad. Los expertos académicos se encuentran en una situación ambigua que oscila entre una posición moderada y una posición más radical que tiende a reforzar una tendencia particularista, o al menos anti-moderna.

Así, en el surco trazado por el *Buen vivir*:

se difundió un espíritu orientado a descolonizar el pensamiento propio y romper con las cadenas que mantenían esos saberes subordinados, donde posiblemente el caso más claro sea la discusión sobre la colonialidad del poder impulsada por Aníbal Quijano. Bajo esa influencia, el *Buen vivir* invocaba la recuperación de un saber indígena, y de vivencia, que reaccionaban en contra del desarrollo (Gudynas y Acosta 2011:106).

Siguiendo esta posición, no se realiza ninguna distinción entre el *Buen vivir* y sus orígenes conceptuales autóctonos, sino que lo asume como una traducción análoga que permite la recuperación directa de la sabiduría ancestral, lo que posibilitaría una suerte de descolonización del saber. Muchos de los intelectuales asociados al grupo Modernidad/Colonialidad escribieron sobre el *Buen vivir* más o menos prolíficamente, entre los cuales podemos mencionar a Aníbal Quijano (2011), Edgardo Lander (2010) o Catherine Walsh (2010) pero también a Walter Mignolo (2008, 2010) y Enrique Dussel

⁸ Véase más adelante la discusión sobre el discurso del *Buen vivir* en la cumbre de la ONU sobre Desarrollo Sostenible 2012



(2012). La propensión señalada a interpretar el *Buen vivir* como una oportunidad para la descolonización del saber parece lógica, toda vez que el *Buen vivir* emerge como alternativa al desarrollo. Sin embargo, puede resultar delicado intentar ensamblar esta inclinación con la perspectiva pluralista que se desprende de las traducciones políticas antes referidas. Este riesgo de radicalización constituye una deriva potencial del *Buen vivir*. “Es lo que J. Medina llama el ‘posmodernismo del *Buen vivir*’ y que otros, menos indulgentes, califican de ‘pachamamismo’” (Houtart 2011). En otras palabras, esta posición opone diametralmente el *Buen vivir* a la modernidad y lo instrumentaliza como palanca para la acción anti-moderna/anti-colonial. Evidentemente, esta perspectiva aparece como menos compatible con la visión de un mundo que es, ante todo, plural. Asume una versión del *Buen vivir* cerrada sobre sí misma e imposible de replicar en otros contextos. Es en este sentido que representa una deriva potencial del discurso, porque en vez de proponer una nueva base filosófica para la organización de las sociedades (como alternativa superadora de la idea de progreso, pero sin rechazar la modernidad “en bloque”) permanece anclada en la dicotomía estéril Universalismo/Particularismo. ¿De que manera podría el *Buen vivir* participar eficazmente en el debate global sobre el desarrollo si se sitúa de partida en una posición tan radical frente a la modernidad?

Los autores más moderados (y a menudo más cercanos a la esfera política, como Alberto Acosta, por ejemplo) también hacen hincapié en la oportunidad que representa el *Buen vivir* para deconstruir el actual modelo de desarrollo, y se asocian con frecuencia a la posición categórica de los autores más radicales para potenciar sus argumentos. Esta coalición discursiva entre “moderados” y “radicales” resulta comprensible, a pesar de las diferencias, en un contexto caracterizado por la hegemonía del discurso eurocéntrico y universalista del desarrollo (sostenible), que se constituye en el “enemigo común”. Sin embargo, los autores “moderados” insisten sobre todo en el hecho de que el *Buen vivir*

es un concepto en construcción, directamente relacionado con una forma de diálogo intercultural. Según ellos, los casos de Bolivia y Ecuador muestran que:

está en marcha un diálogo con las tradiciones culturales indígenas, y que ellas pueden crear o re-crear nuevas conceptualizaciones adaptadas a las circunstancias actuales. Esto no es un simple regreso a las ideas de un pasado lejano. Por otro lado, en ese diálogo también intervienen algunas tradiciones occidentales que han cuestionado distintos presupuestos de la modernidad dominante (Gudynas y Acosta 2011:106).

Por contraste con la postura decolonialista, esta posición pone de relieve el potencial dialógico del *Buen vivir*, sin contraponerlo de manera abrupta a la modernidad. El énfasis recae en que “la discusión sobre el *Buen vivir* no puede circunscribirse a las realidades andinas” (Acosta 2010) y en la necesidad de proyectar esta nueva propuesta a un nivel global.

Más allá del riesgo siempre latente de fundamentalización o de instrumentalización, el alcance mundial del discurso del *Buen vivir* es más bien imputable a su potencial pluralista. Así, resultaría interesante aproximar el *Buen vivir* a las teorías pluralistas⁹ para entenderlo como la inserción de nuevos horizontes en las trayectorias de las modernidades y no como su negación absoluta. Es más bien este diálogo el que puede observarse llevado a la práctica con la promoción del *Buen vivir* en Ecuador y Bolivia, en el marco de las discusiones sobre el futuro del desarrollo sostenible (para más detalles ver Beling et al., en prensa).

4.2. Desarrollo sostenible versus *Buen vivir*

A pesar de la supresión progresiva de su contenido ecológico, desde el *ecodesarrollo*

⁹ Cf. S. Eisenstadt, N. García Canclini, J-M. Domingues, J. Larraín, o aún P. Wagner (mencionados antes).



en 1972 hasta la actual propuesta de la *economía verde*, pasando de una orientación enfocada a la protección del medio ambiente a una donde prima la lógica de mercado, la vigencia del desarrollo sostenible como ideal regulativo resulta inapelable. Sin embargo, como hemos señalado, las agudas inconsistencias que caracterizan a este discurso no le permiten superar ciertos límites normativos y prácticos y alcanzar así su objetivo central.

El discurso del *Buen vivir* se inscribe en el campo discursivo global del desarrollo sostenible porque contempla la relación de dependencia mutua entre humanidad y medio ambiente de una manera específica. Por una parte, propone superar el dualismo sociedad/naturaleza, propio de la modernidad europea. En este sentido, Eduardo Gudynas habla de un *giro biocéntrico*: “el Buen vivir de los humanos sólo es posible si se asegura la supervivencia e integridad de la trama de la vida de la Naturaleza” (Gudynas 2009:52). Así, por un lado, parece inclinarse más hacia el *pathos* de la Ecología Profunda (*Deep Ecology*) al considerar “la trama de la vida de la naturaleza” y a la Tierra como un único organismo. Al mismo tiempo, sin embargo, se diferencia de esta última corriente porque no subordina al ser humano a la naturaleza, sino que reconoce sus relaciones de interdependencia y la necesidad de su armonización. Es decir, el *Buen vivir* refleja en buena parte el espíritu de los debates científicos y políticos sobre medio ambiente y sociedad en la década de 1970, que luego se diluyó en la ambigüedad del informe Brundtland (Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo 1987), que otorga igual jerarquía a las dimensiones socioeconómica y ambiental y abre así la puerta a interpretaciones contradictorias.

Por otra parte, como se infiere de lo postulado, en sus traducciones normativas, el *Buen vivir* propone una transformación de las estructuras económicas y de las relaciones de poder *inter-* e *intra-*sociedades. En este sentido, compite con interpretaciones dominantes del desarrollo sostenible que, en la práctica, preconizan el *statu quo* o la reforma (incremental) del sistema anterior

(Dryzek 2005; Hopwood et al. 2005), sin problematizar las herencias de la modernización eurocéntrica o del desarrollo en su conjunto. El hecho es que, a 25 años de la canonización del desarrollo sostenible, las controversias que dieron lugar a su emergencia permanecen virtualmente intactas (cuando no han recrudescido), y la inserción del *Buen vivir* en los debates globales sobre sociedad y medio ambiente recontextualiza –desde América Latina– la reflexión sobre las derivas socioeconómicas y ecológicas del desarrollo y de las interpretaciones más influyentes del desarrollo sostenible.

En este contexto, el discurso del *Buen vivir* puede concebirse como una senda latinoamericana distintiva hacia la sustentabilidad socio-ambiental global, tal como lo sugieren la Declaración de Quito¹⁰, los últimos trabajos de la CEPAL en preparación a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo sostenible, más popularmente conocida bajo el nombre de Rio+20 (Comisión Económica para América Latina y el Caribe 2012) o aún las recientes declaraciones registradas en la *Cúpula dos povos* (Cumbre de los pueblos 2012), así como las de los gobiernos de Ecuador y Bolivia en la Cumbre Rio+20.

Esta visión contrasta abiertamente con la orientación general adoptada por la ONU en dicha cumbre, como abanderada del discurso de la “economía verde”. Este discurso, concebido por el *mainstream* político como la promesa de renovación del desarrollo sostenible, presenta amenazas y oportunidades (Serrano Mancilla y Carrillo 2011). La economía verde se orienta hacia la transformación del sistema económico con el fin de minimizar su impacto en los

¹⁰ Ver punto Nro. 18 de la Declaración de Quito, anexa al Informe Final de la XVIII Reunión del Foro de Ministros de Medio Ambiente de América Latina y el Caribe (Quito, Ecuador, 31 de enero al 3 de febrero de 2012), PNUMA – UNEP. Cita: “Que, en el marco de la Conferencia de Rio+20 se discuta una declaración universal de los derechos de la naturaleza como instrumento para alcanzar el Buen vivir.” <http://www.pnuma.org/forodeministros/18-ecuador/ESPANOL%20Informe%20Foro%20de%20Ministros%20vf.pdf>



ecosistemas y mitigar la polarización de la riqueza. Este discurso considera la necesidad de hacer coexistir mejor los seres humanos y la naturaleza, principalmente con el objetivo de garantizar la continuidad de los llamados “servicios ecológicos” y de los beneficios económicos que éstos proporcionan.

La economía verde es concebida por muchos como la propuesta más realista y pragmática en la búsqueda de un equilibrio entre la economía moderna y su entorno natural. Otros (principalmente ONGs y movimientos sociales, pero también los gobiernos de países de América Latina como Bolivia, Ecuador o aún Uruguay), por el contrario, ven en ella la continuidad del paradigma que dio origen a los problemas ambientales actuales, y señalan la carencia de argumentos o indicadores persuasivos que permitan anticipar una reducción sustancial de la “huella ecológica” del ser humano en conformidad con las prescripciones de la ciencia. Por oposición a la visión antropocéntrica y eurocéntrica de la “economía verde”, la propuesta del *Buen vivir* se presenta como un enfoque pluralista que busca promover la armonía y el equilibrio entre sociedades y entre los seres humanos y la naturaleza, sin concebir a ninguna de las partes como subordinada a otra.

El gobierno de Ecuador presentó en Rio+20 una propuesta programática basada en el principio del *Buen vivir*. Esta proposición se resume en 5 grandes pilares: (1) el *Buen vivir* en el marco de la plurinacionalidad e interculturalidad, (2) derechos universales de la naturaleza, (3) nueva arquitectura financiera mundial para asegurar mecanismos de financiamiento para el desarrollo sostenible, (4) un pilar cultural del desarrollo sostenible, considerando la cultura como ente articulador de los tres pilares tradicionales y (5) la Iniciativa Yasuni-ITT como ejemplo de puesta en práctica del *Buen vivir*.¹¹

¹¹ A pesar de esta posición oficial en pos del *Buen vivir* en ocasión de la Cumbre Rio+20, en agosto 2013, el gobierno ecuatoriano canceló la iniciativa Yasuni-ITT. El presidente Rafael Correa anunció el inicio de exploraciones petrolera en el parque nacional Yasuni, acusando a la comunidad internacional por su falta de apoyo a la iniciativa; e invocando argumentos

A pesar de estos esfuerzos, en la conferencia Rio+20, se ratificó un documento de 60 páginas y 283 párrafos que no demuestra avances significativos respecto de los magros resultados de otros foros multilaterales recientes sobre medioambiente, e insiste, según la CAO, en «un modelo único de desarrollo sostenible que no incorpora la diversidad cultural y se resiste a reconocer a la Madre Tierra como sujeto de derechos» (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas 2012), pese las observaciones del párrafo 39 (promovido por Ecuador, Bolivia y el ALBA a través del G77) que subraya la existencia de tal reconocimiento en “algunos países”.

5. Consecuencias culturales, sociales y políticas del *Buen vivir*

Sin perjuicio de la vitalidad de las controversias sociales antes referidas en torno a los ideales normativos de la política latinoamericana de principios de siglo y a pesar de la prevalencia de gobiernos auto-denominados de izquierda y “postneoliberales” en la región (Pelfini 2008; Yashar 2005), con un discurso político que favorece las aspiraciones de los estratos más amplios (e históricamente marginados) de la población, el objetivo del desarrollo sigue siendo el “santo grial” de la política, tanto en las esferas de política nacional como en la visión de integración regional. Y aunque el discurso del respeto y la valorización de la diversidad cultural se ha transformado en un recurso retórico imprescindible en el escenario político internacional, las decisiones políticas rara vez se derivan de las propuestas de los pueblos y comunidades, sino más bien del repertorio estandarizado de *best practices* pre-definidas, que configuran el discurso del desarrollo. El *Buen vivir*, por el contrario, tiene un significado diferente. Se propone como principio motor de una reconstrucción cultural,

tales como la necesidad de combatir la pobreza con las entradas financieras de la actividad extractiva. En este contexto, y a pesar del discurso oficial y los instrumentos políticos revisados, esta claro que la lógica neo-extractivista y el “consenso de los commodities” (Svampa 2012, 2013) prevalecen en práctica ante el ideal regulativo del *Buen vivir*.



social y política y remite, como lo hemos visto con el análisis de las constituciones ecuatoriana y boliviana, a una serie de derechos sociales, económicos y ambientales fundamentales. En las concretizaciones prácticas del discurso del *Buen vivir*, tanto el mercado como el Estado requieren ser transformados y sujetos a regulaciones compatibles con las necesidades sociales y ecológicas actuales.

El Estado debe ajustarse al criterio de una "ciudadanía multicultural" (Kymlicka 1996) y pasar de la figura de un Estado-nación a la de un Estado multinacional o plurinacional. Según Kymlicka, la mayoría de los Estados son Estados multiculturales. Por consiguiente, los esfuerzos de Ecuador y Bolivia por reconocer la diversidad cultural pueden contribuir a repensar el Estado en el contexto mundial. Estas nuevas configuraciones buscan favorecer que el conjunto de ciudadanos recuperen un protagonismo político dentro del Estado. Por otra parte, el mercado debe "democratizarse" para responder a las necesidades del conjunto más amplio de los individuos y las comunidades, rediseñándose bajo la premisa de una triple *bottom line*: el interés societal, ecológico y económico, y no éste último solamente. En pocas palabras, el estado debe «ciudadanizarse» y el mercado debe "civilizarse" (Acosta 2010).

Es esta ecuación compleja la que parecen buscar resolver los gobiernos ecuatoriano y boliviano a través del *Buen vivir*. En la práctica, las contradicciones entre el discurso del *Buen vivir* y el neoextractivismo descreditan la capacidad de los gobiernos a operar una real ruptura con la economía de mercado y a salir del neoliberalismo (a pesar de las intenciones expresadas en los instrumentos de legitimación del proyecto de gobierno, y al centro: el discurso del *Buen vivir*). Como hemos visto, entre los nuevos instrumentos políticos del gobierno del presidente ecuatoriano Rafael Correa, la economía plural o mixta es aceptada, lo que deja un espacio a la economía de mercado pero con un Estado protagonista que cohabita con una economía pública democrática para garantizar la concreción de una "economía

social y solidaria". Sin embargo, esta rehabilitación del Estado es precisamente lo que diferencia sustancialmente el extractivismo "clásico" del "neoextractivismo", mientras la actividad extractiva (y sus impactos ambientales) se mantiene y hasta se profundiza (Gudynas 2012). De tal modo, algunas franjas de la sociedad civil "que apoyaron la llegada al poder de los gobiernos 'progresistas' y la construcción (desde lo ancestral) de las propuestas que alimentan la visión moderna de Buen Vivir, se desilusionaron con las contradicciones que estaban ocurriendo entre el discurso y la práctica" (Hollender 2012). Sin embargo, este descrédito no invalida el discurso del *Buen vivir* sino que agrega un nivel de heterogeneidad en cuanto a su apropiación. Así, pese a las dificultades de los gobiernos progresistas para encarnar este discurso, el *Buen vivir* tiene resonancia a escala mundial y permea diversos grupos y movimientos sociales que buscan alternativas viables al modelo de desarrollo convencional basado en la racionalidad económica y el ideal regulativo de progreso.

Finalmente, la validación del *Buen vivir* está condicionada a la construcción de un espacio real de participación ciudadana y a la emergencia de procesos de aprendizaje colectivo, es decir, de procesos de descentramiento cultural y cognitivo, así como el desarrollo de las correspondientes competencias socio-morales y prácticas por parte de colectivos sociales concretos (Pelfini 2005, 2007), que posibiliten eventualmente la realización del ideal propuesto por el *Buen vivir* de armonía entre sociedades plurales y entre éstas y la naturaleza. Las bases de este tipo de aprendizaje se pueden observar en pleno desarrollo en Sudamérica. Por los motivos expuestos, y a pesar de las reservas señaladas en cuanto a la puesta en práctica de las orientaciones normativas contenidas en el discurso del *Buen vivir*, los estados de Ecuador y Bolivia son los pioneros de un nuevo enfoque de política, merced al cual ha llegado a cristalizarse una conjunción histórica insólita: el conocimiento tradicional de las culturas aborígenes seculares, la moderna producción científico-intelectual y la



política doméstica han encontrado una línea de convergencia, que se ha materializado en las dos primeras Cartas Magnas nacionales “biocéntricas” de la historia de la democracia moderna.

6. Conclusiones

En este artículo hemos presentado el *Buen vivir* como el emergente discursivo contemporáneo de una idea central a las cosmovisiones aborígenes ancestrales de la región latinoamericana: el *Sumak Kawsay* de los quechuas (así como los conceptos afines como el *Suma Qamaña* aymara y el *Küme Mongen* mapuche). El discurso del *Buen vivir* se presenta como una alternativa dialógica al manido discurso del desarrollo sostenible, en una coyuntura histórico-política donde la confianza social en la capacidad del paradigma del desarrollo/progreso para dar respuesta a los graves desafíos sociales, ambientales y económicos globales está en entredicho.

El *Sumak Kawsay*, en tanto cosmología inconmensurable y extraña a la modernidad occidental, difícilmente pueda concebirse, en la cabalidad de su significado original, como elemento constitutivo del campo discursivo global del desarrollo o del desarrollo sostenible. En este artículo hemos propuesto que su reelaboración discursiva como *Buen vivir* por parte de las esferas académica y política parece, en cambio, mucho más versátil y promisoria. En este sentido, el *Buen vivir* sintoniza con otros muchos discursos contemporáneos que apuntan a transformar las formas de organización social y patrones de producción y consumo con el fin de responder a los imperativos de la sustentabilidad. Así, fuera de las derivas fundamentalistas que pudieran surgir del *Buen vivir*, el principal interés que éste suscita radica en su potencial dialógico con la modernidad y las formas actuales de desarrollo. En este sentido, la imbricación de las teorías multiculturales con el *Buen vivir* y con las diversas teorías y expresiones críticas contemporáneas (economía ecológica, decrecimiento, decrecimiento sostenible, ecosocialismo, ecofeminismo, justicia

ambiental, etc.), aparece como una empresa académica y política necesaria y promisoria para evaluar el alcance del *Buen vivir* como ideal regulativo para la transición global hacia la sustentabilidad.

Sin embargo, para que el *Buen vivir* pueda constituirse en una guía efectiva para la acción, resulta fundamental seguir precisando sus contornos y considerar sus posibilidades de aplicación concretas. Vimos que las críticas hacia el desarrollo empezaron a partir del análisis de la realidad para desembocar en críticas más conceptuales y normativas. El *Buen vivir* deriva, similarmente, de una experiencia específica de contestación social que se tradujo en principios normativos. La eficacia práctica del *Buen vivir* para dar respuesta efectiva a las crisis contemporáneas queda aún por demostrarse.

Finalmente, si bien la vigencia del desarrollo sostenible resulta evidente tras su reciente reafirmación en la cumbre Rio+20, dicha reafirmación no elimina las dudas (sedimentadas desde su canonización en 1987 y su consagración en la Cumbre de Rio de Janeiro de 1992) respecto de su capacidad para dar respuesta a los retos planetarios del mundo actual. La irradiación de las nociones de “desarrollo sostenible” y de “economía verde” sobre el acuerdo final de Rio+20 no impide que este discurso continúe perdiendo lentamente su ascendiente sobre los debates en el campo de la ecología política. Por su parte, el discurso del *Buen vivir* presenta un potencial prometedor, en la medida en que se conciba como un diálogo con las diversas miradas contemporáneas en búsqueda de un futuro sustentable y no como el eco nostálgico de un pasado remoto. En este sentido, ofrece una nueva vía hacia una necesaria reforma civilizacional, en ruptura y a la vez en continuidad con los aportes del desarrollo sostenible.

REFERENCIAS

- Acosta, A., 2010. Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste - Reflexiones sobre el Buen vivir. *Revista sustentabilidad(es)* (2).
- Amin, S. 1990. *Maldevelopment - Anatomy of a global failure*. Zed Book, London.



- Beling, A. E., F. Gomez, y J. Vanhulst, (en prensa). Del Sumak Kawsay al Buen vivir: filosofía andina como base para una racionalidad ambiental moderna, en C. M. Gómez (Ed.), *La religión en la Sociedad Post-Secular*. Universidad del Rosario, Bogotá: Centro de Estudios Teológicos y de las Religiones- CETRE.
- Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente de América Latina y el Caribe. 1991. *Nuestra propia agenda sobre desarrollo y medio ambiente*. BID, PNUD. FCE, Argentina.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. 2012. *CEPAL - La Sostenibilidad del Desarrollo a 20 Años de la Cumbre para la Tierra: Avances, brechas y lineamientos estratégicos para América Latina y el Caribe*. CEPAL, Santiago de Chile.
- Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo. 1987. *Nuestro futuro común*. CMMAD.
- Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. 2012. Río 20: Omisiones y debilidades del texto en negociación. En línea: <http://www.coordinadoracaioi.org/?n=166>.
- Dag Hammarskjöld Foundation. 1975. *What now?*, Dag Hammarskjöld Foundation, Suecia.
- Domingues, J. M. s. d. « Beyond the centre: Thrid phase of modernity in a globally decentred perspective ».
- Domingues, J. M. 2006. *Modernity reconstructed*. University of Wales Press,
- Dryzek, J. S. 2005. *The politics of the earth: environmental discourses*. Oxford University Press.
- Dussel, E.. 2012. Dialogo sobre poder. Puebla. Consultado en: <http://encuentrodelbuenvivir.blogspot.com/p/dialogo-sobre-poder-holloway-dussel.html>.
- Eisenstadt, S. N. 2004. La modernité multiple comme défi à la sociologie. *Revue du MAUSS* 24(2):189.
- Eisenstadt, S. N. 2000. Multiple Modernities. *Daedalus* 129(1):1-29.
- García Canclini, N. 2001. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, Buenos Aires.
- Georgescu-Roegen N. 1979. La décroissance. Entropie - Ecologie - Économie. Éditions Pierre-Marcel Favre, Lausanne.
- Giddings, B., B. Hopwood, y G. O'Brien. 2002. Environment, economy and society: fitting them together into sustainable development. *Sustainable Development* 10(4):187-196.
- Gudynas, E. 2009. La dimension ecológica del Buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. *OBETS: Revista de Ciencias Sociales* (4):49-54.
- Gudynas, E. 2012. Estado compensador y nuevos extractivismos. La ambivalencia del progresismo sudamericano. *Nueva Sociedad* n° 237, enero-febrero 2012. pp. 128-146.
- Gudynas, E. y A. Acosta. 2011. El Buen vivir o la disolución de la idea del progreso, en Rojas M. (Ed.) *La medición del progreso y el bienestar. Propuestas desde América Latina*. Foro Consultivo Científico y Tecnológico de México, México. pp. 103-110.
- Hajer, Maarten A. 1997. *The Politics of Environmental Discourse: Ecological Modernization and the Policy Process*. Oxford University Press.
- Hajer, Maarten A., y David Laws. 2006. «Ordering Through discourse». Pp. 251-68 en *in Moran M., Rein M. & Goodin R., The Oxford Handbook of Public Policy*. Oxford Handbooks.
- Herrera, A. Ó. 2004. *Catastrofe o nueva sociedad?: Modelo mundial latinoamericano: 30 años después*. IDRC, Canadá.
- Herrera, A. Ó. 1976. *Catastrophe or new society?: a Latin American world model*. International Development Research Centre, Canadá.
- Hollender, R. 2012. Política ambiental de los países "progresistas" en Latinoamérica: Buen Vivir vs. Neo-Extractivismo. *Observatorio de Multinacionales en América Latina*. en línea: <http://omal.info/spip.php?article4661>
- Hopwood, B., M. Mellor, y G. O'Brien. 2005. Sustainable development: mapping different approaches. *Sustainable Development* 13(1):38-52.
- Hourcade, J-C. s.d. Développement durable: aux origines d'une notion précisément datée.
- Houtart, F. 2011. El concepto de sumak kawsai (Buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *América latina en movimiento* [Online]. Consultado en <http://alainet.org/active/47004&lang=es>.
- Huanacuni Mamani, F.. 2010. *Buen vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Lima.
- Jiménez, R.. 2011. Recovering and values other ethical pillars. Buen vivir. FnWG, Paris.
- Kymlicka, W. 1996. *Ciudadanía Multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós, Barcelona.
- Lander, E. 2010. Crisis civilizatoria: el tiempo se agota, en León I. (Ed.) *Sumak Kawsay / Buen vivir y cambios civilizatorios*. Fedaeps, Quito. pp. 27-40.
- Larraín, J.. 2005. *América Latina moderna?: globalización e identidad*. Lom Ediciones, Chile.
- Larraín, J. 1997. La trayectoria latinoamericana a la modernidad. *Estudios Públicos* (66):313-333.
- Latouche, S. 2006. *Le Pari de la décroissance*. Fayard, Paris.
- Litfin, Karen T. 1994. *Ozone Discourse. Science and Politics in Global Environmental Cooperation*. Columbia University Press.



- Mangeon, A. 2006. Maitrise et déformation : les lumières diffractées. *Labyrinthe* (24):63-83.
- Max-Neef M., A. Elizalde y M. Hopenhayn. 1993. Desarrollo a escala humana. Icaria.
- McLennan, G. 2003. Sociology, Eurocentrism and Postcolonial Theory. *European Journal of Social Theory* 6(1):69 -86.
- McLennan, G. 2000. Sociology's Eurocentrism and the 'Rise of the West' Revisited. *European Journal of Social Theory* 3(3):275 -291.
- Meadows, D. H., D. Meadows, J. Randers y W. Behrens. 1972. *The Limits to growth: a report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. Universe Books, New-York.
- Mignolo, W.. 2010. El vuelco de la razón . *El mundo*. Consultado en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-144617-2010-04-26.html>.
- Mignolo, W. 2008. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa* (8):243-282.
- Pelfini, A. 2008. ¿Elites Postneoliberales En La Globalización? Casos Sudamericanos. *Miriada* Año 1(2):141-156.
- Pelfini, A. 2005. *Kollektive Lernprozesse und Institutionenbildung. Die deutsche Klimapolitik auf dem Weg zur ökologischen Modernisierung*. Weißensee, Berlin.
- Pelfini, A. 2007. Las tres dimensiones del aprendizaje colectivo. *Persona y sociedad* 21(3):75-89.
- PNUD. 1990. Human Development Report. Oxford University Press.
- Quijano, A.. 2011. ¿Bien vivir?: entre el "desarrollo" y la descolonialidad. *Centro Andino de Acción Popular* (84):77-87.
- Rahnema, M. y Bawtree V. 1997. The post-development reader. Zed Book, London.
- Ramírez, R.. 2008. *Igualmente pobres, desigualmente ricos*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Ecuador.
- SENPLADES. 2009. *Plan Nacional para el Buen vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*. SENPLADES, Quito - Ecuador.
- SENPLADES. 2013. *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017: Todo el mundo mejor*. SENPLADES, Quito - Ecuador.
- Serrano Mancilla, A. y S. Martín Carrillo. 2011. La Economía Verde desde una perspectiva de América Latina. FES-ILDIS, Ecuador.
- Svampa, Maristella. 2012. Consenso de los commodities y megaminería. *ALAI (América Latina en Movimiento)* (473): online.
- Svampa, Maristella. 2013. "Consenso de los Commodities" y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad* (244):30-46.
- Tortosa, J-M. 2001. El juego global: maldesarrollo y pobreza en el capitalismo mundial. Icaria Editorial, Barcelona.
- Vanhulst, Julien, y Adrián E. Beling. 2013. Buen vivir et développement durable: rupture ou continuité ? *Ecologie & Politique* 1/2013(46).
- Wagner, P. 2012. *Modernity*. Polity, Cambridge.
- Wagner, P. 2010. Multiple Trajectories of Modernity: Why Social Theory Needs Historical Sociology. *Thesis Eleven* 100(1):53-60.
- Walsh, C. 2010. Development as Buen vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements. *Development* 53(1):15-21.
- Yashar, D. J. 2005. *Contesting Citizenship In Latin America: The Rise Of Indigenous Movements And The Postliberal Challenge*. Cambridge University Press.
- Zaccaï, E. 2002. *Le développement durable: dynamique et constitution d'un projet*. P.I.E.-P. Lang, Bruxelles.