

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/323659414>

Deconstrucción y genealogía del buen vivir latinoamericano. El (trino) buen vivir y sus diversos manantiales intelectuales

Article · October 2017

DOI: 10.4000/poldev.2517

CITATIONS

16

READS

427

2 authors:



Antonio Luis Hidalgo-Capitán
Universidad de Huelva

53 PUBLICATIONS 574 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



Ana Patricia Cubillo-Guevara
Universidad de Huelva

28 PUBLICATIONS 410 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Assessing the Left Turn in Ecuador (Francisco Sánchez and Simón Pachano (eds.) Palgrave Macmillan 2020) [View project](#)



Deconstruction and Genealogy of Latin American Good Living (Buen Vivir). (Triune) Good Living and its Diverse Intellectual Wellsprings [View project](#)

The Graduate Institute, Geneva

International Development Policy | Revue internationale de politique de développement

FR EN

9 | 2017

Alternative Pathways to Sustainable Development

Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano. El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales

ANTONIO LUIS HIDALGO-CAPITÁN Y ANA PATRICIA CUBILLO-GUEVARA

Traducción(es):

Deconstruction and Genealogy of Latin American Good Living (*Buen Vivir*). The (Triune) Good Living and its Diverse Intellectual Wellsprings

Resumen

El propósito de este capítulo es identificar, con un enfoque de Economía Política del Desarrollo, los diferentes significados del “buen vivir” latinoamericano y sus diversos manantiales intelectuales. Los autores intentan responder las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los diferentes “buenos vivires” que hay detrás de dicho concepto? y ¿cuáles son los manantiales intelectuales de los que han bebido los diversos autores que han escrito sobre el tema? Asimismo, usan las estrategias metodológicas de la deconstrucción y la genealogía del concepto, a partir de una amplia revisión bibliográfica. Ellos concluyen que existen tres diferentes versiones de buen vivir latinoamericano: una indigenista y *pachamamista*, otra socialista y estatista, y otra ecologista y posdesarrollista. Además, sostienen que existe también una concepción sintética del concepto. Estas versiones están asociadas con diferentes influencias intelectuales, tales como: el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* y el *allin kawsay*; la cosmovisión andina; el desarrollo con identidad; la teoría de la reciprocidad; el posdesarrollo; la teología de la liberación; la teoría de la dependencia; la teoría de la colonialidad; el desarrollo sostenible; la teoría del sistema mundial; el desarrollo humano; el desarrollo endógeno; el ecosocialismo; el socialismo del siglo XXI; la justicia social; la economía de la felicidad; la eudaimonía; la economía de los bienes relacionales; la economía social y solidaria; el feminismo intercultural; el feminismo de los cuidados; el ecofeminismo; la economía de autosuficiencia; la economía comunitaria; la economía descalza y a escala humana; la economía budista; el posextractivismo; el decrecimiento; la ecología profunda; y la teoría de la convivialidad.

Texto completo

1. Introducción

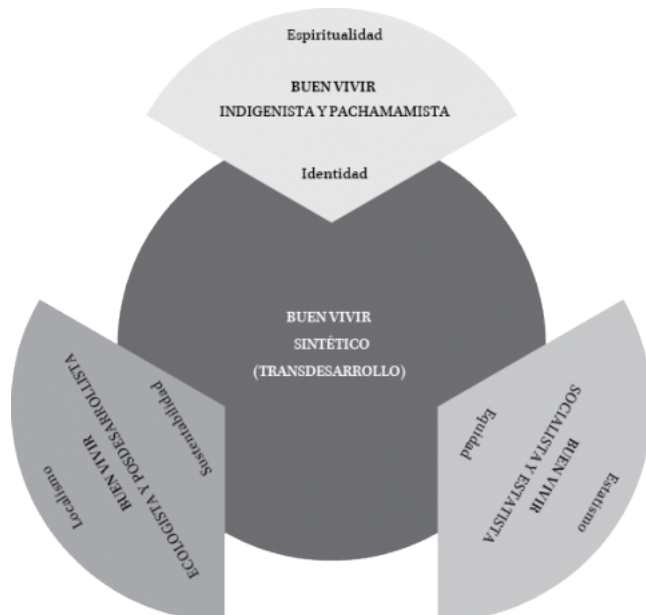
- ¹ A principios del siglo XXI, el buen vivir latinoamericano¹ se ha convertido en el concepto más innovador y con mayor potencial del campo de la Economía Política del Desarrollo (Hidalgo-Capitán, 2011), equivalente a lo que representó el concepto de dependencia latinoamericana en las décadas de los 60, 70 y 80 del siglo XX. Sin embargo, dicho concepto, como ocurrió con el de la dependencia, a pesar de su frecuente uso en el ámbito político y académico, o precisamente por ello, dista mucho de ser unívoco², y su interpretación depende de la posición ideológica de cada autor y de sus influencias intelectuales.
- ² En este sentido, nos hemos formulado las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los diferentes “buenos vivires”³ que hay detrás de dicho concepto? y ¿de qué manantiales intelectuales han bebido los distintos autores que han realizado aportaciones significativas al buen vivir latinoamericano? En un intento de identificar estos “buenos vivires” latinoamericanos y sus manantiales intelectuales, emplearemos, a partir de una amplia revisión bibliográfica, dos estrategias metodológicas: la deconstrucción del concepto (Derrida, 1967) y la genealogía o arqueología del concepto (Foucault, 1969)⁴. Este capítulo se divide en dos grandes secciones, una sobre la deconstrucción del buen vivir y la otra sobre la genealogía de este concepto, derivada de la anterior.

2. La trinidad del buen vivir

- ³ El buen vivir puede ser definido como una forma de vida en armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sustentabilidad) (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2015). Esta definición es comúnmente aceptada por la mayoría de los intelectuales y los políticos que utilizan el término y, además, lo convierte en un concepto de aceptación universal⁵. Pero aquí termina el consenso, ya que dicha forma de vida en armonía cobra significados muy diferentes según la posición ideológica de cada intelectual o político que emplea el concepto. Así, desde una perspectiva deconstructivista (Derrida, 1967), podemos afirmar que existen al menos tres maneras de entender el buen vivir: una indigenista y *pachamamista* (que prioriza como un objetivo la identidad), otra socialista y estatista (que prioriza la equidad), y una tercera, ecologista y posdesarrollista (que prioriza la sostenibilidad) (gráfico 3.1). Cada una de estas versiones corresponde a una corriente ideológica que trata de poner el concepto del buen vivir al servicio de sus propósitos políticos⁶ en un contexto de lucha por la hegemonía de la izquierda latinoamericana en la era posneoliberal⁷.

- 4 Aunque en la actualidad existen tres concepciones del buen vivir que están discursivamente enfrentadas, estas corrientes de pensamiento confluyeron durante los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia, y es legítimo esperar que vuelva a ocurrir lo mismo, mediante un concepto sintético que sea más académico que político y que otorgue igual importancia a la identidad, a la equidad y a la sostenibilidad. Esto contribuiría a la transformación de las sociedades latinoamericanas en sociedades plurinacionales, poscapitalistas y biocéntricas, bajo una concepción transmoderna de transdesarrollo que trascienda los paradigmas del bienestar, como subsistencia premoderna, como desarrollo moderno y como posdesarrollo posmoderno (Cubillo-Guevara y Hidalgo-Capitán, 2015b). Todo esto convierte al buen vivir en una trinidad, en un concepto trinitario; en un concepto que es a la vez uno y trino; tres concepciones distintas y un único buen vivir (supuestamente) verdadero.

Gráfico 3.1 La trinidad del buen vivir latinoamericano



Fuente: Elaboración propia.

2.1 El buen vivir (indigenista y pachamamista)

- 5 La versión indigenista y pachamamista⁸ del buen vivir es la propia del pensamiento de los intelectuales indígenas e indigenistas, muchos de los cuales están vinculados con los movimientos indígenas latinoamericanos. Destacan particularmente aquellos relacionados con el movimiento indígena del Ecuador (Viteri, 2000 y 2003; Macas, 2010; Maldonado, 2010a y 2010b; Oviedo, 2011; Dávalos, 2008a, 2008b y 2011; Simbaña, 2011; Pacari, 2013), de Bolivia (Yampara, 2001; Medina, 2001, 2002, 2006 y 2011; Albó, 2009 y 2010; Huanacuni, 2010; Choquehuanca, 2010a y 2010b; Bautista, 2010; Prada, 2011; Estermann, 2012; Torrez, 2012) y del Perú (Rengifo, 2002 y 2010; Lajo, 2011). Todos ellos entienden el buen vivir como vida en plenitud (*sumak kawsay* en kichwa, *suma qamaña* en aimara, o *allin kawsay* en quechua) y rechazan la idea de que el desarrollo moderno constituya una aspiración social (Viteri, 2003), argumentando que, en realidad, es meramente una forma más de colonización (Quijano, 2011; Prada, 2014).
- 6 Estos intelectuales proponen recrear, en el siglo XXI, las condiciones armónicas de vida de los pueblos originarios del Abya Yala (América Latina) (Dávalos, 2011), 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 se pueda recuperar la identidad ancestral perdida y propiciar un cambio civilizatorio (Prada, 2011; Estermann, 2012). Esta concepción deja en un segundo plano la consecución de los objetivos de equidad y de sostenibilidad, y su influencia se ha extendido desde los movimientos indígenas de Ecuador, Bolivia y Perú al resto de los movimientos indígenas del Abya Yala, la mayoría de los cuales ha incorporado el concepto de buen vivir como bandera política.
- 7 Este enfoque concede gran relevancia a la autodeterminación de los pueblos indígenas y propone la conversión de 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, otorga gran importancia a la recuperación de las tradiciones ancestrales de estos pueblos y presta una especial atención a los elementos espirituales relacionados con el buen vivir (por ejemplo, la Pachamama) (Huanacuni, 2010; Maldonado, 2010a). La mayor parte de estos postulados corresponde a una concepción premoderna del mundo, de naturaleza ancestral andina y amazónica (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014).
- 8 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 un discurso de un indigenismo infantil (Correa, 2008) y sin capacidad para implementar el buen vivir.

2.2 El buen vivir (socialista y estatista)

- 9 La versión socialista y estatista del buen vivir es la propia del pensamiento neomarxista de los intelectuales vinculados o cercanos a los gobiernos de Ecuador y Bolivia (Coraggio, 2007; MPD, 2007; SENPLADES, 2009 y 2011; García-Linera, 2010; Ramírez, 2010; Páez, 2010; Patiño, 2010; Harnecker, 2010; Borón, 2010; Santos, 2010; Pomar, 2010; Houtart, 2010; Féliz, 2011; Escandell, 2011; Cárdenas, 2012; Prada-Tejada, 2012), que entienden el buen vivir como socialismo del *sumak kawsay* (Ramírez, 2010), como socialismo comunitario andino (García-Linera, 2010) o como la variante ecuatoriana o boliviana del socialismo del siglo XXI, y lo asemejan al desarrollo moderno en su variante neomarxista.
- 10 Por medio de un proceso revolucionario conocido como “revolución ciudadana” en Ecuador y como “revolución democrática y cultural” en Bolivia, estos intelectuales proponen implementar un nuevo modelo de desarrollo que busca esencialmente mejorar la equidad (Ramírez, 2010; Patiño, 2010; Harnecker, 2010); un modelo que estaría, de momento, apoyado en el extractivismo, mientras se produce la transformación de las matrices productivas de los países latinoamericanos (SENPLADES, 2012). En este escenario, los intelectuales en cuestión relegan los objetivos de identidad y sostenibilidad a un segundo plano. 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 como de corte socialdemócrata, gran parte de los cuales ha incorporado en su discurso político la noción socialista y estatista del buen vivir.
- 11 Este enfoque concede gran relevancia al papel que debe desempeñar el Estado en la implementación del buen vivir (SENPLADES, 2011). En este contexto, el Estado se convierte en el principal agente político y en el único intérprete de la voluntad popular. Así, los diferentes movimientos sociales (por ejemplo, el movimiento indígena o el movimiento ecologista) que contribuyeron a llevar el concepto de buen vivir al centro del debate político (y en el caso de Ecuador y de Bolivia a incorporarlo en

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

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 y 2011; Escobar, 2009; Esteva, 2009; Carpio, 2009; Quintero, 2009; Quirola, 2009; Gudynas, 2009b, 2011a; Boff, 2009; Acosta, 2010a y b, y 2012; Lander, 2010; Gudynas y Acosta, 2011a y b; Quijano, 2011; Svampa, 2011; Aguinaga et al., 2011; Vega, 2011; Vega, 2012...), que sostienen que el buen vivir es una utopía por (re)construir (Acosta, 2010a) o la concreción territorial de dicho concepto, a la vez que rechazan la idea de que el desarrollo moderno sea una aspiración social, por considerarlo como una forma de dominación (Acosta, 2015).

Estos intelectuales proponen la creación de procesos locales de participación social, de manera que cada comunidad pueda definir su propio buen vivir o buen convivir, al hacer que la sostenibilidad ambiental sea un requisito imprescindible para la construcción de dichos “buenos (con)vivires” (Gudynas y Acosta, 2011b). En este escenario, estos autores subordinan la necesidad de alcanzar los objetivos de equidad e identidad a la necesidad de mantener relaciones armónicas con la naturaleza (sostenibilidad), lo que se logra por medio del respeto de los derechos de la naturaleza (Acosta y Martínez, 2011); concepto éste incorporado, por ejemplo, en la Constitución ecuatoriana. Y ello supone implícitamente que las economías latinoamericanas se transformarán en economías posextractivistas (Gudynas, 2011c). 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 socioecológica (Unceta, 2014).

Este enfoque asigna gran relevancia al papel que debe desempeñar la sociedad civil y, en especial, los movimientos sociales (indígenas, ecologistas, feministas, obreros, campesinos, pacifistas, solidarios...), en la definición e implementación del buen vivir, y considera a estos movimientos como los principales agentes políticos, que deben ser escuchados y respetados por los gobiernos latinoamericanos, con independencia del grado de representación política parlamentaria que puedan llegar a alcanzar. Estos movimientos aspiran a construir una sociedad biocéntrica, donde la naturaleza ocupe el centro de las preocupaciones de los ciudadanos, los cuales deben ser considerados como parte inseparable de la misma (Gudynas, 2009b). 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 posmoderna del mundo, de origen occidental (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014).

Los intelectuales que defienden esta concepción del buen vivir son acusados por algunos intelectuales de las otras dos corrientes de pensamiento de carecer de pragmatismo político, de estar sumergidos 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 que son ajenos a la cosmovisión andina (Oviedo, 2011).

17 Estas tres concepciones del buen vivir latinoamericano no surgieron en el vacío y son más bien el resultado de procesos de reflexión de numerosos intelectuales latinoamericanos, que han recibido muchas y diversas influencias de otros intelectuales, tanto de la región como de otras partes del mundo. Sin duda, la adherencia de cada intelectual a una de estas tres corrientes está directamente relacionada con los manantiales intelectuales de los que ha bebido y con la cantidad de conocimientos e ideas que han absorbido de cada uno de ellos, dándose el caso de que algunos de estos manantiales son compartidos por dos y hasta por tres corrientes de pensamiento.

18 Estos manantiales son muy diversos y entre los más destacados están: el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* y el *allin kawsay*; la cosmovisión andina; el desarrollo con identidad; la teoría de la reciprocidad; el posdesarrollo; la teología de la liberación; la teoría de la dependencia; la teoría de la colonialidad; el desarrollo sostenible; la teoría del sistema-mundial; el desarrollo humano; el desarrollo endógeno; el ecosocialismo; el socialismo del siglo XXI; la justicia social; la economía de la felicidad; la eudaimonía; la economía de los bienes relacionales; la economía social y solidaria; el feminismo intercultural; el feminismo de los cuidados; el ecofeminismo; la economía de autosuficiencia; la economía comunitaria; la economía descalza y a escala humana; la economía budista; el posextractivismo; el decrecimiento; la ecología profunda; y la teoría de la convivialidad (gráfico 3.2).

3/10

Estas reflexiones no son ajenas a las luchas por la hegemonía dentro de la izquierda latinoamericana en la era posneoliberal, donde los principales actores son los movimientos indígenas, los movimientos ecologistas y los movimientos revolucionarios de influencia bolivariana⁹. Estos actores de la izquierda latinoamericana estuvieron en algún momento unidos contra el neoliberalismo y a favor de procesos constituyentes. Fue esta unión la que impulsó los esfuerzos por incluir el buen vivir como precepto constitucional en Ecuador y Bolivia. Sin embargo, desde ese momento, cada uno de estos actores ha tratado de reinterpretar el concepto de buen vivir a la luz de sus propios referentes intelectuales y en función de sus propias prioridades políticas. Así, utilizando una perspectiva genealógica (Foucault, 1969), se intentará identificar los manantiales intelectuales de cada una de las corrientes de pensamiento del buen vivir.

3.1 Los manantiales del buen vivir indigenista y *pachamamista*

El concepto del buen vivir, como *sumak kawsay*, surgió de la mano de los intelectuales indígenas de la Amazonía ecuatoriana (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a), en un contexto en el que la noción de desarrollo que tenían los pueblos indígenas ecuatorianos estaba orientada por los conceptos de desarrollo sostenible y de desarrollo con identidad. Ambos conceptos fueron diseminados entre los pueblos indígenas del Abya Yala desde de los años ‘80 por agentes de la cooperación internacional, entre ellos, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y, desde 1992, por el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC; Fondo Indígena).

Si bien ambos conceptos tenían una amplia capacidad transformadora y estaban alineados con las reivindicaciones tradicionales de los pueblos indígenas, al ser reinterpretados y operacionalizados por los agentes de la cooperación (y en especial por el Banco Mundial) perdieron su capacidad transformadora y se limitaron a matizar, con elementos ambientales y culturales, un desarrollo basado en el crecimiento económico y alejado de las reivindicaciones indígenas. Indudablemente, estos conceptos dejaron insatisfechos a muchos intelectuales indígenas, que preferían utilizar expresiones como “desarrollo integral” o “desarrollo sostenible con identidad” (Tibán, 2000). Sin embargo, la insatisfacción fue más evidente con el concepto de desarrollo sostenible, en la medida en que incluía una concepción reificada de la naturaleza, cuando, para los pueblos indígenas del Abya Yala, la naturaleza es un todo vivo del que los seres humanos formamos parte (Silva, 2002).

Así, algunos intelectuales indígenas amazónicos comenzaron a rechazar toda forma de desarrollo con apellidos (“sostenible”, “con identidad”, “integral”...) y propusieron la búsqueda de una alternativa al desarrollo, en lugar de un desarrollo alternativo (Viteri, 2003). Y esta alternativa al desarrollo surgió en 1992, el año en que, con el respaldo de la ONG italiana Terra Nuova y la ONG danesa IBIS, se elaboró el *Plan Amazanga* de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (Viteri et al., 1992). Este fue el primer documento escrito en el que se incluye el concepto de *sumak kawsay*, que se tradujo como “vida limpia y armónica”, al que siguieron otros documentos, que exploraban más los conceptos presentados en este plan.

Este enfoque del buen vivir (como traducción del *sumak kawsay*) fue adoptado por el BID a principios de 2004, cuando el antropólogo kichwa amazónico, Carlos Viteri, era funcionario de este organismo internacional. Para esta fecha, el Fondo Indígena había empezado a debatir el desarrollo con identidad para el buen vivir. La emergencia del *sumak kawsay*, y sobre todo su posterior sistematización (Viteri, 2003), estuvo claramente influida por los antropólogos foráneos y nativos que trabajaban en la Amazonía ecuatoriana durante las décadas de los 80 y 90 del siglo XX, tales como Philippe Descola (1986), Elke Mader (1999) y Carlos Viteri (2000), quienes introdujeron en este territorio la noción de posdesarrollo. Los estudios realizados por el Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS), vinculado con la Fundación Friedrich Ebert Stiftung, también desempeñaron un papel clave en el surgimiento y la diseminación de este concepto (Acosta et al., 2000).

Los intelectuales indígenas de la Amazonía tomaron conciencia de que el metarrelato moderno, universalizador y supuestamente científico, del desarrollo era una invención discursiva de una serie de intelectuales occidentales, que lo utilizaban como instrumento para ejercer la dominación económica, social, política y cultural y que alienaba a las poblaciones de los países considerados subdesarrollados (incluidos a los pueblos indígenas). Ello los condujo a la teorización sobre la resistencia al desarrollo y la búsqueda de alternativas a éste en la identidad de estos pueblos. Estos intelectuales comenzaron a desarrollar un discurso local de transformación social para lograr un futuro basado en su forma de vida cotidiana, en su pasado y su propia concepción del mundo, o cosmovisión, al que denominaron, en concordancia con su filosofía de vida deseable, el *sumak kawsay*, la vida en armonía, o el buen vivir. De esta forma, la elaboración del discurso original del *sumak kawsay* se basó en la cosmovisión específica de los pueblos de la Amazonía, en cuanto que, al romper con la modernidad occidental que impregnaba la idea de desarrollo, necesitaban un marco cultural de referencia para la alternativa no moderna al desarrollo.

El discurso genuino del *sumak kawsay* amazónico fue rápidamente asimilado por los intelectuales del mundo andino ecuatoriano, peruano y boliviano (kichwas, quechuas y aimaras), gracias a las interconexiones existentes entre las principales organizaciones de los movimientos indígenas ecuatoriano (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador - CONAIE), boliviano (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia - CIDOB), peruano (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Perú - CONAIP) y andino, en general (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOÍ). Estas organizaciones estuvieron muy activas durante la década de los 90 del siglo XX, cuando el concepto de *sumak kawsay* trascendió la Amazonía ecuatoriana (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a).

Sin embargo, hubo dos obstáculos en el camino de la incorporación del *sumak kawsay* al mundo andino, traducido al quechua como *allin kawsay* y al aimara como *suma qamaña*. El primero fue que la forma de vida en armonía de los pueblos andinos había prácticamente desaparecido tras cinco siglos de aculturación occidental, y solo quedaban algunas instituciones ancestrales (*minga*, *ayni*, *randi-randi*...), y el término *sumak kawsay*, vacío de contenido, como un nombre desnudo (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a). El segundo obstáculo fue que la cosmovisión de referencia del *sumak kawsay* genuino era la amazónica, la cual, aunque contaba con importantes influencias andinas, tenía grandes diferencias fundamentales (como la falta de referencia a la Pachamama). Ciertamente, la incorporación de la cosmovisión andina a los discursos del *sumak kawsay*, *allin kawsay* y *suma qamaña* aporta una fuerte dimensión espiritual que permite calificarlos, apreciativamente, como *pachamamistas* (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez, 2014).

Esto incitó a los intelectuales andinos a recrear unas concepciones ancestrales de *sumak kawsay*, *allin kawsay* y *suma qamaña* a partir de las instituciones supervivientes de la aculturación y, sobre todo, a partir de la cosmovisión andina, filosofía andina, o *pachasofta*. De hecho, la influencia de la cosmovisión andina sobre la concepción indigenista y *pachamamista* del buen vivir se hace sentir en el ala “indianista” del gobierno de Bolivia, liderada por el que fuera canciller, David Choquehuanca (2010a), y en los trabajos de los filósofos indígenas bolivianos, como Simón Yampara (2001), Mario Torrez (2012) y Fernando Huanacuni (2010), ecuatorianos, como Luis Maldonado (2010a) y Nina Pacari (2013); o peruanos, como Javier Lajo (2011); y en los filósofos indigenistas bolivianos, como Javier Medina (2001, 2006 y 2011), Xabier Albó (2009 y 2010), Rafael Bautista (2010), Josef Estermann (2012) o Raúl Prada (2014); o ecuatorianos, como Atawallpa Oviedo (2011).

A esto se puede añadir la influencia de la teoría de la reciprocidad de Dominique Temple (2003), que brindó respaldo teórico a las prácticas cotidianas de buen vivir de muchos pueblos indígenas, incluidos los pueblos andinos y amazónicos. Esta teoría explica cómo las instituciones andinas del don -como la *minga*, el *ayni* o el *randi-randi*- contribuyen a crear fuertes vínculos comunitarios que incrementan la resiliencia de las comunidades que las practican. Y con estos elementos, los intelectuales indígenas e indigenistas andinos han tratado de recrear una concepción de vida deseable que supuestamente existió en el pasado (*sumak kawsay*, *allin kawsay* o *suma qamaña*), dotando así de un contenido auténtico a lo que para ellos era, en un primer momento, un nombre desnudo. La teoría de la convivialidad o convivialidad también puede considerarse como una importante influencia mediante la cual la sociedad civil, armada de valores éticos, debe construir la vida social (Medina, 2006; Dávalos, 2008a).

Pero, además de estas influencias, no se debe olvidar que el enfoque indigenista y *pachamamista* del buen vivir también se basa en la teoría de la colonialidad del poder, del saber y del ser del grupo Modernidad/Colonialidad. Esta teoría sostiene que, como consecuencia de sus orígenes coloniales, tanto las estructuras políticas como los sistemas de conocimiento, así como la propia identidad de las sociedades latinoamericanas, priorizan a las minoritarias élites blancas, descendientes de los colonizadores, frente a la pluralidad de etnias que conforman estas sociedades, y que quedan marginadas. Por ello, es necesario decolonizar o

descolonizar el poder, el saber y el ser, construyendo sociedades interculturales y plurinacionales. El mencionado grupo Modernidad/Colonialidad incluye intelectuales de la izquierda latinoamericana como Aníbal Quijano (anteriormente vinculado con la teoría de la dependencia), Enrique Dussel (anteriormente vinculado con la teología de la liberación) o Arturo Escobar (vinculado con la teoría del posdesarrollo). Estos autores han sido referentes para muchos de los intelectuales indigenistas que han realizado aportes al *sumak kawsay*, al *allin kawsay* o al *suma qamaña*, como es el caso de Javier Medina (2001, 2006 y 2011), Pablo Dávalos (2008a, 2008b y 2011), Luis Maldonado (2010b), Xabier Albó (2009, 2010), Rafael Bautista (2010), Floresmilo Simbaña (2011) o Raúl Prada (2014).

También es importante resaltar el papel desempeñado por los agentes europeos de la cooperación internacional, los cuales habían acogido muy bien las ideas del posdesarrollo y financiaron diversos estudios para identificar la concepción de bienestar (y no de desarrollo) de los pueblos andinos y amazónicos. Así, junto con los estudios del ILDIS antes mencionados, algunos de los primeros estudios sobre el buen vivir, como los publicados por Javier Medina (2001 y 2002) sobre el *suma qamaña* y sobre el *ñande reko* guaraní, también fueron financiados por la cooperación alemana (específicamente por la GTZ, organización del gobierno alemán), al igual que la publicación de los trabajos de Dominique Temple (2003) sobre la teoría de la reciprocidad. También merecen reconocimiento tres importantes *think tanks* indigenistas; primero, el Instituto Amazanga de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza en Ecuador (OPIP), que promovió el concepto de *sumak kawsay* (Viteri et al., 1992; Viteri, 2000), y fue financiado por la ONG italiana Terra Nuova y la organización danesa IBIS a comienzos de la década de los 90 del siglo XX y por la Comisión de las Comunidades Europeas a finales de la misma; segundo, el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas en Perú (PRATEC), desde el cual Grimaldo Rengifo (2002, 2010) publicó sus trabajos sobre el *allin kawsay*, financiados respectivamente por la fundación belga Broederlijk Delen y la fundación suiza Tradiciones para el Mañana; y tercero, el Centro Andino de Desarrollo Agrario en Bolivia (CADA), desde el cual Simón Yampara (2001) y Mario Torrez (2001) publicaron sus primeros trabajos sobre el *suma qamaña*. Y no se debe olvidar aquí el papel desempeñado por muchos intelectuales vinculados con la Iglesia católica (como Josef Estermann, Xabier Albó o Enrique Dussel), quienes contribuyeron en la emergencia, la fundamentación y la divulgación del *sumak kawsay*, el *allin kawsay* y el *suma qamaña*, así como el trabajo desempeñado por instituciones educativas de la propia Iglesia en la formación de intelectuales indígenas de Ecuador, Bolivia y Perú.

3.2 Los manantiales del buen vivir socialista y estatista

La versión socialista y estatista del buen vivir se originó tras la llegada al poder del Movimiento al Socialismo (MAS) de Evo Morales en Bolivia y de Alianza PAÍS de Rafael Correa en Ecuador, y, en particular, tras la aprobación de las Constituciones de ambos países. A pesar de que el buen vivir es un concepto derivado de los términos indígenas *sumak kawsay* y *suma qamaña*, que fueron promovidos por los movimientos indígenas de Ecuador y Bolivia, los gobiernos socialistas de ambos países se apropiaron de los mismos, al considerarlos nombres desnudos que podían ser llenados con contenido y puestos al servicio de la revolución ciudadana ecuatoriana y de la revolución democrática y cultural de Bolivia, respectivamente.

Estos procesos revolucionarios venían siendo impulsados por el gobierno venezolano, en un intento por exportar el modelo de la revolución bolivariana liderada por Hugo Chávez. Este modelo fue muy bien acogido por Rafael Correa en Ecuador y por Evo Morales (y particularmente por Álvaro García-Linera) en Bolivia. De hecho, los países latinoamericanos con gobiernos de izquierda revolucionaria se encuentran agrupados en la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), en la que participan Venezuela, Cuba, Bolivia, San Vicente y las Granadinas, Nicaragua, Dominica, Ecuador, Antigua y Barbuda, Surinam, Santa Lucía, Granada y San Cristóbal y Nieves.

Los líderes políticos de la izquierda revolucionaria latinoamericana (como Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa o Daniel Ortega), y los intelectuales cercanos a ellos, son herederos de la versión neomarxista de la teoría de la dependencia y de su tesis del “estagnacionismo”, que sostiene que el desarrollo es imposible bajo el capitalismo y que solo puede alcanzarse por medio de una revolución nacional-popular que permita iniciar un proceso de transición hacia el socialismo, como forma de resistencia a la globalización capitalista y como método de desconexión del sistema-mundo capitalista.

Ellos no rechazan el concepto de desarrollo, como sí lo hacen los intelectuales indigenistas y posdesarrollistas; más bien, buscan un desarrollo alternativo. En este contexto, y antes de que las Constituciones fueran aprobadas en Bolivia y Ecuador, los primeros gobiernos de Evo Morales y Rafael Correa, con influencias neomarxistas, estructuralistas y dependentistas, pretendían centrar sus políticas de desarrollo en los conceptos de desarrollo humano, desarrollo sostenible, desarrollo endógeno (este último también propugnado por el gobierno de Hugo Chávez en Venezuela), e incluso desarrollo con identidad, como vías para alcanzar el buen vivir (MPD, 2007; SENPLADES, 2007). Por tanto, asumen que el desarrollo alternativo está al servicio del buen vivir, en vez de plantear que el buen vivir es una alternativa al desarrollo. Por esta razón, los críticos consideran que las propuestas de estos gobiernos relacionadas con el buen vivir son desarrollistas.

No obstante, para dotar al buen vivir de contenidos más acordes con los procesos revolucionarios de ambos países, e inspirados por la revolución bolivariana venezolana, algunos destacados intelectuales y políticos de ambos gobiernos comenzaron a desarrollar las variantes ecuatoriana y boliviana del socialismo del siglo XXI. Esta propuesta, que se originó en América Latina y que fue asumida como sustento teórico de las políticas de Hugo Chávez, se basa en la idea de que el socialismo debe ser construido por las organizaciones de base, que deberían impulsar una democracia participativa que busque alcanzar el desarrollo mediante una economía donde el valor de los productos esté determinado por el tiempo dedicado a su producción, y no por el mercado.

Esta propuesta fue adaptada a la realidad ecuatoriana por el que fuera Secretario Nacional de Planificación del Ecuador, René Ramírez (2010), bajo el nombre del “socialismo del *sumak kawsay*” (o “biosocialismo republicano”), y por el vicepresidente de Bolivia, Álvaro García-Linera (2010), bajo el nombre de “socialismo comunitario andino” (o “socialismo comunitario para el vivir bien”). Estas adaptaciones estuvieron influidas por la teoría de la colonialidad, en la medida en que esta propugna la decolonialidad del poder, de forma que los indígenas de Ecuador y Bolivia, como campesinos oprimidos, pudieran acceder a los espacios nacionales de poder y representación; y para ello tomaron en consideración las peculiaridades culturales de los pueblos indígenas de ambos países.

Estos gobiernos también organizaron reuniones y promovieron publicaciones para profundizar en la relación entre el buen vivir y el socialismo. Varios destacados intelectuales de la izquierda latinoamericana participaron en estos esfuerzos, como los ecuatorianos René Ramírez (2010) y Ricardo Patiño (2010), los bolivianos Félix Cárdenas (2012) y María Nela Prada (2012), la chilena Marta Harnecker (2010, 2011), los argentinos José Luis Coraggio (2007), Atilio Borón (2010 y 2012) y Mariano Féliz (2011), o el cubano Vicente Escandell (2011), y de la izquierda europea, como el belga François Houtart (2010), el portugués Boaventura de Sousa Santos (2010)¹⁰ o el vasco (español) Katu Arkonada (2012). Algunos de estos intelectuales han estado vinculados con una de las más importantes redes de académicos de la izquierda latinoamericana, el Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales (CLACSO), entre cuyos miembros se destacan Atilio Borón, René Ramírez y Álvaro García-Linera.

El ecosocialismo también ha tenido influencia en la versión socialista y estatista del buen vivir. Esta corriente de pensamiento sostiene que el capitalismo es tan dañino para la sociedad como para la naturaleza y propugna una transición socioecológica hacia una sociedad biocéntrica y poscapitalista. En este sentido, encajaría bastante bien con la propuesta del biosocialismo republicano del buen vivir (Ramírez, 2010) o con el trabajo sobre el diálogo entre el ecosocialismo y el buen vivir, que fue publicado por el Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN) de Ecuador (Le Quang y Vercoutère, 2013).

En el afán por construir una sociedad poscapitalista, también cabe destacar, junto a las influencias de las distintas corrientes de pensamiento socialista neomarxista, la corriente de pensamiento relacionada con la economía social y solidaria (o popular y solidaria), con su máxima de “una economía con mercado, no de mercado”, que si bien es compatible con el socialismo del siglo XXI, también está alineada con una economía ni capitalista ni socialista, es decir, con una economía en la que coexistan las empresas privadas nacionales y transnacionales (con ánimo de lucro), las empresas públicas nacionales y grannacionales¹¹ (con fines de servicio público), las empresas cooperativas, las empresas de integración social y los negocios familiares (con fines socioeconómicos), y las fundaciones y asociaciones de voluntariado (con fines sociales y solidarios) (Coraggio, 2007; Ramírez, 2010).

No obstante, en la praxis, las distintas versiones del buen vivir como variantes del socialismo del siglo XXI, en especial en Ecuador y en Bolivia, se han alejado bastante de una democracia participativa y de una economía socialista, y pueden ser categorizadas como variantes de un capitalismo del siglo XXI o de un capitalismo de Estado autoritario y desarrollista. Igualmente, también en su praxis, estas versiones se han alejado de la teoría de la colonialidad, pues si bien han tratado de integrar a los indígenas y a los afrodescendientes en las esferas de la política nacional (decolonialidad del poder) y, en cierta medida, han puesto en valor lo indígena como elemento de identidad nacional (decolonialidad del ser), no han estado dispuestos a aceptar una auténtica decolonialidad del saber y continúan imponiendo una concepción del mundo basada en una modernidad de corte socialista o neomarxista. Y, por supuesto, estas versiones también se han alejado del biocentrismo y de la búsqueda de armonía con la naturaleza, al implementar políticas extractivistas para el desarrollo en aras de la equidad, que eran supuestamente temporales y que estaban en marcha solo hasta que se hubiera completado la transformación de la matriz productiva nacional. La concepción de la economía social y solidaria sí ha sido algo más exitosa.

Las siguientes teorías también han influido en esta corriente de pensamiento del buen vivir: la teoría rawlsiana de la justicia social, basada en la idea de la justicia como equidad, en la cual se concilian los principios de libertad y equidad (Ramírez, 2010); la teoría de la convivialidad, o convivencialidad, que postula que una sociedad civil, armada con valores éticos, debería construir la vida social (Le Quang y Vercoutère, 2013); la eudaimonía aristotélica, donde la felicidad solo puede alcanzarse mediante el comportamiento ético (Ramírez, 2010); el feminismo intercultural, con sus conceptos de decolonización y despatriarcalización del poder (Romero y Lanza, 2012; Mamani, 2012); o la economía de los bienes relacionales, que busca desmercantilizar y desmaterializar el consumo (Ramírez, 2010).

Y por último, en un intento por operacionalizar el buen vivir socialista y estatista, algunos autores promueven la búsqueda de indicadores que permitan medir el nivel de buen vivir nacional, para lo cual recurren a los avances realizados en el campo de la economía de la felicidad y, en particular, a las mediciones subjetivas del bienestar (Ramírez, 2009; León-Guzmán, 2015).

3.3 Los manantiales del buen vivir ecologista y posdesarrollista

La influencia del posdesarrollo es clave para entender la concepción ecologista y posdesarrollista del buen vivir. Esta influencia fue muy evidente en la configuración del concepto de buen vivir que recoge la Constitución de Ecuador de 2008; de hecho, esta corriente de pensamiento se originó en los debates constitucionales que se dieron en Ecuador en 2007 y 2008¹².

Cuando algunos asambleístas vinculados al partido indigenista *Pachakutik* propusieron la incorporación del *sumak kawsay* en la Constitución ecuatoriana (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a), los asambleístas del bloque oficialista de Alianza PAÍS, liderados por el presidente de la Asamblea, Alberto Acosta, aceptaron el término, traducido como “buen vivir”, en la medida en que, al ser un nombre desnudo, podía ser llenado de contenido por medio de un proceso participativo. Así, la Asamblea Constituyente de Ecuador, bajo la presidencia de Alberto Acosta, se convirtió en un foro de reflexión sobre el buen vivir¹³.

Esta Asamblea estuvo asesorada por intelectuales nacionales (como los indigenistas Pablo Dávalos, Pablo Ortiz y Nina Pacari, la feminista Magdalena León, las ecologistas Esperanza Martínez y Dania Quirola, el posdesarrollista Patricio Carpio o el decolonialista Edwar Vargas) y por intelectuales extranjeros (como los decolonialistas Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos y Edgardo Lander, los ecologistas Eduardo Gudynas y Antonio Elizalde, o los socialistas François Houtart y Vicente Martínez-Dalmau). Además en ella participaron como asambleístas otros destacados intelectuales ecuatorianos (como los indigenistas Pedro Morales, Mónica Chuij, los socialistas Norman Wray y Virgilio Hernández, el ecologista y socialista Alberto Acosta o el teólogo Fernando Vega), todos ellos vinculados con diferentes corrientes de pensamiento. Todo esto propició que el concepto de buen vivir constitucional ecuatoriano fuese un concepto *collage*, fruto de la hibridación de concepciones muy diferentes¹⁴.

De hecho, la frecuente referencia al buen vivir como una “utopía por construir” refleja su condición de concepto *collage*, aunque la influencia del posdesarrollo también se manifiesta en referencias directas al buen vivir como un concepto que está en el camino del posdesarrollo, que participa de la disolución de la idea de progreso, que va más allá del desarrollo, o que es una alternativa al desarrollo; e incluso en la propia negación del buen vivir como concepto universal y en la defensa de los “buenos convivires”, fruto de una construcción comunitaria que variará de unos territorios a otros. Además, destacados autores del posdesarrollo, como Arturo Escobar (2009) y Gustavo Esteva (2009), han escrito sobre el buen vivir.

Aquí también han sido determinantes los vínculos de los líderes políticos e intelectuales de la Asamblea Constituyente ecuatoriana (como Alberto Acosta, Fernando Vega, Virgilio Hernández, Norman Wray, Pedro Morales o Mónica Chuij) con los movimientos sociales alternativos ecuatorianos (en particular con el ecologista, el indígena, el obrero, el campesino, el feminista y la teología de la liberación) y latinoamericanos, sobre todo con el Foro Social Mundial, al que están claramente vinculados algunos de sus referentes intelectuales (como François Houtart, Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Edgardo Lander, Boaventura de Sousa Santos, Catherine Walsh, Leonardo Boff o Aníbal Quijano). En realidad, la máxima de la altermundialización, “otro mundo es posible”, ha terminado derivando en la idea de que “otro desarrollo es posible”, defendida por la Alianza Latinoamericana de Estudios Críticos del Desarrollo (ALECD), en cuyo comité coordinador coinciden destacados intelectuales del Foro Social Mundial con destacados autores del buen vivir ecologista y posdesarrollista (Alberto Acosta, Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Eduardo Gudynas, Edgardo Lander, Enrique Leff, Koldo Unceta o Maristella Svampa).

Pero en la concepción ecologista y posdesarrollista del buen vivir, también han sido fundamentales las influencias de la teoría de la colonialidad (con su denuncia sobre el racismo estructural de las sociedades latinoamericanas y sus propuestas de decolonialidad del poder, del saber y del ser), la teoría de la dependencia (con su denuncia de las desigualdades sociales derivadas de la inserción internacional de las economías latinoamericanas) y la teología de la liberación (con su opción preferente por los pobres). De hecho, han escrito sobre el buen vivir destacados autores de la teoría de la dependencia, como Aníbal Quijano (2011); de la teología de la liberación, como Leonardo Boff (2009), François Houtart (2011) y Fernando Vega (2012); y, sobre todo, de la teoría de la colonialidad, como Boaventura de Sousa Santos (2009), Edgardo Lander (2010), Catherine Walsh (2009 y 2010) o Aníbal Quijano (2011). Además de ellos, entre los asambleístas había intelectuales ecuatorianos que estaban claramente influidos por la teología de la liberación, como Pedro Morales y Fernando Vega, y otros por la teoría de la colonialidad, como Virgilio Hernández y Alberto Acosta; y casi todos los asambleístas del bloque oficialista de Alianza PAÍS estaban influidos por la teoría de la dependencia.

De las tres versiones del buen vivir, la perspectiva ecologista y posdesarrollista es la que ha tenido una mayor proyección internacional, trascendiendo claramente el ámbito andino, e incluso el latinoamericano, con destacadas aportaciones de autores europeos, como los españoles José María Tortosa (2009, 2011) y Koldo Unceta (2014), el portugués Boaventura de Sousa Santos (2009) y el belga François Houtart (2013), particularmente desde el ámbito académico. Esto le ha dado un alto grado de legitimidad intelectual, sugiriéndose incluso un hermanamiento entre el buen vivir latinoamericano y el decrecimiento de origen europeo (Unceta, 2014; Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015b). En el contexto andino, uno de los principales financiadores de las publicaciones sobre el buen vivir ecologista y posdesarrollista ha sido la fundación alemana Rosa Luxemburg, a cuya sede andina están vinculados, entre otros, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, Maristella Svampa, Esperanza Martínez, Edgardo Lander, Margarita Aguinaga o Koldo Unceta.

Pero esta versión del buen vivir ha sido influida principalmente por el movimiento ecologista. Entre los autores del buen vivir se encuentran destacados ecologistas latinoamericanos, como Eduardo Gudynas, Alberto Acosta o Esperanza Martínez. Además, uno de los grandes impulsores intelectuales del ecologismo en América Latina, en relación con el buen vivir, ha sido el Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES), un *think tank* ecologista con sede en Uruguay (dirigido por Eduardo Gudynas) y directamente vinculado con la ALECD; mientras que, en el caso ecuatoriano, la principal asociación ecologista vinculada con esta concepción del buen vivir es Acción Ecológica, presidida por Esperanza Martínez.

La principal influencia de la versión ecologista del buen vivir es, sin duda, la ecología profunda, de la que se deriva el concepto de biocentrismo, que es un elemento de la versión ecologista del buen vivir (Gudynas, 2009b). Este concepto está referido a una concepción del mundo en la que la naturaleza es la medida de todas las cosas y posee un valor intrínseco e independiente de la utilidad que tenga para el ser humano; por tanto, se deben reconocer derechos a la naturaleza. También suele ser una referencia a la ecología profunda la hipótesis *Gaia*, que plantea que es la vida la que crea y mantiene las condiciones adecuadas para su existencia,

convirtiendo a la Tierra en un sistema con capacidad de autorregulación y de *autopoiesis*. Esta concepción es muy similar a la de la Pachamama, o Madre Tierra, de la cosmovisión andina, que también es utilizada por algunos autores de la versión ecológica del buen vivir (Boff, 2009; Martínez, 2010).

La segunda gran influencia ecologista en el buen vivir es la propuesta posextractivista, desarrollada desde el CLAES. El posextractivismo critica al extractivismo como modelo de desarrollo y propone iniciar procesos de transición hacia modelos de desarrollo que generen el menor impacto ambiental posible¹⁵ y que se basen en la mínima extracción posible de recursos naturales, de manera que se garantice una subsistencia armoniosa del ser humano dentro de la naturaleza; lo cual encaja muy bien con la concepción ecologista y posdesarrollista del buen vivir (Gudynas, 2009a, 2011b y 2013; Acosta, Martínez y Sacher, 2013).

La tercera gran influencia ecologista sobre el buen vivir ha sido el decrecimiento, que está basado en la idea de que no necesitamos producir y consumir más para vivir mejor. Esta idea ha servido de fundamento para que el buen vivir ecologista defienda la renuncia a explotar, en aras del desarrollo, determinados recursos naturales (petróleo, agua, madera, biodiversidad...) y priorice la conservación de dichos recursos naturales frente a los beneficios económicos derivados de su explotación (Acosta, Gudynas, Martínez y Vogel, 2009; López-Flores, 2014).

Como *collage* de aportaciones intelectuales diversas, el buen vivir ecologista y posdesarrollista también ha tenido influencias del movimiento feminista latinoamericano, articulado alrededor del Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (1981-2016). Por medio de dicho movimiento han llegado hasta el buen vivir las influencias del eco-feminismo, del feminismo intercultural y del feminismo de los cuidados. Así, algunas ideas del eco-feminismo, como la de que las mujeres están más íntimamente vinculadas con la naturaleza por ser las responsables tradicionales de las actividades económicas de subsistencia, encajan muy bien con la idea de la armonía con la naturaleza que defiende el buen vivir (Aguinaga, 2010). Lo mismo puede decirse de algunas de las ideas del feminismo intercultural, tales como la decolonialidad y la despatriarcalización del poder, del saber y del ser (Vega, 2011), o del feminismo de subsistencia (o economía de los cuidados), como que merecen el mismo reconocimiento social y económico tanto el trabajo productivo como el reproductivo y que ambos han de realizarse en condiciones de igualdad (León-Trujillo, 2009).

Dentro del ámbito de la economía, y respecto de la estrategia para crear una sociedad poscapitalista, más relevante aún que la influencia de la economía de los cuidados es la de la economía social y solidaria, cuya máxima “economía con mercado, no de mercado” inspira la dimensión económica del buen vivir. El movimiento latinoamericano para una economía social y solidaria, conformado fundamentalmente por cooperativas, empresas familiares y organizaciones privadas de voluntariado, se encuentra agrupado en la sección latinoamericana y caribeña de la Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social y Solidaria. De hecho, la economía social y solidaria se ha convertido en el principal fundamento económico del buen vivir ecologista y posdesarrollista, en la medida en que contribuye a la consecución de la equidad, es de carácter participativo y, debido a su menor escala, tiende a generar menos efectos ambientales negativos (Acosta, 2010b; Razeto, 2012; Unceta, 2014).

En sintonía con ello, suele considerarse también como referencias del buen vivir ecologista y posdesarrollista, la economía comunitaria indígena, basada en las máximas de la autosuficiencia y la solidaridad, es decir, en obtener de la naturaleza aquello que se necesita para la subsistencia y en compartir dichos recursos de manera comunitaria (Mutuberría y Solano, 2011). Lo mismo ocurre con la economía de autosuficiencia gandhiana, que rechaza la importación de bienes cuya producción puede realizarse a nivel local, dado que ésta tendría un mayor impacto sobre otros sectores locales, sobre el empleo local y sobre el consumo local (Acosta, 2010b); con la economía budista, que, de acuerdo a su máxima “lo pequeño es hermoso”, defiende la búsqueda de la armonía, la vida sencilla y las actividades económicas de pequeña escala (Tortosa, 2011); con la economía descalza y a escala humana, que se centra en la satisfacción de las necesidades humanas y no en la satisfacción de las ansiedades humanas (Acosta, 2015); con la economía de los bienes relacionales, que defiende la desmercantilización y desmaterialización del consumo (Unceta, 2014); con la teoría de la convivialidad, o convivencialidad, según la cual la sociedad civil, armada de valores éticos, debe construir la vida social (Acosta, 2010b); o con la eudaimonía aristotélica, que rechaza que la plenitud de vida o felicidad pueda alcanzarse por medio de la riqueza, la fama o el placer y defiende que sólo se conseguiría por medio de la virtud, es decir, por un comportamiento coherente con los valores de la ética (Acosta, 2015).

4. Conclusiones

En este capítulo se ha establecido, mediante la deconstrucción del concepto, que el buen vivir latinoamericano, como forma de vida en armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sostenibilidad), tiene tres versiones diferentes: una indigenista y *pachamamista*, que prioriza la identidad para construir una sociedad plurinacional; otra socialista y estatista, que prioriza la equidad para construir una sociedad poscapitalista; y otra ecologista y posdesarrollista, que prioriza la sostenibilidad para construir una sociedad biocéntrica. Esto nos ha llevado a concluir que cada una de estas versiones podría ser incardinada, respectivamente, dentro de los campos discursivos del desarrollo con identidad, del desarrollo con equidad y del desarrollo sostenible; y aun así, esto es cuestionable, por cuanto que algunas de ellas niegan cualquier tipo de desarrollo. Pero, si se entiende el buen vivir de una manera integral y sintética, se encontrará que este concepto pertenece en un nuevo campo discursivo, diferente de los anteriores, que sería el del transdesarrollo transmoderno.

También se ha constatado que el buen vivir tiene orígenes intelectuales muy diferentes, tales como: el *sumak kawsay*, el *suma qamaña* y el *allin kawsay*; la cosmovisión andina; el desarrollo con identidad; la teoría de la reciprocidad; el posdesarrollo; la teología de la liberación; la teoría de la dependencia; la teoría de la colonialidad; el desarrollo sostenible; la teoría del sistema mundial; el desarrollo humano; el desarrollo endógeno; el ecosocialismo; el socialismo del siglo XXI; la justicia social; la economía de la felicidad; la eudaimonía; la economía de los bienes relacionales; la economía social y solidaria; el feminismo intercultural; el feminismo de los cuidados; el ecofeminismo; la economía de autosuficiencia; la economía comunitaria; la economía descalza y a escala humana; la economía budista; el posextractivismo; el decrecimiento; la ecología profunda; y la teoría de la convivialidad. Y esto nos permite concluir que, si bien el buen vivir emergió de la insatisfacción de los intelectuales indígenas con las diferentes versiones del desarrollo con apellidos, este concepto no hubiese tenido la relevancia que tiene en la actualidad de no ser porque los agentes de la cooperación internacional, los gobiernos de Ecuador y Bolivia, las Asambleas Constituyentes de dichos países, los movimientos sociales latinoamericanos y los académicos latinoamericanos (y europeos) se apropiaron de dicho concepto y contribuyeron a dotarlo de un contenido más amplio que el de la versión indígena original. Y así, la propia trinidad del buen vivir es precisamente la que lo ha convertido en la actualidad en el concepto más innovador y con mayor potencial en el campo de la Economía Política del Desarrollo.

Bibliografía

- Acosta, A. (2015) ‘El Buen Vivir como alternativa al desarrollo’, *Revista Política y Sociedad*, 52(2), pp. 299-330.
- Acosta, A. (2013) ‘Construir el buen vivir – sumak kawsay’, Lalineadefuego.info, 08/01, <https://lalineadefuego.info/2013/01/08/construir-el-buen-vivir-sumak-kawsay-por-alberto-acosta/> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Acosta, A. (2012) *Buen Vivir / Sumak Kawsay* (Quito: Abya Yala).
- Acosta, A. (2010a) ‘El Buen (con)Vivir, una utopía por (re)construir’, en Guillén, A. (ed.) *Retos del Buen Vivir* (Cuenca: PYDLOS), 21-52.
- Acosta, A. (2010b) *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo* (Quito: Fundación Friedrich Ebert).
- Acosta, A., E. Gudynas, E. Martínez y J. Vogel (2009) ‘Dejar el crudo en tierra o la búsqueda del paraíso perdido’, *Revista Polis*, 23, pp. 429-452. DOI : 10.4067/S0718-65682009000200019. DOI : 10.4067/S0718-65682009000200019
- Acosta, A. y E. Martínez (eds.) (2011) *La naturaleza con derechos* (Quito: Abya Yala).
- Acosta, A. y E. Martínez (eds.) (2009) *El Buen Vivir* (Quito: Abya Yala).

- Acosta, A., E. Martínez y W. Sacher (2013) ‘Salir del extractivismo’, en Lang, M. et al. (comps.) (2013) *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI* (Quito: Fundación Rosa Luxemburg).
- Acosta, A. et al. (2000) *El Ecuador post-petrolero* (Quito: ILDIS).
- Aguinaga, M. (2010) ‘Ecofeminismo: mujer y Pachamama’, *ALAI*, 14/07, <http://www.alainet.org/es/active/39531> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Aguinaga, M. et al. (2011) ‘Pensar en el feminismo’, en Lang, M. y D. Monkrani (eds.) *Más allá del desarrollo* (Quito: Fundación Rosa Luxemburg), pp. 55-82.
- Albo, X. (2010) ‘Suma Qamaña, Convivir Bien. ¿Cómo medirlo?’, *Diálogos*, 0, pp. 54-64.
- Albo, X. (2009) *Suma qamaña = el buen convivir* (La Paz: CIPCA).
- Arkonada, K. (2012) ‘Propuestas para la transición’, en Arkonada, K. (ed.) *Transiciones hacia el Vivir Bien* (La Paz: Ministerio de Culturas).
- Bautista, R. (2010) *Hacia una constitución del sentido significativo del vivir bien* (La Paz: Rincón Ediciones).
- Boff, L. (2009) ‘¿Vivir mejor o el Buen Vivir?’, *ALAI*, 30/03, <http://www.alainet.org/es/active/29839> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Borón, A. (2012) *América Latina en la geopolítica del imperialismo* (Buenos Aires: Luxemburg).
- Borón, A. (2010) ‘El socialismo del siglo XXI’, en SENPLADES (ed.) *Socialismo y Sumak Kawsay* (Quito: SENPLADES), pp. 109-131.
- Cárdenas, F. (2012) ‘Bolivia vive un proceso histórico’, en Arkonada, K. (ed.) *Transiciones al Vivir Bien* (La Paz: Ministerio de Culturas), pp. 11-16.
- Carpio, P. (2009) ‘El Buen Vivir, más allá del desarrollo’, en Acosta, A. y E. Martínez (eds.) *El Buen Vivir* (Quito, Abya Yala), pp. 115-48.
- Choquehuanca, D. (2010a) ‘El Buen Vivir / Suma Qamaña’, *La Razón*, 3/02.
- Choquehuanca, D. (2010b) ‘Hacia la reconstrucción del Buen Vivir’, *América Latina en Movimiento*, 452, pp. 8-13.
- Coraggio, J. L. (2007) ‘La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI’, *Foro*, 62, (Bogotá: Ed. Foro Nacional por Colombia), pp. 37-54.
- Correa, R. (2008) *Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, pronunciado en la ceremonia de clausura de la Asamblea Constituyente* (Ciudad Alfaro: 25/07).
- Correa, R. (2007) *Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, sobre el levantamiento en Dayuma* (Orellana: 01/12).
- Cortez, D. (2009) ‘La construcción social del Buen Vivir (Sumak Kawsay) en Ecuador’, en Ewha Womans University (ed.) *Proceedings of Congress for Intercultural Philosophy*, 8 (Seúl, 03/06).
- Cubillo-Guevara, A. P., A. L. Hidalgo-Capitán y J. A. Domínguez Gómez (2014) ‘El pensamiento sobre el buen vivir’, *Reforma y Democracia*, 60, pp. 27-58.
- Cubillo-Guevara, A. P. y A. L. Hidalgo-Capitán (2015a) ‘El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano’, *Obets*, 10(2), pp. 301-33. DOI: 10.14198/OBETS2015.10.2.02. DOI : 10.14198/OBETS2015.10.2.02
- Cubillo-Guevara, A. P. y A. L. Hidalgo-Capitán (2015b) ‘El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad’, *Revista de Economía Mundial*, 41, pp. 127-58.
- Dávalos, P. (2011) ‘Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)’, en Álvarez, S. (ed.) *Convivir para perdurar* (Barcelona: Icaria), 201-14.
- Dávalos, P. (2008a) ‘El Sumak Kawsay (Buen Vivir) y las cesuras del desarrollo’, *Boletín ICCI*, 10-111, <http://icci.nativeweb.org/boletin/111/davalos.html> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Dávalos, P. (2008b) ‘Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo’, *Boletín ICCI*, 10-113, <http://pacha.me/blog/reflexiones-sobre-el-sumak-kawsay-el-buen-vivir-y-las-teorias-del-desarrollo> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Derrida, J. (1967) *Of Grammatology* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1997).
- Descola, P. (1986) *La selva culta* (Quito: Abya Yala, 1996). DOI : 10.4000/books.ifea.1600
- Escandell, V. (2011) ‘Vivir Bien, ALBA y Socialismo del Siglo XXI’, en Farah, I. y L. Vasapollo (eds.) *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* (La Paz: DIDES-UMSA), pp. 311-19.
- Escobar, A. (2009) ‘Una minga para el posdesarrollo’, *América Latina en Movimiento*, 445, pp. 26-30.
- Estermann, J. (2012) ‘Crisis civilizatoria y Vivir Bien’, *Polis*, 33.
- Estermann, J. (1998) *Filosofía andina* (Quito: Abya Yala).
- Esteve, G. (2009) ‘Más allá del desarrollo: la buena vida’, *América Latina en Movimiento*, 445, pp. 1-5.
- Félix, M. (2011) ‘El fundamento de la política del vivir bien’, en Farah, I. y L. Vasapollo (eds.) *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* (La Paz: DIDES-UMSA), pp. 169-85.
- Foucault, M. (1969) *La Arqueología del Saber* (México: Siglo XXI, 1987).
- García-Linera, Á. (2010) ‘El Socialismo Comunitario’, *Revista de Análisis*, 5(3).
- Gudynas, E. (2013) ‘Extracciones, extractivismos y extrahecciones’, *Observatorio del Desarrollo*, 18, <http://ambiental.net/wp-content/uploads/2015/12/GudynasApropiacionExtractivismoExtraheccionesOdeD2013.pdf> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Gudynas, E. (2011a) ‘Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo’, *América Latina en Movimiento*, 462, pp. 1-20.
- Gudynas, E. (2011b) ‘Camino para las transiciones post-extractivistas’, en Alayza A. y E. Gudynas (eds.) *Transiciones* (Lima: CEPES), pp. 187-216.
- Gudynas, E. (2011c) ‘Desarrollo, postextractivismo y buen vivir’, *Pueblos*, 49, pp. 19-21.
- Gudynas, E. (2009a) ‘El Buen Vivir más allá del extractivismo’, en Acosta, A., *La maldición de la abundancia*, (Quito: Abya Yala), 15-20.
- Gudynas, E. (2009b) ‘La dimensión ecológica del Buen Vivir’, *Obets*, 4, pp. 49-53.
- Gudynas, E. y A. Acosta (2011a) ‘El Buen Vivir más allá del desarrollo’, *Qué Hacer*, 181, pp. 70-81.
- Gudynas, E. y A. Acosta (2011b) ‘La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa’, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 53, pp. 71-83.
- Harnecker, M. (2011) *Ecuador. Una nueva izquierda en búsqueda de la vida en plenitud* (Quito: Abya Yala).
- Harnecker, M. (2010) ‘El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI’, en SENPLADES (ed.) *Socialismo y Sumak Kawsay* (Quito: SENPLADES), pp. 77-89.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2011) ‘Economía Política del Desarrollo’, *Revista de Economía Mundial*, 28, pp. 270-320.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y A. P. Cubillo-Guevara (2015) ‘La Trinidad del Buen Vivir en Ecuador’, *Política Exterior. Latinoamérica Análisis*, 14/09, <http://www.politicaexterior.com/latinoamerica-analisis/la-trinidad-del-buen-vivir-en-ecuador/> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Hidalgo-Capitán, A. L. y A. P. Cubillo-Guevara (2014) ‘Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay’, *Íconos*, 48, pp. 25-40, DOI : 10.17141/iconos.48.2014.1204. DOI : 10.17141/iconos.48.2014.1204
- Honty, G. y E. Gudynas (2014) *Cambio climático y transiciones al buen vivir* (Lima: CLAES).
- Houtart, F. (2013) *El bien común de la humanidad* (Quito: IAEN).
- Houtart, F. (2011) ‘El concepto de Sumak Kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad’, *Ecuador Debate*, 84, pp. 57-76.
- Houtart, F. (2010) ‘La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *sumak kawsay*’, en SENPLADES (ed.) *Socialismo y Sumak Kawsay* (Quito: SENPLADES), pp. 91-7.
- Huanacuni, F. (2010) *Buen Vivir / Vivir Bien* (Lima: CAO).
- Lajo, J. (2011) ‘Un modelo sumaq kawsay de gobierno’, *Voltairenet.org. Páginas Libres*, 29/08, <http://www.voltairenet.org/article171245.html> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Lander, E. (2010) ‘Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria’, *América Latina en Movimiento*, 452, pp. 1-3.
- Le Quang, M. y T. Vercoutère (2013) *Ecosocialismo y Buen Vivir* (Quito: IAEN).
- León, M. (2009) ‘Cambiar la economía para cambiar la vida’, en Acosta A. y E. Martínez (comps.) *El Buen Vivir* (Quito: Abya Yala), pp. 63-74.
- León, M. (2008) ‘El buen vivir y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina’, *Umbrales*, 18, pp. 35-44.
- León-Guzmán, M. (2015) *Del discurso a la medición* (Quito: INEC).

- López-Flores, P. (2014) ‘Neo-extractivismo y Vivir Bien en Bolivia’, *Alter-nativa*, 1, pp. 29–44.
- Macas, L. (2010) ‘*Sumak Kawsay*. La vida en plenitud’, *América Latina en Movimiento*, 452, pp. 14-6.
- Mader, E. (1999) *Metamorfosis del poder* (Quito: Abya Yala).
- Maldonado, L. (2010a) ‘El sumak kawsay/Buen Vivir/Vivir Bien’, en Hidalgo-Capitán A. L., A. Guillén y N. Deleg (eds.) *Sumak Kawsay Yuyay* (Huelva, España: CIM y PYDLOS, 2014), pp. 193-210.
- Maldonado, L. (2010b) ‘Interculturalidad y Buen Vivir en el marco de las políticas públicas’, en Hidalgo-Capitán A. L., A. Guillén y N. Deleg (eds.) *Sumak Kawsay Yuyay* (Huelva, España: CIM y PYDLOS, 2014), pp. 211-20.
- Mamani, A. (2012) ‘La despatriarcalización entre momento constituyente y momento constitutivo’, en Arkonada, K. (ed.) *Transiciones al Vivir Bien* (La Paz: Ministerio de Culturas), pp. 65-78.
- Martínez, E. (2010) ‘Pachamama y Suma Kawsay’, en Universidad Andina Simón Bolívar (ed.) *Simposio Latinoamericano Pachamama, pueblos, liberación y Sumak Kawsay* (Quito: 27-29/01), <http://www.sicsal.net/reflexiones/CentenarioProanhoEMartinez.pdf> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Martínez-Alier, J. (2010) ‘No sé si hay un ecologismo infantil pero sí creo que hay un desarrollismo senil’, *Le Monde Diplomatique*, 14/02, <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=100428> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Medina, J. (2011) ‘Acerca del Suma Qamaña’, en Farah, I. y L. Vasapollo (eds.) *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* (La Paz: DIDES-UMSA), 39-65.
- Medina, J. (ed.) (2006) *Suma Qamaña, por una convivialidad postindustrial* (La Paz: Garza Azul).
- Medina, J. (ed.) (2002) *Nande Reko* (La Paz: GTZ).
- Medina, J. (ed.) (2001) *Suma Qamaña* (La Paz: GTZ).
- MPD (Ministerio de Planificación del Desarrollo) (2007) *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2011* (La Paz: MPD).
- Mutuberria, V. y H. Solano (2011) ‘Perspectivas y aportes desde la Economía Comunitaria como alternativa para el desarrollo de otra economía’, *Latinoamérica*, 11, http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/211/perspectivas_y_aportes_desde_la_economia_comunitaria_como_alternativa_para_el_desarrollo_de_%93otra_economia%94_en (accedido el 14 de octubre 2016).
- Oviedo, A. (2011) *Qué es el Sumakawsay* (Quito: Sumak).
- Pacarí, N. (2013) ‘Sumak Kawsay para que tengamos vida’, en Hidalgo-Capitán A. L., A. Guillén y N. Deleg (eds.) *Sumak Kawsay Yuyay* (Huelva, España: CIM y PYDLOS, 2014), pp. 343-56.
- Páez, P. (2010) ‘Crisis, nueva arquitectura financiera y Buen Vivir’, en SENPLADES (ed.) *Socialismo y Sumak Kawsay* (Quito: SENPLADES), pp. 189-98.
- Patino, R. (2010) ‘Diferencias entre el socialismo del siglo XX y el socialismo del siglo XXI’, en SENPLADES (ed.) *Socialismo y Sumak Kawsay* (Quito: SENPLADES), pp. 133-40.
- Prada, R. (2014) *Descolonización y transición* (Quito: Abya Yala).
- Prada, R. (2011) ‘El vivir bien como alternativa civilizatoria’, en Lang, M. y D. Mokrani (comps.) *Más allá del desarrollo* (Quito: Abya Yala), pp. 227-56.
- Prada, M. N. (2012) ‘El diálogo del socialismo con el Vivir Bien’, en Arkonada, K. (ed.) *Transiciones al Vivir Bien* (La Paz: Ministerio de Culturas), pp. 221-38.
- 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 Acosta, A. y E. Martínez (eds.) *El Buen Vivir* (Quito: Abya Yala), pp. 75-91.
- Quirola, D. (2009) ‘Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza’, en Acosta, A. y E. Martínez (eds.) *El Buen Vivir* (Quito: Abya Yala), pp. 103-14.
- Ramírez, R. (2010) *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano* (Quito: SENPLADES).
- Ramírez, R. (2009) *La Felicidad como Medida del Buen Vivir en Ecuador* (Quito: SENPLADES).
- Razeto, L. (2012) ‘Economía Solidaria para una Vida Nueva, para un Buen Vivir’, en Escuela Politécnica Nacional (ed.) *Actas del VI Encuentro Nacional de RENAFIPSE* (Quito: 22-24/11), <http://www.luisrazeto.net/content/econom%C3%ADa-solidaria-para-una-vida-nueva-para-un-buen-vivir> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Rengifo, G. (2010) *Los Watunakuy* (Lima: PRATEC).
- Rengifo, G. (2002) *Allin Kawsay* (Lima: PRATEC).
- Rodríguez, H. (2011) ‘Bolivia: entre el desarrollismo y la demagogia pachamamista’, *Kaosenlared.net*, 6/10, <http://www.portaloaca.com/opinion/3638-bolivia-entre-el-desarrollismo-y-la-demagogia-pachamamista.html> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Romero, R. y M. Lanza (2012) ‘Despatriarcalización y descolonización’, en Arkonada, K. (ed.) *Transiciones al Vivir Bien* (La Paz: Ministerio de Culturas), pp. 51-64.
- Santos, B. de S. (2010) ‘Hablamos del Socialismo del Buen Vivir’, *América Latina en Movimiento*, 452, 4-7.
- Santos, B. de S. (2009) ‘Las paradojas de nuestro tiempo y la plurinacionalidad’, en Acosta, A. y E. Martínez (comps.) *Plurinacionalidad* (Quito: Abya Yala), pp. 21-62.
- SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación del Desarrollo) (2012) *Transformación de la matriz productiva* (Quito: SENPLADES).
- SENPLADES (2011) *Recuperación del Estado para el Buen Vivir* (Quito: SENPLADES).
- SENPLADES (2009) *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013* (Quito: SENPLADES).
- Silva, E. (2002) *Mushuk Allpa* (Quito: Amazanga).
- Simbaña, F. (2011) ‘El Sumak Kawsay como proyecto político’, en Hidalgo-Capitán A. L., A. Guillén y N. Deleg (eds.) *Sumak Kawsay Yuyay* (Huelva, España: CIM y PYDLOS, 2014), pp. 245-52.
- Stefanoni, P. (2010) ‘Indianismo y pachamamismo’, *Rebelión*, 04/05, <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=105233> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Svampa, M. (2011) ‘Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales’, en Lang, M. y D. Mokrani (eds.) *Más allá del desarrollo* (Quito: Abya Yala), pp. 185-217.
- Temple, D. (2003) *Teoría de la reciprocidad* (La Paz: GTZ).
- Tibán, L. (2000) ‘El concepto de desarrollo sustentable y los pueblos indígenas’, *Boletín ICCI*, 18, <http://icci.nativeweb.org/boletin/18/tiban.html> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Torrez, M. (2012) *Suma Qamaña y Desarrollo* (La Paz: COSUDE).
- Torrez, M. (2001) ‘Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña’, *Pacha*, 6, pp. 45-67.
- Tortosa, J. M. (comp.) (2011) *Maldesarrollo y mal vivir* (Quito: Abya Yala).
- Tortosa, J. M. (2009) ‘Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir’, *Aportes Andinos*, 28, <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2789> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Unceta, K. (2014) *Desarrollo, postrecimiento y Buen Vivir* (Quito: Abya Yala).
- Vanhuyl, J. (2015) ‘El laberinto de los discursos del Buen Vivir’, *Polis*, 40, <https://polis.revues.org/10727> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Vega, E. (2011) ‘Descolonizar y despatriarcalizar para vivir bien’, en Lang, M. y D. Mokrani (eds.) *Más allá de desarrollo* (Quito: Abya Yala), pp. 257-64.
- Vega, F. (2012) ‘Teología de la Liberación y Buen Vivir’, en Guillén, A. y M. Phélan (eds.) *Construyendo el Buen Vivir* (Cuenca: PYDLOS), pp- 115-36.
- Viteri, C. (2003) *Símac Káusai. Una respuesta viable al desarrollo* (Quito: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, Tesis de Licenciatura en Antropología Aplicada, mimeo).
- Viteri, C. (2000) ‘Visión indígena del desarrollo en la Amazonía’, *Polis*, 3, <https://polis.revues.org/7678> (accedido el 14 de octubre 2016).
- Viteri, A. et ál. (1992) *Plan Amazanga* (Puyo, Ecuador: OPIP, mimeo).
- Walsh, C. (2010) ‘Development as Buen Vivir’, *Development Journal*, 53(1), pp. 15-21.
- Walsh, C. (2009) ‘Estado plurinacional e intercultural’, en Acosta, A. y E. Martínez (comps.) *Plurinacionalidad* (Quito: Abya Yala), pp. 161-84.

Notas

- 1 En Bolivia, se usa preferentemente la expresión “vivir bien”.
- 2 El concepto de buen vivir no forma parte de la agenda internacional del desarrollo, actualmente centrada en los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Sin embargo, lejos de ser una limitación para su enriquecimiento discursivo, esto podría considerarse una ventaja, por cuanto su ausencia en dicha agenda ha permitido un intenso debate intelectual sobre el buen vivir; lo cual no hubiese sucedido si este concepto hubiera estado sometido a la “simplificación operacional”, que ocurre típicamente en el caso de conceptos que son aceptados por instituciones internacionales.
- 3 Aquí se utiliza la expresión “buenos vivires” en un sentido diferente a como lo hace Acosta (2013). Nos referimos a que tiene varios significados según las corrientes de pensamiento que han reflexionado sobre ello y no a que cobra un significado diferente en cada comunidad local.
- 4 Existen algunos trabajos previos con enfoques parcialmente similares, como la genealogía del buen vivir constitucional ecuatoriano (Cortez, 2009), la identificación de las tres corrientes de pensamiento sobre el buen vivir (Le Quang y Vercoutère, 2013; Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez, 2014; Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2015) o el laberinto de los discursos sobre el buen vivir (Vanhulst, 2015).
- 5 La aceptación del discurso del buen vivir va 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.
- 6 Con excepción del *sumak kawsay* genuino (Cubillo-Guevara e Hidalgo Capitán, 2015a), cuya emergencia podría considerarse como un fenómeno *bottom-up*, el resto de las emergencias discursivas del buen vivir pueden considerarse como fenómenos *top-down*, que irían desde las élites intelectuales de las sociedades latinoamericanas hasta las bases de los movimientos sociales de la región y, en algunos casos, desde los gobiernos de corte revolucionario (Ecuador, Bolivia, Nicaragua...) hasta el conjunto de la población de sus países.
- 7 Lucha que, en ocasiones, se traduce en tregua, como en el caso del gobierno de Bolivia, donde conviven destacados líderes intelectuales socialistas (p. ej., García-Linera) e indigenistas (por. ej., Choquehuanca).
- 8 El *pachamamismo* ha sido definido críticamente como una defensa retórica de la Madre Tierra, con abundantes apelaciones morales y metafísicas supuestamente ancestrales, que impiden una verdadera reflexión sobre la manera de realizar un auténtico proceso de descolonización mental, económica y cultural (Rodríguez, 2011). El término se suele utilizar como un sinónimo despectivo de indigenismo. Nosotros reivindicamos el uso del término *pachamamista* como sinónimo apreciativo de indigenista, reconociendo la riqueza de los saberes ancestrales indígenas, que suman a la razón el sentido de lo trascendente como fuente del conocimiento profundo.
- 9 Referido al pensamiento revolucionario venezolano de Hugo Chávez.
- 10 Boaventura de Sousa Santos y François Houtart han hecho contribuciones destacadas tanto al buen vivir posdesarrollista, como al buen vivir socialista.
- 11 Una empresa grannacional es una empresa transnacional con capital social que es propiedad de varios gobiernos.
- 12 En el caso del proceso constituyente boliviano, si bien también hubo un importante nivel de participación popular, sus debates, en lo que se refiere al tema del “vivir bien”, estuvieron fundamentalmente influidos por dos corrientes de pensamiento: el indianismo y el socialismo.
- 13 Algo similar sucedió en el proceso constituyente boliviano, aunque con menor impacto internacional.
- 14 Y en menor medida el concepto constitucional del “vivir bien” boliviano.
- 15 Incluyendo el impacto sobre el clima (Honty y Gudynas, 2014).

Índice de ilustraciones

	Título	Gráfico 3.1 La trinidad del buen vivir latinoamericano
	Créditos	Fuente: Elaboración propia.
	URL	http://journals.openedition.org/poldev/docannexe/image/2517/img-1.png
	Ficheros	image/png, 37k
	Título	Gráfico 3.2 - Los manantiales intelectuales del buen vivir latinoamericano
	Créditos	Fuente: Elaboración propia.
	URL	http://journals.openedition.org/poldev/docannexe/image/2517/img-2.png
	Ficheros	image/png, 314k

Para citar este artículo

Referencia electrónica
 Antonio Luis Hidalgo-Capitán y Ana Patricia Cubillo-Guevara, « Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano. El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales », *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement* [En línea], 9 | 2017, Publicado el 20 marzo 2018, consultado el 20 abril 2018. URL : <http://journals.openedition.org/poldev/2517> ; DOI : 10.4000/poldev.2517

Autores

Antonio Luis Hidalgo-Capitán
 Antonio Luis Hidalgo-Capitán es Profesor Titular de Economía Aplicada en la Universidad de Huelva (España) y miembro del grupo de investigación Transdisciplinarios y del Centro de Pensamiento Contemporáneo e Innovación sobre Desarrollo Social de dicha universidad. Asimismo, es doctor en Ciencias Económicas y Empresariales y máster en Desarrollo Económico en América Latina.

Ana Patricia Cubillo-Guevara
 Ana Patricia Cubillo-Guevara es consultora en temas políticos, sociales y de género y miembro del grupo de investigación Transdisciplinarios de la Universidad de Huelva (España). Es doctora en Sociología y máster en Ciencias Políticas en Iberoamérica, así como máster en Intervención Social con Mujeres, máster en Estudios e Intervención Social en Migraciones, Desarrollo y Grupos Vulnerables, y licenciada en Ciencias Políticas.

Derechos de autor



International Development Policy is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.