

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DEL *SUMAK KAWSAY* ECUATORIANO Y SU RELACIÓN CON LA CONSECUCIÓN DE LOS OBJETIVOS DEL BUEN VIVIR

Guillermo Guzmán Prudencio*
Jorge Polo Blanco**

RESUMEN

En el presente trabajo trataremos de esbozar un análisis crítico de los distintos elementos discursivos que configuran el concepto de buen vivir o *Sumak Kawsay*, que tanta relevancia ha adquirido en el proyecto social y político desarrollado en los últimos años por el gobierno de la República del Ecuador, hasta el punto de quedar plasmado y consagrado en la vigente Constitución de 2008, enlazándolo con la medición y evaluación de sus logros reales de acción gubernamental y de políticas públicas mediante la construcción de un índice del buen vivir. A fin de comprobar si los objetivos estratégicos de desarrollo declarados en el Plan Nacional del Buen Vivir se han podido cumplir o llevar a término en mayor o menor medida, y cómo estos llegan a explicar los propios itinerarios discursivos del *Sumak Kawsay*.

Palabras clave: Ecuador, *Sumak Kawsay*, buen vivir, bienestar social, discurso político.

THE DISCURSIVE CONSTRUCTION OF THE ECUADORIAN SUMAK KAWSAY AND ITS RELATION TO THE ATTAINMENT OF THE OBJECTIVES OF GOOD LIVING.

ABSTRACT

In this paper we will try to sketch out a critical analysis of the various discursive elements that make up the concept of *Buen Vivir* or *Sumak Kawsay* that much relevance has acquired in the social and political project developed in recent years by the government of the Republic of Ecuador, to the point of being embodied and enshrined in the current Constitution of 2008, linking it with the measurement and evaluation of their actual achievements of government action and public policy through a *Buen Vivir Index*. Checking whether the strategic development objectives stated in the National Plan for Good Living have been able to achieve, greater or lesser extent, and how they come to explain the discursive itineraries of the *Sumak Kawsay*.

Keywords: Ecuador, Sumak Kawsay, Good Living, Social Welfare, Political Speech.

Fecha de recepción: 04/05/2016

Fecha de aprobación: 15/12/2016

* Doctor en Economía, docente e investigador de la Universidad Técnica del Norte (Ecuador).
Correo electrónico: gguzman@utn.edu.ec

** Licenciado y doctor en Filosofía, docente e investigador de la Universidad Técnica del Norte (Ecuador).
Correo electrónico: jpolo@utn.edu.ec

INTRODUCCIÓN

El *Sumak Kawsay* o concepto del buen vivir ecuatoriano, es una construcción discursiva de desarrollo social puesta en práctica desde el año 2007, por la gestión del presidente Rafael Correa y el movimiento Alianza País. Concebido teóricamente como una alternativa a las visiones tradicionales de crecimiento y de bienestar social busca implementar, desde el Estado y de forma planificada, una visión de vida que consiga armonizar la búsqueda de la felicidad de sus ciudadanos, la diversidad cultural existente y el cuidado de la naturaleza, promoviendo valores como la igualdad, la equidad y la solidaridad, todo dentro de un marco de crecimiento económico sustentable (Senplades, 2013).

El presente documento indaga justamente acerca de esta construcción, analizando las múltiples vertientes o dimensiones de las que se nutre, básicamente una ancestral cultural (indigenista), una ecologista, una socioeconómica y una de carácter político; que al mismo tiempo la convierten en un concepto potencialmente contradictorio (Belotti, 2014). El artículo también busca relacionar la obra discursiva del *Sumak Kawsay*, en tanto constructo dinámico y no finalizado, con la consecución de las metas propuestas dentro del Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV). En este sentido, es posible pensar que la mencionada construcción discursiva está determinada por el logro de los objetivos planteados dentro del PNBV, ya sea por el lado de su consecución, lo que llevaría al discurso a horizontes más ambiciosos; o por el lado de su incumplimiento, que podría conducir a la modificación del mismo tanto en el alcance de sus planteamientos como en su profundidad. Los logros o los fracasos en los objetivos evidencian, de alguna manera, las fortalezas y debilidades del discurso, toda vez que representan, en definitiva, el triunfo de una dimensión sobre otra.

Así, la primera sección del ensayo discurre en torno al discurso del buen vivir, que partiendo de algunos elementos referidos a los modos de vida de los pueblos indígenas, principalmente andinos, busca proponer un modelo alternativo al desarrollismo occidental, reconstruyendo la comunión entre la naturaleza y las personas, planteando de igual modo un proyecto político transformador a partir de una epistemología distinta. Aunque también puede ser visto como un constructo que se sostiene en neologismos carentes de mayor valor y que, en definitiva, no se diferencia tanto de los paradigmas que lo antecedieron.

[77]

Para entender a cabalidad estos sentidos polisémicos, en la segunda sección se estudia cómo los elementos que conforman el buen vivir llegaron a traducirse en los objetivos específicos que sugiere el PNBV. Inmediatamente después, en la tercera sección, se evalúa el cumplimiento de estos últimos mediante el cálculo y análisis de un índice del buen vivir, para comprender cómo la consecución, o no, de las metas propuestas determina la construcción del discurso político que sustenta al *Sumak Kawsay*. Por último se exponen las conclusiones del artículo a partir de las dos perspectivas en las que se apoya: un análisis epistémico-filosófico y una evaluación cuantitativa de las políticas públicas; y quizá, un análisis político.

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DEL BUEN VIVIR

La noción de buen vivir surgió con mucha fuerza en el vocabulario de algunos países de América Latina que hubieron de experimentar importantes procesos de transformación social y política en la primera década del siglo XXI. Dicha noción cobró una relevancia notabilísima a través del reconocimiento obtenido en las asambleas constituyentes de Ecuador (*sumak kawsay*, en quichua)

y Bolivia (*suma qamaña*, en aymara)¹, aprobadas entre 2008 y 2009. Sin olvidar que expresiones semánticamente análogas también pueden rastrearse en las lenguas de otros pueblos originarios del continente². Estos conceptos hacen referencia, dicho en términos genéricos, a ciertos elementos sociales y axiológicos anclados en los modos de vida que existieron y todavía subsisten en las relaciones comunitarias de los pueblos indígenas de procedencia andina, con sus respectivas cosmovisiones y valores.

Pero lo significativo, más allá de la materialidad etnográfica que pueda existir o no detrás de todo ello, es que tales nociones terminan por ensamblarse en poderosos aparatos discursivos que cristalizan como un pensamiento que se pretende alternativo al desarrollismo occidental (Acosta, 2011, 2014, 2015; Dávalos, 2011; Ramírez, 2010, 2012). Y, en última instancia, se desliza como una propuesta capaz de constituirse en elemento crucial de un proyecto político transformador (Albó, 2003).

Partiendo de un sustrato cultural preexistente, la intelectualidad en torno al mundo indígena andino cumplió un papel determinante en la reelaboración, traducción y codificación de la noción de buen vivir. Esta *intelligentsia* indigenista (compuesta por indígenas y no indígenas) colaboró de manera activa en su consolidación epistemológica y en su potente proyección como discurso político alternativo (Hidalgo, Arias y Ávila, 2014). Y lo cierto es que los movimientos indígenas e indigenistas, fueron revestidos de un aura de radicalidad epistémica que llegó a calificarse como posdesarrollista, posneoliberal y profundamente decolonial (Escobar, 2010).

[78]

En este sentido, para Walsh (2009) los textos constitucionales de Bolivia y Ecuador han de ser leídos como actos radicalmente refundadores de la sociedad y del Estado, con características históricas trascendentales, toda vez que “el buen vivir no se limita a las condiciones económicas, políticas, socioculturales y ambientales sino que también involucra y pone en consideración condiciones epistémicas” (Walsh, 2009, p. 230), puesto que “pretende poner en práctica y asumir con seriedad filosofías de vida que rompen radicalmente con el marco filosófico-político que orienta el Estado y la sociedad neoliberal” (Walsh, 2009, p. 230).

Así pues, el discurso del buen vivir aparecería incardinado con todos los trabajos teóricos que venían produciéndose alrededor de la cuestión de la “colonialidad del poder”, pues estos habían tratado de explorar una descolonización de los saberes, de las subjetividades y de los imaginarios (Quijano, 2000).

Desde estas coordenadas se entiende que restablecer y reconstruir la comunión entre la naturaleza y las personas sería un acto liberador y descolonizador, precisamente porque con ello se quebrantaría una específica lógica del poder y también una epistemología dominante, basadas ambas en el dominio explotador de la naturaleza y de los otros hombres. Por todo ello, esa escisión (la del hombre con la naturaleza) solo podrá volver a conciliarse a través de un quiebre que aban-

¹ Las relaciones Ecuador / quichua / *Sumak Kawsay* y Bolivia / aymara / *Suma qamaña*, frecuentes en la literatura académica, no son del todo correctas. Si bien son estas las nociones explicitadas en las respectivas Constituciones, es necesario señalar que al igual que en el Ecuador, en Bolivia el grupo indígena más grande es el quechua (18,3 % de población) y no el aymara (15,9 %), según datos del Censo Nacional de Población y Vivienda (2012) que ejecutó el Instituto Nacional de Estadística de Bolivia.

² La Constitución boliviana también registra el *ñande reko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhaphaj ñan* (camino o vida noble) (artículo 8.I., Asamblea Constituyente de Bolivia, 2009).

done los esquemas económicos y culturales de la cosmovisión occidental (todo entendido desde el discurso oficial).

En efecto, la racionalidad occidental siempre vivió dentro de una ruptura radical hombre-naturaleza, por la cual esta última era un objeto externo al que se debía dominar y explotar ilimitadamente (una concepción que quedó bien asentada y cristalizada en la filosofía de Francis Bacon, en el siglo XVII)³. De una naturaleza así entendida había de extraerse el máximo rendimiento posible. El concepto de muerte entrópica del planeta (Leff, 2004), sería el resultado de un determinado modo de ser y de estar en el mundo que, a la postre, puede ser considerado suicida.

Uno de los aspectos más llamativos de estas propuestas es una cierta sobrevaloración del alcance práctico de los textos constitucionales inspirados o fundamentados en los principios ancestrales del buen vivir, que se distinguirían de modo sustancial de todas las nociones de “bienestar” auspiciadas por el mundo occidental. En ese orden, las nuevas políticas públicas encuadradas en el aura del *Sumak Kawsay* querrían marcar un hondo distanciamiento con respecto al desarrollismo pero también con respecto al *Welfare State* (Fernández, 2014).

Porque el principio básico que orientaría la visión del mundo y las prácticas indígenas se apoyaría en un marco holístico de *relacionalidad*, esto es, un principio que promueve la íntima interconexión y equilibrio entre todos los hombres y la naturaleza, en una suerte de convivencia integral con el cosmos (Walsh, 2009; Yampara, 2011). Se trataría de una ligazón orgánica entre los ancestros, los vivos y la madre naturaleza. Una trama simbólico-material, donde primaría la reciprocidad comunitaria sobre el individualismo competitivo (Maldonado, 2014). Por lo tanto, en el universo sapiencial de los pueblos ancestrales andinos podrían hallarse filosofías vivenciales muy distintas a las que guían la vida occidental y capitalista (Estermann, 2006).

[79]

Señalaba Acosta⁴ que la noción de buen vivir surgió en “la periferia social de la periferia mundial” (2011, p. 61). Este dato es muy relevante. Porque semejante concepción surge, al menos en lo que atañe a sus componentes teóricos, de las luchas populares y, en especial, de las indígenas. El *Sumak Kawsay* aparece finalmente recogido en el nuevo texto constitucional, presentado y desglosado bajo el nombre “Derechos del Buen Vivir”⁵ (al respecto véase en profundidad Vega, 2014). Pero pretendía ser, antes que un mero reconocimiento constitucional, una nueva forma de vida que supusiera en el largo plazo una alternativa a los conceptos de “desarrollo” y “progreso” hasta el momento hegemónicos en el Ecuador y en toda América Latina. Una nueva visión, en definitiva, que quiso construirse desde “la visión de los marginados de la historia” (Acosta, 2011, p. 62)⁶.

Por otro lado, algunos autores indican que la noción de buen vivir es un neologismo construido *ad hoc*, hasta el punto de que resulta difícil encontrar referencias a la misma en la prolija literatura etnográfica disponible sobre comunidades andinas anterior al cambio de milenio. Advertimos también que en buena parte de la literatura política construida en torno al *Sumak Kawsay* se carece de una contextualización adecuada y fundamentada en información empírica rigurosa (Viola, 2014). A veces da la sensación de que las comunidades indígenas andinas son idealizadas y mistificadas

³ Al respecto puede consultarse Bacon (2003).

⁴ Recuérdese que Alberto Acosta fue miembro de la Asamblea Nacional Constituyente que redactó la Constitución de 2008.

⁵ En concreto en el título II, capítulo segundo, Asamblea Constituyente del Ecuador (2008).

⁶ Esto último, sin duda, entroncaba con las propuestas de la “filosofía de la liberación” de un Enrique Dussel (1985), pero también incluso con la teología de la liberación y su “opción preferencial por los pobres” de Ignacio Ellacuría (2012).

en una fabulación ahistórica que las presenta como una suerte de entidades puras⁷ (supervivencias precolombinas inmaculadas) basadas enteramente en principios sociales de reciprocidad y, por lo tanto, esencialmente antimercado y antidesarrollo (véase Medina, 2001). Si bien es cierto que en el interior del buen vivir pueden rastrearse múltiples y heterogéneas tendencias que han contribuido en mayor o menor grado a su construcción como concepto movilizador, algunas tan propias como el indigenismo o el comunitarismo; otras, son tan occidentales como el marxismo, el ambientalismo, la ecología política o el feminismo (Vega, 2014). Lo que lleva a algunos autores a sostener que el buen vivir se acerca más a nociones clásicas occidentales, en específico aristotélicas, que a cosmovisiones andinas (Oviedo, 2012).

La noción de buen vivir o *Sumak Kawsay*, como marco referencial y como horizonte de las políticas públicas, no viene dada o determinada de antemano, pues *se construye* en el campo de la contienda política. Es en ese marco así construido (en el horizonte de sentido delimitado por él) en el que se inscriben o pretenden inscribirse las acciones de la política pública. Y hemos de comprender que, aunque estuviéramos ante un caso típico de “tradición inventada” (Hobsbawm, 1983), lo importante es que estas nociones habrían operado pragmáticamente a la hora de erigir un discurso y una praxis política, más allá de su eventual preexistencia histórica y etnográfica⁸.

El concepto ha sido decisivamente movilizador a la hora de construir una identidad política nueva y de forjar un nuevo sujeto colectivo. Y, en ese sentido, la elaboración intelectual e ideológica del concepto persigue la estipulación y afianzamiento de un nuevo cuerpo de derechos fundamentales plasmados en los nuevos textos constitucionales, al menos en un ámbito nominal.

[80]

SENTIDOS Y OBJETIVOS DEL BUEN VIVIR

Es verdad que la noción de buen vivir no es unívoca, sino polisémica. El concepto alberga una vertiente indigenista o cultural-ancestral (profundizando en la plurinacionalidad y en lo que se ha dado en llamar interculturalidad), una dimensión explícitamente ecologista y posdesarrollista, un aspecto socioeconómico muy vinculado a las políticas públicas redistributivas que tratan de avanzar hacia una lógica posneoliberal y, por último, un aspecto de intensificación democratizadora y ciudadana que pretende ampliar las bases del poder popular.

Todas estas dimensiones se conectan entre sí, pero en ocasiones surgen importantes fricciones y contradicciones internas (Vanhulst, 2015), como luego veremos. En cualquier caso, desde todas ellas se procura avanzar hacia la impugnación de los modelos de desarrollo hegemónicos en las últimas décadas del siglo XX, que el PNBV ha caracterizado como la dogmática neoliberal y el paradigma desarrollista-extractivista.

Unas de las primeras cuestiones (teóricas y prácticas) que tuvo que afrontar el actual gobierno ecuatoriano fue, en efecto, la de redefinir la idea misma de desarrollo, pues de ello dependía la nueva orientación estratégica. Ya el primer Plan Nacional de Desarrollo (2009-2013) (Senplades, 2009) trató de poner en juego nuevas nociones que saliesen de los patrones estratégicos estricta-

⁷ Una retórica que, en verdad, no deja de recordar al mito del “buen salvaje”, que popularizó el filósofo Rousseau; al respecto puede consultarse Rousseau (2014).

⁸ Resulta interesante, aunque no es el objeto de este trabajo, aludir a la obra de Laclau (2004), pues este teorizó precisamente acerca de cómo se construyen discursivamente nuevas identidades políticas, nuevas voluntades colectivas y nuevas hegemonías culturales.

mente productivistas presentes en casi todas las corrientes políticas (con un éxito discutible que intentaremos evaluar en este documento).

En cualquier caso, y como señala Manosalvas (2014) nunca antes, en ningún proceso constituyente o redacción de texto constitucional, las nociones vinculadas al desarrollo (y sus posibles definiciones alternativas) habían cobrado tanta relevancia discursiva y política.

En América Latina el concepto de desarrollo permaneció débilmente ligado a nociones básicas de sostenibilidad, que apenas concebían una amortiguación de los efectos más nocivos sobre el medioambiente, sin poner en cuestión la noción misma de crecimiento económico ilimitado y el concepto de naturaleza como recurso infinitamente explotable. Por el contrario, la nueva Constitución ecuatoriana suponía un intento por virar ese rumbo hacia conceptos de desarrollo más sustentables (Gudynas, 2011), al menos en un nivel retórico. Si bien el texto de Montecristi no declara renunciar a la eficiencia económica, la enmarca dentro de unos límites biofísicos sustentables que tratan de escapar de una lógica de la máxima rentabilidad a cualquier precio.

Debemos notar, además, que los artículos constitucionales referidos a cuestiones medioambientales (artículos 72 y 73) no solo aluden a los “derechos humanos de tercera generación”, que incluyen el derecho a un medioambiente saludable, sino a los derechos *intrínsecos* de la naturaleza, más allá de la utilidad que pueda reportar a los humanos (Gudynas, 2009). Esto último, bien es verdad, se aleja de las nociones jurídicas y filosóficas occidentales. En ese sentido, la Constitución ecuatoriana va más lejos que el texto boliviano, donde solamente se habla del “derecho humano a un medioambiente sano”. Esta noción puede aparentar trazos más antropocéntricos, pero en cualquier caso también pretende caminar hacia un contexto de “justicia ambiental” (Arias, 2012).

[81]

En la construcción de los Estados-nación de los países de América Latina, y según distintas perspectivas de desarrollo, se pensaba que existía un componente atávico refractario al progreso, una rémora cultural que obstaculizaba de manera persistente los impulsos modernizadores que, naturalmente, se identificaba con lo indígena (Hoselitz, 1960; Lewis, 1965). El esquema de las “etapas del crecimiento económico”, que esbozó Rostow en 1960, representó un modelo paradigmático de “modernización”, convertido en ortodoxia durante las primeras décadas de la Guerra Fría.

La teoría planteaba un estadio decisivo de despegue económico (o *take off*) donde las culturas ancestrales se consideraban un lastre (Rostow, 1993). La noción de progreso, como idea-fuerza de la modernidad occidental, quedó reformulada en el siglo XX bajo el nombre de *desarrollo*. Según Chuji (2014) la ideología del progreso (que colapsa en los campos de concentración) y después la ideología del *desarrollo* (tras la Segunda Guerra Mundial), cimentaron una visión del mundo altamente productivista y tecnocrática. El discurso alternativo que emana del *Sumak Kawsay* quiere erigir, justamente, una visión diferente de lo que significa el verdadero desarrollo social y humano.

En primer lugar, la posición teórica del *Sumak Kawsay* es que el crecimiento económico es insuficiente e ineficiente para el buen vivir, para la vida plena. Es más, en virtud de que la lógica de precios no toma en cuenta todas las consecuencias sociales de los actos individuales, toda estrategia de crecimiento con sustento en mecanismos de mercado y en lógicas de maximización de preferencias de consumidores racionales, conduce de forma ineluctable hacia algo que puede ser denominado como antidesarrollo. El desarrollo económico por los mecanismos de mercado provoca tantos costos externos negativos, que a la larga aquello que pudo haber ganado la sociedad

desde el crecimiento económico por la vía de los mercados, finalmente lo ha perdido por los costos externos negativos que genera (Dávalos, 2011).

El proyecto político que se impulsó en el Ecuador, consolidado en la nueva Constitución de 2008 y plasmado en el PNBV 2013-2017, declara su intención de huir del paradigma desarrollista que se soporta en el crecimiento económico ilimitado y en la sobreexplotación irrestricta de los recursos naturales (insostenible desde un punto de vista biofísico), para plantear un nuevo paradigma esencialmente armonioso con la naturaleza (PNBV, objetivo 7)⁹. Un proyecto que también proclama como objetivo estratégico vital una salida de los esquemas puramente extractivistas mediante la transformación de la matriz productiva nacional (en los ámbitos industrial y tecnológico) y a través de la soberanía y eficiencia en torno a ciertos sectores considerados estratégicos (PNBV, objetivos 10 y 11). Propugnando un cambio también cultural, toda vez que busca dejar atrás lo que denomina como patrones consumistas y esquemas axiológicos que dan prioridad a la competencia, el productivismo y la acumulación, proponiendo otros como la igualdad, la cohesión y la inclusión social encaminados a reducir las agudas brechas históricas de inequidad social, con el mercado subordinado a las necesidades sociales (PNBV, objetivos 2 y 8).

Asimismo, apelando a ciertas nociones de republicanismo y virtud cívica, el PNBV destaca la importancia de la creación de espacios donde, ciudadanos con condiciones materiales de vida garantizadas (PNBV, objetivos 3 y 9), puedan desplegar libremente sus capacidades participando de forma activa en la vida colectiva (PNBV, objetivos 4 y 5). Por último, y quizá desde un carácter más instrumental al buen vivir, el PNBV pone énfasis en la construcción de un Estado democrático, con un sistema de justicia consolidado y una vocación de paz e integración regional (PNBV, objetivos 1, 6 y 12).

[82]

La especificación de objetivos y la configuración discursiva del buen vivir han derivado directamente en la necesidad de incorporar nuevos *indicadores* que evalúen de modo correcto los avances en la consecución del buen vivir (Gudynas y Acosta, 2001). Políticas, metas e indicadores han sido planteados buscando escapar de lo que sus promotores definen como enfoques economicistas, de carácter utilitarista y ortodoxo, circunscritos a medir el bienestar tan solo mediante logros monetarios (Dávalos, 2011). Así, han surgido propuestas que procuran medir el buen vivir a partir de la felicidad (Ramírez, 2008), o evaluando el disfrute de bienes no materiales (bienes relacionales como la participación en la sociedad, el amor, la amistad o el goce de la naturaleza, entre otros) a partir de la utilización del tiempo libre (Ramírez, 2012)¹⁰.

Aunque la discusión de posibles métricas alternativas en torno al *Sumak Kawsay* resulta sumamente interesante, el presente documento se limita a presentar un índice del buen vivir como

⁹ Para ver los objetivos del PNBV de forma explícita consúltese la tabla 1 de este documento.

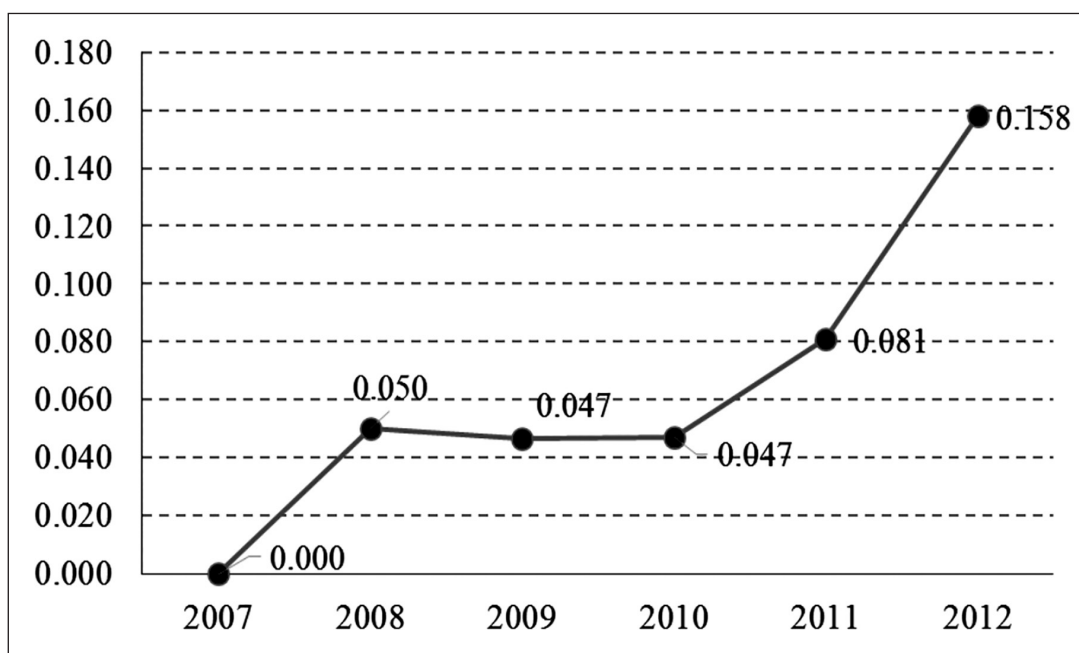
¹⁰ Por un lado, estos enfoques se apoyan en elementos clásicos como el concepto aristotélico de felicidad (*eudaimonia*), siguiendo en ello a Nussbaum (2005). Y, por otro, parten de lecturas parciales sobre los alcances de la economía del bienestar. Dentro de esta elementos como el ingreso per cápita se consideran medidas insuficientes de bienestar; es más, el alcance de funciones de bienestar social utilitaristas o fundamentadas en ordenamientos de preferencias sociales, plantean la medición del bienestar sobre una base muy amplia que comprende tanto bienes de mercado y restricciones presupuestarias (o temporales), como bienes públicos, racionados o no adquiribles en el mercado (como pueden ser la participación social, el amor, la amistad o el goce de la naturaleza), así como características (personales, sociales y ambientales) que determinan la transformación de recursos en resultados. Finalmente, y de forma no menos importante, la moderna economía del bienestar asigna un lugar preponderante al valor intrínseco que los individuos dan a la libertad de elección para proseguir la vida que estimen valiosa, siguiendo a Sen (2000, 2001). Una excelente compilación sobre los abordajes contemporáneos de la economía del bienestar puede encontrarse en Kuklys (2005).

medición estandarizada del avance de los objetivos a partir de las metas y datos especificados en el propio PNBV. Estos resultados junto con su relación con la evolución del discurso se desarrollan en la siguiente sección.

EVALUACIÓN DEL BUEN VIVIR Y SU DISCURSO POLÍTICO

Resulta evidente que uno de los problemas más recurrentes de cualquier plan estratégico de políticas públicas es su implementación y posterior evaluación, y en esto el buen vivir no es la excepción. Desde nuestra perspectiva esta aseveración cobra una dimensión adicional. La consecución de los objetivos del buen vivir podría, según nuestra hipótesis, explicar sus propios itinerarios discursivos, lo que nos ayudaría a su mejor entendimiento y tipificación. Para contrastar lo anterior se construyó un índice del buen vivir sobre la base de los datos del PNBV respecto al cumplimiento de los objetivos planteados¹¹, con los siguientes resultados agregados y presentados en el gráfico 1.

Gráfico 1. Índice del buen vivir (2007-2012)



Fuente: elaboración propia con base en Senplades (2013)

El índice nos muestra la evolución del buen vivir de 2007 a 2012, donde observamos una etapa inicial de modesto desarrollo, que incluso presenta un decrecimiento entre 2009 y 2010, y un despegue en 2011 que parece consolidarse en 2012. De manera global podemos afirmar que, en

¹¹ Se trata de un índice estandarizado que va de 0 a 1, donde el menor valor (0) se corresponde con el punto de partida (2007) de las políticas (variables, desde la perspectiva cuantitativa) que conforman cada uno de los objetivos; y el máximo valor (1) se corresponde con la meta planteada por el PNBV. Así, y a modo de ejemplo, si analizamos la variable “aumentar el porcentaje de personas entre 16 y 24 años con educación básica completa al 95,0 %”, que forma parte del objetivo 4, si en 2007 presentaba el valor de 66,5 % y en 2012 llegó al 80 %, entonces, en nuestro índice el punto de partida de 2007 se puntúa como 0 y el avance de 2012 como 0,47; es decir, cerca de la mitad de progreso en relación con la meta propuesta y el punto de partida. Para esto, se asumen dos supuestos, que consideramos bastante razonables y que son: i) que las variables que conforman un objetivo tienen todas el mismo peso dentro del mismo, y ii) que los doce objetivos tienen, asimismo, igual peso dentro del buen vivir.

el periodo evaluado, el buen vivir logró avanzar un 16 % en la implementación de sus objetivos, lo que podría leerse como un resultado poco satisfactorio¹². De forma desagregada, el análisis de la conquista de los objetivos del PNBV (véase tabla 1) resulta mucho más rico si además queda asociado a las dimensiones discursivas previamente expuestas, a saber, las dimensiones cultural/indigenista, ecologista, socioeconómica y política.

Comenzando el análisis con la dimensión socioeconómica, sus resultados dentro de los objetivos son, en general, considerablemente positivos. Se han logrado excelentes avances en la consolidación de un sistema económico social, solidario y sostenible (objetivo 8), básicamente mediante el cumplimiento de ciertas restricciones sobre cuenta corriente, el incremento de la contribución tributaria y una sustancial inversión pública con grandes adelantos en descentralización (autogestión). Asimismo, hay buenos progresos en materia de igualdad, cohesión, inclusión y equidad (objetivo 2), con reducciones significativas de la pobreza y la desigualdad, y avances notables en la cobertura del sistema educativo.

También existen mejoras modestas en la calidad de vida de la población, sobre todo en vivienda y mortalidad infantil (objetivo 3), así como en el ámbito de sus capacidades y potencialidades, esencialmente en lo que se refiere a la finalización de los estudios (objetivo 4). En el escenario laboral, se ha mejorado en cuanto al número de afiliados a la seguridad social, pero en cambio, la situación del desempleo juvenil y del trabajo informal ha sufrido un deterioro (objetivo 9). Por otro lado, apenas hay avances en el objetivo de asegurar la soberanía y eficiencia de los sectores estratégicos (objetivo 11), y se ha retrocedido en el objetivo primordial de la transformación de la matriz productiva, fundamentalmente por la imposibilidad de generar una industria nacional con alta intensidad tecnológica (objetivo 10).

En cuanto a la dimensión ecologista, se evidencian humildes progresos en su objetivo esencial: garantizar los derechos de la naturaleza y promover la sostenibilidad ambiental (objetivo 7), mediante el incremento de los territorios bajo conservación o manejo ambiental y el avance en la clasificación y reciclaje de los desechos de los hogares. No obstante, el fracaso en el objetivo 10 (transformación de la matriz productiva) cuestiona estos progresos toda vez que no se ha conseguido articular una verdadera alternativa posdesarrollista, vital para generar un modelo económico sustentable y alejado de los viejos esquemas productivistas. Estas tensiones no resueltas se manifestaron de forma viva y explícita en la polémica del Yasuní (véase Le Quang, 2014) y en otros proyectos estatales de desarrollo que se implementaron sin la participación de las comunidades locales directamente afectadas o involucradas (véase Martínez, 2011).

¹² Es necesario señalar que los datos analizados (2007-2012) representan la mitad del rango del PNBV, toda vez que las metas están trazadas para 2017. Por lo tanto, los avances o retrasos en la implementación de los objetivos deben evaluarse con cautela. Aun así, si entendemos la evaluación sobre la mitad del tiempo de implementación, el avance del 16 % resulta insuficiente.

Tabla 1. Índice del buen vivir por objetivos (2007-2012)

	Objetivos	2007	2008	2009	2010	2011	2012
1	Consolidar el Estado democrático y la construcción del poder popular	0,00	0,01	0,05	0,16	0,17	0,27
2	Auspiciar la igualdad, la cohesión, la inclusión y la equidad social y territorial en la diversidad	0,00	0,14	0,20	0,28	0,42	0,40
3	Mejorar la calidad de vida de la población	0,00	0,14	0,17	0,12	0,09	0,14
4	Fortalecer las capacidades y potencialidades de la ciudadanía	0,00	0,00	0,05	0,09	0,14	0,13
5	Construir espacios de encuentro común y fortalecer la identidades nacionales y diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad	0,00	-0,02	-0,12	-0,04	-0,02	-0,05
6	Consolidar la transformación de la justicia y fortalecer la seguridad integral, en estricto respeto a los derechos humanos	0,00	-0,02	-0,14	-0,11	0,05	0,20
7	Garantizar los derechos de la naturaleza y promover la sostenibilidad ambiental, territorial y global	0,00	0,02	0,12	0,11	0,08	0,14
8	Consolidar el sistema económico social y solidario, de forma sostenible	0,00	0,55	0,56	0,18	0,62	0,79
9	Garantizar el trabajo digno en todas sus formas	0,00	-0,07	-0,12	-0,01	0,08	0,17
10	Impulsar la transformación de la matriz productiva	0,00	-0,04	-0,22	-0,21	-0,24	-0,22
11	Asegurar la soberanía y eficiencia de los sectores estratégicos para la transformación industrial y tecnológica	0,00	0,14	-0,13	-0,05	0,03	0,09
12	Garantizar la soberanía y la paz, profundizar la inserción estratégica en el mundo y la integración latinoamericana	0,00	-0,25	0,14	0,07	-0,44	-0,17
	Índice del buen vivir	0,000	0,050	0,047	0,047	0,081	0,158

Fuente: elaboración propia con base en Senplades (2013).

[85]

Por otra parte, la dimensión cultural/indigenista también muestra retrocesos en su objetivo cardinal: fortalecer la identidad nacional, las identidades diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad (objetivo 5). Si bien los avances en materia de aumento de la equidad y del nivel de vida, antes señalados, que benefician también a los pueblos indígenas (principalmente en ámbitos como la inclusión y la cohesión social) parece que no ha sido posible generar los tan anhelados espacios de encuentro común donde se reconozcan los grupos étnicos tradicionalmente segregados. Además, la preponderancia de unas corrientes indigenistas sobre otras dentro del discurso oficial (la andina sobre la amazónica) ha postergado aún más las apetencias de reconocimiento e inclusión de muchos pueblos.

Por último, en la dimensión política pueden observarse algunos aciertos, pues existe un éxito moderado en la consolidación del Estado (objetivo 1) y, en menor medida, en la transformación de la justicia (objetivo 6); mejoras que, es cierto, resultan transversales a la consecución de todos los demás objetivos. Sin embargo, se ha retrocedido en el objetivo 12, referido a la paz, la inserción estratégica y la integración. En líneas generales, podríamos concluir que hay un resultado ambiguo en lo que incumbe a la intensificación de la vida democrática y al papel protagónico del poder popular, e indicadores adversos en el ámbito de la integración, principalmente comercial.

Cabe hablar, una vez medidos y analizados los objetivos estratégicos del PNBV, de la dominancia (y, por lo mismo, de la supeditación) de unas dimensiones discursivas sobre otras. Es decir, podemos detectar la preponderancia de unas vertientes del buen vivir que en la práctica obtienen resultados

sobre otras que, por el contrario, se limitan a existir en el ámbito discursivo. A saber, la primacía de las corrientes socioeconómicas y políticas sobre la indigenista y la ecologista.

Estos resultados encajan con estudios previos, tanto de quienes promueven el buen vivir como de quienes lo rechazan. En la línea de los primeros, Acosta (2014) expresa que el éxito consistiría en salir de la modalidad de acumulación esencialmente primario-exportadora (“neoextractivismo de los gobiernos progresistas”) que, por otro lado, perpetúa una situación histórica de dependencia y neocolonialismo; apoyándose en trabajos como los de Daly (1989), el autor sostiene que solo mediante una desactivación radical de esa racionalidad económica medularmente estructurada para crecer indefinidamente podrá conjurarse el peligro de un colapso medioambiental y, en última instancia, civilizatorio. Para ello se habrá de transitar hacia otra forma de organizar la economía, avanzando por los caminos del “poscrecimiento” y el “posextractivismo”.

Unceta (2014) argumenta que la consecución del buen vivir implicaría terminar con la mercantilización exhaustiva de la vida humana y del mundo natural. Mientras que para Falconí (2014), una transformación radical que caminara hacia una sustentabilidad real debiera ser la respuesta ante una crisis civilizatoria que estaría evidenciada por la inviabilidad de los modelos vigentes de producción y consumo. Finalmente, Gudynas (2011) se cuestiona sobre si acaso se ha transitado desde un desarrollismo/extractivismo de corte neoliberal a otro progresista y redistributivo, ante la perseverancia en aquellas estrategias extractivistas que, a pesar de perseguir fines redistributivos, siguen asentadas en la explotación del petróleo, la extracción de minerales y la exportación de materias primas.

[86]

Por otro lado, y desde la perspectiva de los críticos del buen vivir, este siempre se percibió como un modelo de desarrollo eminentemente convencional, a pesar de su profuso revestimiento retórico con ciertos elementos de radicalidad “posneoliberal” que, a la postre, también terminaban construyendo una “imagen esencializada y estática de las culturas andino-amazónicas”, sintetizándose en un “sistema redistributivo-clientelar a gran escala” (Bretón, 2013, pp. 73 y 88).

Para Houtart (2011) se trataría únicamente de un lenguaje nuevo, muy potente en tanto discurso movilizador, pero que en última instancia permanece anclado en los límites de un modelo convencional de desarrollo; eso sí, con elementos redistributivos muy fuertes. Estaríamos frente al mismo modelo nacional-desarrollista (Viola, 2014), con un nuevo y poderoso elemento de *marketing* (Fernández, Pardo y Salamanca, 2014). Finalmente, y desde la izquierda política, se ha criticado al buen vivir por no resolver el problema de las lógicas acumulativas del capital (Sánchez, 2011) y, desde otras perspectivas, por crear una especie de ilusión mistificadora con propósitos poco claros (Caria y Domínguez, 2014).

CONCLUSIONES

El buen vivir o *Sumak Kawsay* ecuatoriano se planteó, políticamente, como una ruta de desarrollo alternativa y provista de un modelo económico propio, en el cual la acumulación y la redistribución de la riqueza debían regirse por una lógica cercana a los valores de la igualdad, la equidad y la solidaridad; dentro de un marco de profundo respeto hacia la naturaleza y de búsqueda permanente de una mayor inclusión de los pueblos indígenas históricamente excluidos.

Esta estructura discursiva compleja, que por un lado se enriquece de al menos cuatro vertientes principales (indigenista, ecologista, socioeconómica y política) también encuentra su mayor

debilidad en la compaginación de las mismas dentro de un funcionamiento coherente y correlacionado. Configuración que ha cosechado bastantes éxitos en el ámbito político-discursivo pero que, en cambio, no ha podido concretarse de la misma manera en la realidad de las políticas públicas, a consecuencia de importantes fricciones y tensiones internas.

Este proceso de traducción de lo discursivo al accionar específico de las políticas públicas resulta problemático en más de un sentido. En esta línea, la construcción del índice del buen vivir aportó evidencia significativa y novedosa como una herramienta capaz de cuantificar el avance de los objetivos del PNBV y relacionarlo con las dimensiones discursivas antes indicadas.

En el contexto de los resultados podemos señalar que dos de las dimensiones principales, la socioeconómica y la política, lograron un grado significativamente mayor de consecución de sus objetivos en comparación con las dimensiones indigenista y ecologista. O dicho de otro modo, en la práctica efectiva de la acción gubernamental estratégica las primeras se priorizan sobre las segundas.

Los resultados aportan evidencia sobre las serias dificultades del Ecuador (y del buen vivir como modelo discursivo de bienestar) para abandonar la estructura tradicional de producción y exportación de bienes primarios, toda vez que no hay avances en la transformación de la matriz productiva nacional, sino todo lo contrario. Por ende, el buen vivir no ha podido posicionarse como un modelo económico capaz de transformar sustancialmente el impacto económico sobre la naturaleza.

Asimismo, no hay pruebas claras que permitan sostener que exista una inclusión definitiva de los pueblos indígenas en la vida social y cultural del país; es más, algunas de las tensiones surgidas entre desarrollo y preservación natural han provocado un progresivo distanciamiento entre el discurso oficial y estos grupos étnicos.

[87]

Por otra parte, los significativos logros redistributivos alcanzados en los últimos años no son suficientes para sostener que se ha implementado en el Ecuador un modelo de desarrollo en verdad *alternativo*. La reducción de la pobreza a través de la renta pública obtenida en la explotación intensiva de los recursos naturales, que evidentemente no es un logro menor, mantiene sin embargo al país anclado en un paradigma de desarrollo tradicional. “Incluso, bajo el neo-extractivismo progresista se sostiene que el Estado es el medio para asegurar una más intensa y efectiva apropiación de los recursos naturales, y que esto debe ser realizado cuanto antes para atender las necesidades sociales” (Gudynas, 2011, p. 93).

Es esta, sin duda, la contradicción más vívida del proceso que nos traemos entre manos. En síntesis, pareciera que el abandono real de los programas puramente extractivistas, la reducción de la pobreza y el cuidado de la naturaleza, siendo todos ellos elementos constitutivos y medulares del discurso del buen vivir, en la práctica de la política pública son, hasta el momento, objetivos difícilmente conciliables. La preponderancia de unas dimensiones sobre otras, en suma, terminaría por desequilibrar el discurso del buen vivir, circunscribiéndolo en algunos aspectos importantes a anteriores paradigmas; justamente aquellos que se había pretendido superar.

Todo ello nos hace pensar que algunas de las dimensiones del buen vivir son de carácter operativo, potencialmente aplicables en la realidad, pero que en cambio otras se circunscribirían estrictamente al ámbito del discurso y, por lo tanto, presentarían un valor retórico altamente funcional a la hora de construir y movilizar determinadas identidades políticas. Estos resultados no

solo reducirían el espectro de alcance del buen vivir en tanto alternativa radical de desarrollo, sino que lo terminarían por ceñir dentro de modelos tradicionales, habida cuenta de que los elementos fundamentales que lo llevarían a ser un paradigma distinto aún no se logran.

REFERENCIAS

- Acosta, A. (2011). El buen vivir en el camino del post-desarrollo. Algunas reflexiones al andar. En: G. Weber (ed.). *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador* (pp. 61-82). Quito: Centro de Investigaciones Ciudad, Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador.
- Acosta, A. (2014). Post-crecimiento y post-extractivismo: dos caras de la misma transformación cultural. En: G. Endara (ed.). *Post-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables* (pp. 93-122). Quito: FES Ecuador-ILDIS.
- Acosta, A. (2015). El buen vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y Sociedad*, 52(2), pp. 299-330.
- Albó, X. (2003). *Pueblos indios en la política*. La Paz: Plural Editores.
- Arias, A. (2012). La naturaleza como sujeto de derecho: posibilidad de “medir” lo intangible. En: A. G. García y M. Casanova (eds.). *Construyendo el buen vivir. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Universitaria e Investigación Científica* (pp. 99-113). Cuenca: Universidad de Cuenca-Pydlos.
- Asamblea Constituyente de Bolivia. (2009). *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Editorial Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Asamblea Constituyente del Ecuador. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Quito.
- Bacon, F. (2003). *Novum organum*. Buenos Aires: Losada.
- Belotti, F. (2014). Entre *bien común* y *buen vivir*. Afinidades a distancia. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, 48, pp. 41-54.
- [88] Bretón, V. (2013). Etnicidad, desarrollo y ‘Buen Vivir’: reflexiones críticas en perspectiva histórica. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 95, pp. 71-95.
- Caria, S. y Domínguez, R. (2014). El porvenir de una ilusión: la ideología del buen vivir. *América Latina Hoy*, 67, pp. 139-163.
- Chuji, M. (2014). Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o buen vivir. En: A. L. Hidalgo-Capitán, A. G. García y N. Deleg Guazha (eds.). *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay* (pp.155-158). Huelva: CIM, FIUCUHU, Pydlos.
- Daly, H. E. (1989). *Economía, ecología, ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Dávalos, P. (2011). La necesidad de un nuevo paradigma en la economía. ¿Puede la noción de *Sumak Kawsay* ser la alternativa? *Polémika*, 6, pp. 32-46.
- Dussel, E. (1985). *Filosofía de la liberación*. Buenos Aires: La Aurora.
- Ellacuría, I. (2012). *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Escobar, A. (2010). América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo? En: V. Bretón (ed.). *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas* (pp. 33-85). Barcelona: Icaria.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.
- Falconí, F. (2014). *Al sur de las decisiones. Enfrentando la crisis del siglo XXI*. Quito: El Conejo.
- Fernández, A. (2014). Políticas del *Sumak Kawsay*. Diferencias con el neoliberalismo y el *welfare*, desafíos en el escenario global. *Revista de Antropología Experimental*, 14, pp. 469-485.
- Fernández, B. S., Pardo, L. y Salamanca, K. (2014). El buen vivir en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? Un diálogo con Alberto Acosta. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, 48, pp. 101-117.
- Gudynas, E. (2009). *El mandato ecológico. Derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*. Quito: Abya Yala.
- Gudynas, E. (2011). Desarrollo, derechos de la naturaleza y buen vivir después de Montecristi. En: G. Weber (ed.). *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador* (pp. 83-102). Quito: Centro de Investigaciones Ciudad, Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador.

- Gudynas, E. y Acosta, A. (2001). El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. En: M. Rojas (ed.). *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina* (pp. 103-110). Ciudad de México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico-AC.
- Hidalgo, A. L., Arias, A. y Ávila, J. (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el *Sumak Kawsay*. En: A. L. Hidalgo-Capitán, A. García y N. Deleg Guazha (eds.). *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay* (pp. 29-73). Huelva: CIM, FIUCUHU, Pydlos.
- Hobsbawm, E. (1983). Introduction. En: E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.). *The invention of tradition* (pp. 1-14). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoselitz, B. F. (1960). *Sociological aspects of economic growth*. Chicago: Free Press.
- Houtart, F. (2011). El concepto de *Sumak Kawsay* (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad (tema central). *Revista Ecuador Debate*, 84, pp. 57-76.
- Kuklys, W. (2005). *Amartya Sen's capability approach-theoretical insights and empirical applications*. Berlín: Springer-Verlag.
- Laclau, E. (2004). *La razón populista*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.
- Le Quang, M. (2014). Buen vivir y ecosocialismo: reflexiones a partir de la iniciativa Yasuní-ITT en Ecuador. En: J. Riechmann, Ó. Carpintero y A. Matarán (eds.). *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones postcapitalistas* (pp. 223-249). Granada: Universidad de Granada.
- Lewis, W. A. (1965). Sobre planeación en los países atrasados. En: *La planeación económica* (pp. 136-144). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Maldonado, L. (2014). El *Sumak Kawsay* / buen vivir / vivir bien. La experiencia de la República del Ecuador. En: A. L. Hidalgo-Capitán, A. García y N. Deleg Guazha (eds.). *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay* (pp. 195-210). Huelva: CIM, FIUCUHU, Pydlos.
- Manosalvas, M. (2014). Buen vivir o *sumak kawsay*. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, 49, pp. 101-121.
- Martínez, C. (2011). Etnodesarrollo en la "Revolución Ciudadana" en Ecuador: avances, ambigüedades y retrocesos. En: P. Palenzuela y A. Olivi (eds.). *Desarrollo y etnicidad en los Andes* (pp. 173-200). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Medina, J. (2001). *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la vida buena*. La Paz: GTZ-PADEP.
- Nussbaum, M. (2005). Mill between Aristotle and Bentham. En: L. Bruni y P. L. Porta (eds.). *Economics and happiness: framing the analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Oviedo, A. (2012). *¿Qué es el Sumak Kawsay?* La Paz: Sumak Editores.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: E. Landier (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Clacso.
- Ramírez, R. (2008). *La felicidad como medida del buen vivir en Ecuador. Entre la materialidad y la subjetividad*. Quito: Senplades.
- Ramírez, R. (2010). Socialismo del *sumak kawsay* o biosocialismo republicano. En: *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay* (pp. 55-76). Quito: Senplades.
- Ramírez, R. (2012). *La vida (buena) como riqueza de los pueblos. Hacia una socioecología política del tiempo*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Rostow, W. W. (1993). *Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Rousseau, J.-J. (2014). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Sánchez, J. (2011). Discursos retroevolucionarios: *Sumak Kawsay*, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos. *Ecuador Debate*, 84, pp. 31-50.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2009). *Plan nacional del buen vivir 2009-2013. Construyendo un Estado plurinacional e intercultural*. Quito: Senplades.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2013). *Plan nacional de desarrollo-plan nacional para el buen vivir 2013-2017*. Quito: Senplades.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires: Planeta.
- Sen, A. (2001). *El nivel de vida*. Madrid: Editorial Complutense.
- Unceta, K. (2014). Post-crecimiento y desmercantilización: propuestas para el buen vivir. En: G. Endara (ed.). *Post-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables* (pp. 59-91). Quito: FES Ecuador-ILDIS.

- Vanhulst, J. (2015). El laberinto de los discursos del buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI. *Polis-Revista Latinoamericana*, 40, pp. 1-21.
- Vega, F. (2014). El buen vivir-Sumak Kawsay en la Constitución y en el PNBV 2013-2017 del Ecuador. *OBETS-Revista de Ciencias Sociales*, 9(1), pp. 167-194.
- Vega, S. (2014). Sumak Kawsay, feminismos y post-crecimiento: articulaciones para imaginar nuevas utopías. En: G. Endara (ed.). *Post-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables* (pp. 353-371). Quito: FES Ecuador-ILDIS.
- Viola, A. (2014). Discursos “pachamamistas” versus políticas desarrollistas: el debate sobre el *sumak kawsay* en los Andes. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, 48, pp. 55-72.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad, decolonialidad y el buen vivir. En: *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época* (pp. 213-235). Quito: Abya-Yala, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Yampara, S. (2011). Cosmovivencia andina. Vivir y convivir en armonía integral-Suma Qamaña. *Revista de Estudios Bolivianos*, 18, pp. 1-22.