

El buen vivir: Una utopía en proceso de construcción

ALFONSO IBÁÑEZ IZQUIERDO*

América Latina fue el espacio original y el momento inicial de la formación del capitalismo colonial/moderno. Hoy es, por fin, el centro mismo de la resistencia mundial y de la producción de alternativas contra este patrón de poder.

Aníbal Quijano (2009: 113)

Una encrucijada histórica

Para referirnos a esta utopía conviene tener muy en cuenta que este término no lo tomo como un equivalente de un sueño ilusorio, sino como la idea de un modo de ser verdadero, bello y justo en vías de elaboración y realización. Motivo por el cual, para introducirnos en esta noción o concepto de Vida Buena, citaré unas palabras del historiador aymara Fernando Huanacuni (2010: 17) cuando nos señala que

Para solucionar los problemas globales se necesitan soluciones globales estructurales. Es necesario un amplio cambio en la visión de la vida. La humanidad busca una respuesta y todos los pueblos indígenas originarios plantean para esta crisis de la vida, el paradigma de la cultura de la vida, que es naturalmente comunitario. El paradigma de la cultura de la vida emerge de la visión de que todo está unido e integrado, y que existe una interdependencia entre todo y entre todos.

Como ya se puede entender hay aquí toda una filosofía de la vida, si concebimos a la filosofía en su sentido etimológico original como el amor del saber o la sabiduría, que también se puede traducir al revés como la sabiduría del amor. Sólo que en este caso de la filosofía andina, como lo explica Atawallpa Oviedo (2012: 73) se trata de un “Saber Amar la Vida”.

Ahora bien, para percatarnos de la importancia de la categoría filosófica del Buen Vivir, hay que tener muy presente el contexto sociocultural actual, donde cada vez somos más conscientes de que estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. Al respecto, Edgardo Lander (2013:1) sostiene que

el patrón del desarrollo y el progreso ha encontrado su límite. A pesar de que una elevada proporción de la población no tiene acceso a las condiciones básicas de la vida, la humanidad ya ha sobrepasado los límites de la capacidad de carga de la Tierra. Sin un freno a corto plazo de este patrón de crecimiento desbordado y una reorientación hacia el decrecimiento, la armonía con el resto de la vida y una radical redistribución del acceso a los bienes comunes del planeta, no está garantizada la continuidad de la vida humana a mediano plazo.

Cuando ocurre, entonces, que las ilusiones de los hombres y las mujeres modernos/as se hacen trizas, también estalla el momento propicio o *kairos*, como se dice en griego, donde se hace posible la elección de otros rumbos y se comienza a revalorar a las otras culturas

* Profesor Investigador DEILA- CUCSH

premodernas o heteromodernas, a otras formas de vida no occidentales. Se trata de una oportunidad excepcional, que me parece que no hay que desaprovechar porque en ello se nos va la vida.

Al interior de una crisis que no es solamente económica, sino más bien el colapso integral de una civilización imperial, que ahora se muestra en todo su agotamiento y se hace patente en sus nuevas barbaries, tomamos conciencia de lo que es vivir mal o un “mal-vivir”. A contracorriente del discurso mentiroso del *Big Brother* que siempre nos habla del “bien-estar” de la sociedad de consumo, ésta lo que produce a nivel mundial es muchos males, como son el empobrecimiento de la mayor parte de la humanidad, la desintegración de las relaciones humanas, la destrucción de la naturaleza y la frustración de todos con el vaciamiento del sentido de la vida. Dada su peligrosidad, como lo argumenta Aníbal Quijano (2009: 109-10), prescindir del capitalismo colonial/moderno es una necesidad urgente: “El actual nuevo período implica, en esta perspectiva, el conflicto más profundo del capitalismo colonial/moderno y nos coloca a todos en una auténtica encrucijada histórica”. A lo cual agrega que hay que pasar de la resistencia a la alternativa y que, felizmente, “eso es, precisamente, lo que estamos haciendo. América Latina es el centro mismo de esta nueva etapa del movimiento mundial de la sociedad contra el capitalismo colonial/moderno”.

La alternativa utópica del Buen Vivir

La profunda crisis civilizatoria que estamos experimentando exige la elaboración de alternativas más integrales, que nos lleven a avizorar una nueva civilización global. De ahí la pertinencia de elucidar lo que sería un Vivir Bien o un Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*, *Balu Wala*, en las lenguas de algunas culturas originarias de Abya Yala o “la tierra grande donde vivimos”, que pueda orientar nuestra praxis histórica del presente. Ya que como lo explicita Pablo Dávalos (2008: 56)

es al momento la única alternativa al discurso neoliberal del desarrollo y el crecimiento económico porque la noción del sumak kawsay es la posibilidad de vincular al hombre con la naturaleza desde una posición de respeto; porque es la oportunidad de devolverle la ética a la convivencia humana; porque es necesario un nuevo contrato social en que puedan convivir la unidad en la diversidad; y porque es la oportunidad de oponerse a la violencia del sistema.

Según el dirigente indígena Luis Macas (2010: 14), del Ecuador, el *Sumak* es la plenitud, lo sublime, hermoso, excelente, superior, mientras que *Kawsay* es la vida, el ser estando en movimiento dinámico. Por tanto,

Sumak kawsay sería la vida en plenitud. La vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresan en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad. Aquí la perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior.

Y como lo sintetizan Alejandro Guillén y Mauricio Phélan (2012: 18-19), el Buen vivir como propuesta alternativa al modelo basado en el crecimiento y el desarrollo, busca una vida plena y significa vivir en armonía consigo mismo, con la comunidad y con la naturaleza. Por eso

el Buen Vivir se soporta sobre un conjunto de principios y valores que encauzan las acciones tanto individuales como colectivas. En primer término, una relación armónica con los seres humanos y con la naturaleza: respeto a la diversidad. En segundo término, un Estado pluricultural y pluriétnico, un Estado pluricéntrico de la mano con la descentralización. En tercer lugar, unos seres sociales portadores de derechos y con perspectiva de otredad. El Buen Vivir descansa sobre un conjunto de principios como son: Equilibrio, Armonía, Serenidad, Convivencia, Solidaridad, Reciprocidad; Alteridad; Verdad y Honestidad; Constancia, Visión de Colectivo, Sentido de Unidad y Participación.

Ahora bien, el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, que no es lo mismo que “vivir según el bien” de los y las occidentales, en la comprensión del intelectual indígena Javier Lajo (2010: 114-115), no se limita a una dimensión ética de la existencia porque está inscrito dentro de una cosmovisión más abarcadora, que implica elementos ontológicos, epistemológicos, estéticos, religiosos y políticos. “En última instancia -explica Josef Esterman (2008: 85)- se trata de una ética cósmica, porque el sujeto en sentido último, es pacha, el universo ordenado e interrelacionado”. Motivo por el cual el movimiento indígena plantea no tanto un “choque de civilizaciones”, como un debate cultural, filosófico y civilizatorio al mismo tiempo. Como lo expresa Macas (2009: 93), “la interculturalidad basada en el diálogo entre distintos. Pero un diálogo, como decimos, mirándonos a la cara, no es lo que yo llamo ‘estar juntos pero de espaldas’, un auténtico diálogo de culturas. Una interlocución entre pares”. Si nos colocamos en la perspectiva de la nueva civilización mundial que hay que crear, al ritmo de los procesos de globalización, tenemos que admitir con Macas (2010: 15) que hay que provocar una “ruptura epistemológica”, porque “la propuesta de lo diverso genera el rompimiento del pensamiento único, universal y homogéneo” que hoy se impone en nuestros países con el capitalismo neoliberal.

Como no me es posible referirme al conjunto de la filosofía andina o a la “pachasofía” como la denomina Esterman (1998), recomiendo su libro. Aquí sólo quisiera evocar ciertos rasgos valorativos del Buen Vivir que me resultan muy

sugerentes para el diálogo intercultural que podría suscitar, a su vez, renovadas simbiosis transculturales en el mutuo enriquecimiento. En primer lugar cabe mencionar lo más evidente pero sumamente importante, como es el sentido de pertenencia comunitaria. Ante la visión del individualismo posesivo de la vida, con sus excesos y horrores, que a menudo conducen a la competencia, al aislamiento y a la soledad deshumanizantes, el sentido comunitario proporciona identidad a quienes la conforman. Por ello, ya el peruano José Carlos Mariátegui en su proyecto de un “socialismo indoamericano” consideraba que a la contradicción capital-trabajo se añadía la contraposición entre la concepción individualista de la vida y la tradición comunitaria del campesinado indígena. Desde México, Luis Villoro (1997: 374) recalca que los y las indígenas nos hacen un llamado a recuperar los valores de la comunidad en el seno de la modernidad, ya que hay que ir “hacia una sociedad nueva donde los valores de la comunidad sean asumidos libremente”.

En segundo lugar hay que subrayar la relación amorosa del indígena con la naturaleza, la Madre Tierra. Como lo recuerda Macas (2010: 16), Descartes pensaba que “el hombre es amo y señor de la naturaleza”. Se da así una separación de oposición entre sujeto y objeto dentro de una concepción antropocéntrica que se ha convertido en “mercado-céntrica”. Por lo cual él agrega que

es la visión del capital, el crecimiento económico, que rompe la relación del ser humano con la naturaleza y la ve como recurso, como mercancía y privatizable. En cambio, el jefe indígena de Seattle –Estados Unidos- dice algo hermoso: ‘La humanidad no hizo el tejido de la vida, es solo una hebra... y lo que hace con la trama o el tejido se lo hace a sí mismo’. Venimos de ella, vivimos en ella y somos parte de la Pachamama.

Por ello *pacha* no sólo es tiempo y espacio, es a su vez la posibilidad de participar activamente en el universo, sumergirse y estar en él. Ante la crisis ecológica no cabe duda de que tenemos que escuchar los “gritos de la tierra”, cambiando radicalmente nuestro vínculo con la naturaleza. En vez de dueños y señores, tal vez habría que considerarse como cuidantes, jardineros o guardianes de la naturaleza y de la armonía cósmica. Al respecto, Huanacuni (2010: 18) indica que

las promesas de progreso y desarrollo que en algún momento guiaron a toda la humanidad, ya mostraron a plenitud sus limitaciones y efectos devastadores, sobre todo en países ‘altamente desarrollados’ como los países europeos, en los que hoy en día la prioridad ya no es el desarrollo, sino la forma de revertir todo el daño que se ha causado.

Entre los valores ancestrales de los y las indígenas, sustentados en una relación armónica del ser humano con la naturaleza y entre las personas, cabe mencionar que han desen-

vuelto un espléndido sentido igualitario sin detrimento de las diferencias, previendo que nadie logre acumular poder y riqueza por medio de la explotación de los otros/as. Fuera de la relacionalidad de todo lo que existe, aquí nos encontramos con el sentido de la complementariedad que ellos/as saben descubrir en todos los elementos vivientes. Por eso David Choquehuanca (2010: 8-9), Ministro de Relaciones Exteriores en el Estado Plurinacional de Bolivia, dice que

Vivir Bien es vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad... Vivir Bien significa complementarnos y no competir, compartir y no aprovecharse del vecino... Buscamos una vida complementaria, una vida complementaria entre el hombre y la mujer, una vida complementaria entre el hombre y la naturaleza.

Para él Vivir Bien no es lo mismo que vivir mejor, si para ello hay que entrar en competencia con los otros/as y explotarlos/as, que lleva a concentrar la riqueza en pocas manos a costa de los demás. Así es como el Buen Vivir está reñido con el lujo, la opulencia y el derroche del consumismo:

En nuestras comunidades no buscamos, no queremos que nadie viva mejor, como nos hablan los programas de desarrollo. El desarrollo está relacionado con el vivir mejor, y todos los programas de desarrollo implementados por el Estado y los gobiernos, absolutamente todos los programas de desarrollo desde la iglesia, nos han orientado a vivir mejor.

En la modernidad colonial/capitalista, el ser humano se coloca en el centro del cosmos y se opone al mundo, considerándose la medida de todas las cosas. De ahí, finalmente, la importancia valorativa de la tradición indígena que ha preservado una visión misteriosa, sagrada y profundamente gratuita del universo, donde lo divino se encuentra por todas partes. De tal modo que los seres humanos se hallan insertos en medio del mundo y de la vida que los rebasa ampliamente. Choquehuanca (2010: 10) estima por ello que

Vivir Bien es recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la Cultura de la Vida y recuperar nuestra vida en completa armonía y respeto mutuo con la madre naturaleza, con la Pachamama, donde todo es VIDA, donde todos somos uywas, criados de la naturaleza y el cosmos, donde todos somos parte de la naturaleza y no hay nada separado, donde el viento, las estrellas, las plantas, la piedra, el rocío, los cerros, las aves, el puma, son nuestros hermanos, donde la tierra es la vida misma y el hogar de todos los seres vivos.

Ante la destrucción de la naturaleza y la vida, que entraña un suicidio colectivo aunque sea lentamente, tendríamos que salir de la cosmovisión antropocéntrica para adentrarnos en una biocéntrica. Huanacuni (2010: 19) puntualiza que sucede así con “la visión de que todo vive y está conectado,

el principio comunitario, la reciprocidad y muchos otros principios que se han mantenido y hoy están siendo referentes en todo el mundo para encontrar un nuevo paradigma para vivir bien”.

Hacia un proyecto postdesarrollista del Buen Vivir

Aceptando el diagnóstico de que no sabemos vivir y que de hecho estamos viviendo mal, la alternativa del Buen Vivir aparece como una utopía realizable. Precisamente porque no se presenta como una meta preconcebida y acabada, sino más bien como un proyecto en proceso de elaboración donde intervienen la memoria del pasado y el anhelo de un futuro de convivencia humana, expuesto al diálogo intercultural, especialmente con Occidente. Pero hay que comenzar por reconocer con Mariátegui (1994: 154) que, pese a su larga historia de opresión y exclusión, *la vida del indio tiene estilo*, y por ello puede contribuir plenamente en la creación de un nuevo sentido y estilo de vida para la humanidad actual y para las generaciones del porvenir. El combate indígena se inscribe en el tiempo de larga duración, pero asumiendo la responsabilidad de hacer, en el momento propicio, el trastocamiento del “orden establecido” o el cataclismo del *pachacuti*, que permita dar paso a un nuevo amanecer del equilibrio cósmico. Motivo por el cual, la boliviana María Eugenia Choque (2010: 2) expresa que se trata de edificar lo que siempre hemos soñado:

Suma Qamaña quiere decir el bienestar de tu fuerza interna... es parte de la búsqueda de lo propio, basado en la espiritualidad de los pueblos, es el encuentro con uno mismo... es el inicio de la liberación de los pueblos del carácter colonial, es re-construir la sociedad sobre la existencia de los pueblos... es el restablecimiento del Quillasuyu.

Por todo ello opino que Boaventura de Souza Santos (2010: 5-6) tiene mucha razón cuando especifica que lo que se pone en juego no es solamente una cuestión de justicia social, ya que también implica una justicia histórica de gran aliento. Estamos asistiendo así a una doble transición que hay que saber articular: “del capitalismo al socialismo y del colonialismo a la autodeterminación... al fin del racismo, al fin del exterminio”. Blanca Chancoso (2010: 7), dirigente kichwa del Ecuador, hablando desde su visión de mujer del *Sumak Kawsay* nos explica que “podría ser llamado una utopía, porque lo que reclama y propone es la lucha constante por la igualdad”. Esto nos remite al requerimiento de radicalización de la democracia, para lo cual la “América profunda” porta consigo una “democracia comunitaria”, cuya lógica es mucho más participativa y consensual, pues las minorías son incluidas en los acuerdos provisionales, y por eso puede llevar a la reinención integral de una democracia emancipadora.

En vez de referirse únicamente al socialismo del siglo XXI, que no posee mucho contenido y podría parecerse demasiado al fracasado “socialismo real” en el siglo XX, resulta más conveniente orientar nuestra reflexión-sentimiento-acción siguiendo las huellas de Mariátegui y su utopía de un “socialismo indoamericano”. O los pasos del novelista y antropólogo peruano José María Arguedas quien, habiendo recogido la cosmovisión andina, soñaba en una especie de “socialismo mágico”. Y eso es lo que pretenden hacer, en el aquí y ahora, quienes luchan por concretizar un “socialismo comunitario y en armonía con la Madre Tierra”, porque en resumen de Raúl Prada (2010: 29): “La hipótesis política del socialismo comunitario combina el proyecto anticapitalista de los trabajadores con el proyecto descolonizador de los movimientos indígenas”. Y Boaventura de Souza Santos (2010: 6) tiene otra vez razón cuando, enlazando las dos transiciones que están en curso, comienza a hablarnos de “un socialismo del Buen Vivir”. Pues lo que importa no es producir más dentro de un crecimiento económico infinito, es decir sin fin y finalidad, porque todos sabemos que el único objetivo es la acumulación de capital, sino cómo podemos vivir-bien-juntos. En este sentido, Esterman (2008: 161) nos comenta que en la “ecosofía” indígena hay una sabiduría propicia “para manejar la casa común de todas y todos, para el bienestar y la buena vida de plantas, animales y seres humanos”.

Tematizando al desarrollo como un fantasma que recorre el mundo, el economista ecuatoriano Alberto Acosta (2012: 33-36) estima que se transformó en el destino común de la humanidad y una obligación innegociable:

A lo largo de estas últimas décadas, casi todos los países del mundo no desarrollado han intentado seguir este supuesto recorrido. ¿Cuántos lo han logrado? Muy pocos, eso si aceptamos que lo que consiguieron es realmente ‘el desarrollo’. Para él los caminos al desarrollo no son el principal problema, porque la dificultad proviene del concepto mismo: “El desarrollo, en tanto propuesta global y unificadora desconoce de una manera violenta los sueños y luchas de los pueblos subdesarrollados, muchas veces por la acción directa de las naciones consideradas como desarrolladas. Además, el desarrollo, en tanto que reedición de los estilos de vida de los países centrales, resulta irreplicable a nivel global. Es más, dicho estilo de vida consumista y depredador está poniendo en riesgo el equilibrio ecológico global y margina cada vez más masas de seres humanos de las (supuestas) ventajas del ansiado desarrollo... Para conseguir el desarrollo, por ejemplo, se acepta la grave destrucción social y ecológica que provoca la megaminería, a pesar de que ésta, además, ahonda la modalidad de acumulación extractivista heredada desde la colonia.

Motivo por el cual, ante el fracaso de esta carrera detrás del fantasma del desarrollo, emerge con mucha fuerza la necesidad de encontrar alternativas al desarrollo.

Cuando el tipo de desarrollo neoliberal comenzó a agotarse, hubieron recambios políticos que posibilitaron la llegada al poder de la nueva izquierda progresista en varios países sudamericanos, como en Venezuela, Bolivia y Ecuador. Así es como se persigue un reencuentro con los sectores populares, la defensa del protagonismo del Estado y acciones más contundentes en el combate contra la pobreza. “Sin embargo -dice Acosta (2012: 39)- el núcleo básico desarrollista persiste aún en el extractivismo del siglo XXI, que surge de la matriz colonial de hace más de quinientos años”. Aludiendo al gobierno de Evo Morales, Eduardo Gudynas (2011: 278) manifiesta que es sorprendente que se reclame los derechos de la Madre Tierra a nivel planetario, mientras no se observa un similar compromiso verde dentro de su país, donde se da una decidida promoción del extractivismo minero y petrolero clásico:

Este caso es importante ya que por momentos se genera una disociación radical entre derechos de la Madre Tierra a escala global, pero no a nivel local dentro de Bolivia. La lección para nuestro análisis es que si se toman en serio los derechos de la Naturaleza, deberán ser aplicados en todas las escalas geográficas, desde las comunidades locales a todo el planeta.

Apostar al modelo extractivista es incompatible con la propuesta de las comunidades indígenas, negras y campesinas, lo cual está llevando al autoritarismo vertical del Estado que excluye la participación democrática del pueblo, subordinándose a las transnacionales de la minería. Por eso escribe Gudynas (2011: 281) que “sea por la vía de los derechos de la Naturaleza, como el mandato por el Buen Vivir, queda en claro que es necesario comenzar a explorar transiciones post-extractivistas”.

Desde la óptica de Acosta (2012: 41), el Buen Vivir forma parte de una larga búsqueda de alternativas de vida al calor de las luchas de los pueblos y nacionalidades originarios. Razón por la cual “estas visiones postdesarrollistas superan los aportes de las corrientes heterodoxas... que en realidad enfocaban ‘desarrollos alternativos’, cuando es cada vez más necesario generar ‘alternativas al desarrollo’. De eso se trata el Buen Vivir”. Como él lo destaca, los indígenas no poseen una idea análoga a la del desarrollo, que les conduce con frecuencia a su rechazo. No tienen una concepción lineal del tiempo y la vida, de un estado anterior y otro posterior para alcanzar el bienestar, como sucede en el mundo occidental. Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y carencia de bienes materiales. Esto le hace afirmar a Acosta que, desde el Buen Vivir, que constituye una categoría central de la filosofía de la vida de las sociedades indígenas,

el desarrollo convencional es visto como una imposición

cultural heredada del saber occidental, por lo tanto colonial. Las reacciones contra la colonialidad implican un distanciamiento del desarrollismo. La tarea por tanto es descolonizadora (y despatriarcalizadora, por supuesto). Se requiere un proceso de descolonización intelectual para descolonizar la economía, la política, la sociedad.

En esta perspectiva, el Buen Vivir propone un cambio civilizatorio que, siendo un concepto plural, se orienta más precisamente hacia los “buenos vivires o convivires”. No es una utopía monocultural, sino más bien pluricultural e intercultural. De ahí la importancia crucial de los caminos que se encuentran en la actualidad, pues como lo advierte Eugenio Raúl Zaffaroni (2011: 136):

Gaia llega de Europa y la Pachamama es nuestra, pero eso son sólo los nombres de la Tierra, en la que no sólo estamos, sino de la cual formamos parte. Se trata de un encuentro entre una cultura científica que se alarma y otra tradicional que ya conocía el peligro que hoy le vienen a anunciar y también su prevención e incluso su remedio. Es como si los niños de Hegel le dijeren hoy al viejo sabio: tonto, ya lo sabíamos antes que tú llegaras. Nos venciste por bruto, pero por bruto tampoco te diste cuenta de lo que hacías.

Resulta que ahora la civilización tecnológica viene a coincidir con la sabiduría ancestral de los pueblos despreciados como inferiores. Por eso hay que enfatizar que nos corresponde ingresar en un intenso diálogo intercultural que nos invita a la “creación heroica”, como diría Mariátegui, de un proyecto histórico “transmoderno” para salir de la modernidad colonial/capitalista. Y como lo sostiene Alberto Acosta (2012: 45), el Buen Vivir puede servir de plataforma para discutir y aplicar respuestas frente a los tremendos cambios climáticos planetarios y las crecientes exclusiones y violencias sociales: “La construcción del Buen Vivir, como parte de procesos profundamente democráticos, puede ser útil para encontrar incluso respuestas globales a los retos que tiene que enfrentar la Humanidad... cuyo éxito dependerá de la capacidad de pensar, de proponer, de actuar, en fin de indignarnos incluso globalmente”.

Bibliografía

Acosta, Alberto (2012). “De las Alternativas del Desarrollo a las Alternativas al Desarrollo”, en Alejandro Guillén García y Mauricio Phélan Casanova (Compiladores-2012), *Construyendo el Buen Vivir. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Universitaria e Investigación Científica*, Cuenca-Ecuador: PYDLOS.

Chancoso, Blanca (2010). “El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer”. *Alternativas civilizatorias: los viejos*

nuevos sentidos de humanidad, en *América Latina en movimiento*, N° 453, año XXXIV, II Época.

Choque, María Eugenia (2010). Entrevista de Katu Arconada, “El Buen Vivir, elemento estructural de una nueva sociedad”, en la revista *Rebelión*: <http://www.rebelion.org/noticias.php?=103073>

Choquehuanca, David (2010). “Hacia la reconstrucción del Vivir Bien”, en *América Latina en movimiento* N° 453, año XXXIV, II Época.

Dávalos, Pablo (2008). “El *sumak kawsay* (“buen vivir”) y las cesuras del desarrollo”, en *Memoria* N° 232, México: CEMOS.-

Esterman, Josef (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito-Ecuador: Abya Yala.

- (2008). *Si el Sur fuera el Norte. Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*, Quito-Ecuador: Abya Yala.

Gudynas, Eduardo (2011). “Los derechos de la Naturaleza en serio”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores-2011), *La Naturaleza con Derechos. De la filosofía a la política*, Quito-Ecuador: Abya Yala.

Guillén García, Alejandro y Mauricio Phélen Casanova (compiladores-2012) *Construyendo el Buen Vivir. I Encuentro Internacional del Programa de Cooperación Universitaria e Investigación científica*, Cuenca-Ecuador: PYDLOS.

Huanacuni, Fernando (2010). “Paradigma occidental y paradigma indígena originario”, en *América Latina en movimiento* N° 452, año XXXIV, II Época.

Lajo, Javier (2010). “Sumak Kawsay-ninchic o nuestro vivir bien”, en *Revista de la Integración* N° 5, Lima: Comunidad Andina.

Lander, Edgardo (2013). “Los límites del planeta y la crisis

civilizatoria”, en la revista virtual *Contextualizaciones Latinoamericanas* N° 8, Guadalajara: DEILA de la UDG.

Macas, Luis (2009). “Construyendo desde la historia. Resistencia del movimiento indígena en el Ecuador”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores-2009), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, Quito-Ecuador: Abya Yala.

- (2010). “La vida en plenitud”, en *América Latina en movimiento* N° 452, año XXXIV, II Época.

Mariátegui, José Carlos (1994). *Mariátegui Total*, tomo I, Lima: Amauta.

Oviedo Freire, Atawallpa (2012). “El posmodernismo Buen Vivir y el ancestral Sumakawsay”, en Alejandro Guillén y Mauricio Phélan (Compiladores-2012), *Construyendo el Buen Vivir*, Cuenca-Ecuador: PYDLOS.

Prada, Raúl (2010). “¿Qué es el socialismo comunitario?”, en *Memoria* N° 241, México: CEMOS.

Quijano, Aníbal (2009). “Des/colonialidad del poder. El horizonte alternativo”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores-2009), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, Quito-Ecuador: Abya Yala.

Santos, Boaventura de Souza (2010). “Hablamos del Socialismo del Buen Vivir”, en *América Latina en movimiento* N° 452, año XXXIV, II Época.

Villoro, Luis (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México: FCE-El Colegio de México.

Zafforini, Eugenio Raúl (2011). “La Pachamama y el humano”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Compiladores-2011), *La Naturaleza con Derechos. De la filosofía a la política*, Quito-Ecuador: Abya Yala.