



América Latina Hoy

ISSN: 1130-2887

latin hoy@usal.es

Universidad de Salamanca

España

CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia
GENEALOGÍA INMEDIATA DE LOS DISCURSOS DEL BUEN VIVIR EN ECUADOR
(1992-2016)
América Latina Hoy, núm. 74, 2016, pp. 125-144
Universidad de Salamanca
Salamanca, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30849748007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

GENEALOGÍA INMEDIATA DE LOS DISCURSOS DEL BUEN VIVIR EN ECUADOR (1992-2016)

*Immediate genealogy of the discourses of good living in Ecuador
(1992-2016)*

Ana Patricia CUBILLO-GUEVARA
Universidad de Huelva, España
✉ anapcubillo@telefonica.net

Fecha de recepción: 22 de septiembre del 2016
Fecha de aceptación y versión final: 14 de noviembre del 2016

RESUMEN: En este artículo se presenta un análisis genealógico de los tres discursos del buen vivir (indigenista, socialista y post-desarrollista) en Ecuador entre 1992 y 2016. Para ello nos planteamos tres objetivos: determinar la emergencia del concepto de buen vivir en los discursos políticos en Ecuador, describir su evolución desde entonces hasta la actualidad e identificar las imposturas implícitas en los mismos.

Palabras clave: buen vivir; genealogía; discurso; impostura; Ecuador.

ABSTRACT: In this article we present a genealogical analysis of the three discourses of good living (indigenous, socialist and post-developmental) in Ecuador between 1992 and 2016. In order to do so, we set three objectives: determine the emergence of the concept of good living in political discourses in Ecuador, describe its evolution from then until now, and identify the implicit imposture in them.

Key words: good living; genealogy; discourse; imposture; Ecuador.

I. INTRODUCCIÓN¹

El buen vivir como nuevo concepto político se ha popularizado desde que fue incorporado en la Constitución ecuatoriana de 2008; dicho concepto hace referencia a aquella propuesta política que pretende que todas las personas podamos vivir en armonía con nosotros mismos, con la sociedad y con la naturaleza.

En torno a éste se han desarrollado, al menos, tres discursos políticos: el indigenista (vinculado con el movimiento indígena); el socialista (vinculado con el gobierno); y el post-desarrollista (vinculado con los movimientos sociales) (Le-Quang y Vercoutère 2013; Cubillo-Guevara *et al.* 2014). Sin embargo, el concepto de buen vivir, a pesar de hacer referencia a un fenómeno social existente en la Amazonía ecuatoriana (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán 2015), fue interpretado de manera impostada por casi todos los actores políticos ecuatorianos como un «nombre desnudo» que podía ser llenado de contenido (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán 2015: 305), dando con ello lugar a tres discursos impostados del buen vivir, el de la «tradición inventada» (Viola 2014), el de la «palabra usurpada» (Kowii *et al.* 2014) y el de la «utopía por construir» (Acosta 2010).

En este artículo pretendemos analizar la historia inmediata de los discursos del buen vivir en Ecuador entre 1992 y 2016; es decir, analizar su historia desde que emerge el concepto en estos discursos hasta la actualidad. Y lo haremos dando respuesta a tres preguntas: ¿cómo emerge el buen vivir en los discursos políticos en Ecuador?; ¿cómo han evolucionado los discursos del buen vivir?; y ¿qué tienen éstos de impostura?; entendiendo por impostura toda propuesta «políticamente correcta» que no se corresponde con las verdaderas intenciones de quien la realiza e incardinando dicho concepto en el marco de la post-verdad (Keyes 2004)².

Así pues, nuestros objetivos son: determinar la emergencia del concepto de buen vivir en los discursos políticos en Ecuador; describir su evolución desde entonces hasta la actualidad; e identificar las imposturas implícitas en los mismos. Para lo cual, realizaremos un análisis genealógico del concepto de buen vivir incluido en los discursos políticos ecuatorianos, una suerte de «genealogía inmediata», consistente en aplicar a la historia inmediata de los discursos del buen vivir el análisis de la genealogía de

1. Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación «El pensamiento sobre buen vivir y mediciones alternativas» que se incardina dentro del Proyecto de Cooperación Interuniversitaria de «Fortalecimiento Institucional de la Universidad de Cuenca en materia de buen vivir y movilidad humana» (Proyecto FIUCUHU), gestionado por las Universidades de Huelva y Cuenca y financiado por la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID). La autora agradece los comentarios y las sugerencias de dos evaluadores anónimos de *América Latina Hoy*, *Revista de Ciencias Sociales*, a la primera versión de este artículo.

2. «In the post-truth era we don't just have truth and lies, but a third category of ambiguous statements that are not exactly the truth but fall short of a lie. *Enhanced truth* it might be called. *No-truth. Soft truth. Faux truth. Truth lite*» (R. KEYES 2004: 15).

la historia (Moro 2006) y, específicamente, la arqueología de los conceptos (Foucault 1969)³, identificando tanto los emisores de dichos discursos como los intereses de los mismos al emitirlos.

II. LA EMERGENCIA DISCURSIVA DEL BUEN VIVIR (1992-2007)

El concepto de *sumak kawsay*, o buen vivir, hace referencia a un fenómeno social ancestral que pervive en la actualidad: la forma de vida del indígena amazónico ecuatoriano (kichwa, achuar y shuar), basada en la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con uno mismo, con la comunidad y con los demás seres de la naturaleza, en el seno de la selva amazónica, por medio de la combinación de elementos espirituales y materiales (Cubillo-Guevara e Hidalgo Capitán 2015: 318-319); aunque no puede decirse lo mismo de los pueblos kichwas andinos, ya que su forma ancestral de vida se vio completamente alterada como consecuencia de la colonización⁴.

Sin embargo, el concepto de *sumak kawsay*, o buen vivir, no formaría parte de los discursos políticos de los movimientos sociales ecuatorianos hasta 1992, ni siquiera del discurso del movimiento indígena (Tibán 2000). En dicha fecha, la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza de la Amazonía ecuatoriana (OPIP), filial de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), incluyó este concepto en el Plan Amazanga (Viteri *et al.* 1992), como uno de los tres principios de la filosofía de vida del hombre de la selva (Cubillo-Guevara e Hidalgo Capitán 2015: 313).

El Sumak Allpa (Tierra sin Mal) es el principio que regula la relación entre los seres humanos y la naturaleza mediante un uso y manejo equilibrado-dinámico del territorio y los recursos naturales [...]. El Sumak Kawsai (Vida límpida y armónica) orienta el modo de vivir. Norma las relaciones entre los seres humanos en base a principios igualitarios, comunitarios, recíprocos; se alimenta del diálogo con la naturaleza y su dimensión espiritual. El Sacha Kawsai Riksina es el arte de entender-comprender-conocer-convencerse-estar seguro-ver.

El Sacha Runa Yachai constituye [...] un conjunto de conocimientos, técnicas y métodos para lograr una buena vida, en armonía con la naturaleza. Es la ciencia del Sumak Kawsai,

3. Existen algunos trabajos previos con enfoques parcialmente similares, como la genealogía del buen vivir (D. CORTEZ 2011; A. L. HIDALGO-CAPITÁN y A. P. CUBILLO-GUEVARA 2016), la identificación de sus corrientes de pensamiento (M. LE-QUANG y T. VERCOUTÈRE 2013; A. P. CUBILLO-GUEVARA *et al.* 2014), el análisis de sus discursos (S. PETERS 2014; J. VANHULTS 2015; P. ALTMANN 2016) o de la ideología del buen vivir (S. CARIA y R. DOMÍNGUEZ 2014).

4. No obstante, existen algunos autores que discrepan sobre esta tesis, unos, como Benjamín Inuqa, porque defienden el origen andino del *sumak kawsay* y otros, como Rafael Domínguez, porque cuestionan que exista un *sumak kawsay* en la Amazonía ecuatoriana como forma de vida, por cuanto determinadas prácticas patriarcales, beligerantes y depredadoras de algunas comunidades indígenas amazónicas nada tienen que ver con la idea de armonía con la comunidad y con la naturaleza.

pero «no hay Sumak Kawsai sin Sumak Allpa», [...] no hay vida sin naturaleza (Viteri *et al.* 1992: 56-57).

A partir de aquí, dicho concepto pasó a formar parte del discurso del movimiento indígena ecuatoriano. Esta difusión se produjo gracias a la labor realizada por sus intelectuales, en especial por Carlos Viteri (2000) y por intelectuales no indígenas cercanos por aquel entonces al *Pachakutik*⁵ (Pablo Dávalos, Alberto Acosta, Augusto Barrera...).

Así, en 2003, ya apareció recogido, como buen vivir, en el *Plan Estratégico de CODENPE*⁶, en el que se afirmaba que el desarrollo con identidad era entendido como:

el proceso que posibilita alcanzar el bienestar individual, familiar y colectivo, el mismo que incluye los aspectos de: integralidad de lo social, político, cultural, económico y del entorno natural. Involucra la sustentabilidad en cuanto a una relación productiva acorde con la preservación de un proceso permanente de búsqueda del buen vivir o bienestar personal, familiar, comunitario y colectivo (CODENPE 2003, en Maldonado 2006: 114).

En 2004, el concepto de *sumak kawsay*, como buen vivir, se incluyó en el eslogan de la universidad del movimiento indígena, la Universidad Intercultural *Amautay Wasi* (UIWA), «Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir», y en su autodefinición como «parte del tejido vivo que entretejemos en la interculturalidad cósmica y que contribuye en la formación de talentos humanos que prioricen una relación armónica entre la *Pachamama* y el *Runa*, sustentándose en [el] *Sumak Kawsanamanta Yachay* (bien vivir comunitario), como basamento de la comunidad científica» (UIAW 2004).

Y en 2006, el concepto de buen vivir trascendió el ámbito político del movimiento indígena y, de la mano de Acosta y Barrera, entre otros (Barrera 2014, 11: 30), se incorporó en el *Plan de Gobierno de Alianza País*⁷ 2007-2011, un movimiento político liderado por Rafael Correa en 2006 para postularse como candidato presidencial y que aglutinó a casi todos los movimientos sociales ecuatorianos críticos con el neoliberalismo (salvo la mayor parte del movimiento indígena, que defendió la independencia del *Pachakutik* respecto de Alianza País) (Harnecker 2011). En dicho documento se recogía, como aspiración del proyecto político de Correa, «un Buen Vivir en armonía con la naturaleza» como «un fin compartido» (Alianza País 2006: 11).

III. EL BUEN VIVIR CONSTITUCIONAL. PRIMERAS IMPOSTURAS (2007-2009)

Aunque el concepto de buen vivir había incursionado ya en el discurso político de los movimientos sociales ecuatorianos, en especial en el del movimiento indígena y en

5. Movimiento político indigenista tradicionalmente vinculado con la CONAIE.

6. Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Organismo público del gobierno ecuatoriano creado en 1998, que recibió financiación del Fondo Indígena. En la actualidad se encuentra en un proceso de integración en el Consejo Nacional para la Igualdad de Nacionalidades y Pueblos.

7. Patria Altiva y Soberana.

el de Alianza País, lo había hecho de manera bastante marginal, no siendo un concepto relevante para ninguno de ellos. Sin embargo, esto cambió cuando se iniciaron los debates constituyentes y el buen vivir, propuesto por el movimiento indígena y adoptado por Acuerdo País⁸, se convirtió en el concepto central de la Constitución.

III.1. *El sumak kawsay como subterfugio para introducir la plurinacionalidad en la Constitución*

La principal propuesta del movimiento indígena a la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico (CONAIE 2007), tenía como principal aspiración la plurinacionalidad⁹, a la que se hace referencia en veintinueve ocasiones. El buen vivir no era un elemento central de la misma y sólo estaba presente, como buen vivir, vivir bien y *sumak kawsay*, en unas siete breves referencias, como:

[...] luchamos por la construcción de una sociedad post-capitalista y postcolonial, una sociedad que promueva el Buen Vivir transmitido de generación en generación por nuestros antiguos taitas y mamás, una sociedad que recupere las enseñanzas de sus pueblos ancestrales y pueda vivir en armonía con nuestra Pacha Mama (CONAIE 2007: 1); [...] la economía debe estar basada en principios ancestrales como el Sumak Kawsay que propone el buen vivir, en el principio de reciprocidad fomentado por las comunidades en prácticas como la minga, el *randy randy*, el *cambia mano* o *maki mañachi* (CONAIE 2007: 21).

Así pues, bajo la pretensión de impulsar la transformación del Ecuador en un Estado Plurinacional y al objeto de poder influir en la agenda de los debates, el movimiento indígena había tratado de colocar a un asambleísta afín al frente de la Mesa 5 (Ordenación Territorial y Asignación de Competencias), en la que se debía debatir sobre la estructura del Estado. No lo consiguió, pero sí logró la presidencia de la Mesa 7 (Modelo de Desarrollo), para Pedro Morales, asambleísta de *Pachakutik*, y aprovechó dicha presidencia para introducir en el plan de trabajo de la misma un concepto innovador, el *sumak kawsay*.

Sobre la base de un documento de trabajo elaborado por Dávalos (2007), Morales propuso en el marco de los debates constituyentes el *sumak kawsay* (y su traducción como buen vivir) (Cubillo-Guevara e Hidalgo Capitán 2015: 326-327). Sin embargo, dicha propuesta fue realmente un subterfugio para introducir el tema de la

8. Coalición de movimientos y partidos políticos progresistas agrupados en torno a Alianza País para las elecciones constituyentes.

9. Una destacada compilación de reflexiones sobre la plurinacionalidad en el Ecuador, desde diferentes perspectivas ideológicas, puede encontrarse en A. ACOSTA y E. MARTÍNEZ (2009).

plurinacionalidad; en palabras de Dávalos (comunicación personal: 1/7/2014) «Cuando propusimos el *sumak kawsay* estábamos apuntando nuestras cañoneras hacia la plurinacionalidad».

Dicho subterfugio se constata en el citado documento de trabajo (Dávalos 2007) en el que «se propone que se cambie el nombre de Plan Nacional de Desarrollo por el de Plan Plurinacional del Sumak Kawsay (Buen Vivir)»¹⁰. De hecho otros intelectuales indígenas se encargaron posteriormente de hacer evidente dicho subterfugio, con afirmaciones como que «el *sumak kawsay* no es un concepto que se puede entender por sí mismo, necesariamente está unido al de Plurinacionalidad» (Simbaña 2011: 26).

Además, la incorporación del *sumak kawsay* en los debates constituyentes, al objeto de no generar el rechazo de los asambleístas no indígenas, se hizo descargándolo de su contenido esencialista original; así, en el citado documento de trabajo se afirmaba:

En el buen vivir caben tanto las nociones del desarrollo como crecimiento económico, cuanto las nociones del buen vivir de las comunidades, pueblos y nacionalidades del Estado plurinacional [...]. Entre los sistemas de producción del buen vivir, estaría tanto aquel del mercado y el capitalismo, pero como parte de algo más grande: la diversidad (Dávalos 2007).

Así pues, la propia incorporación del buen vivir en los debates constituyentes fue el resultado de la primera impostura de los discursos del buen vivir, protagonizada precisamente por sus impulsores, el movimiento indígena.

III.2. *La usurpación pragmática del buen vivir como un concepto omnibus de desarrollo posneoliberal*

Desde el entorno de Alianza País se afirma que la inclusión del buen vivir en la Constitución fue el resultado de una labor colectiva (Cordero 2014) de la que participaron los principales líderes y fundadores de Alianza País, como Correa (presidente de la República), Acosta (entonces presidente de la ANC), Barrera (entonces coordinador de Contenidos entre la ANC y la Presidencia de la República), Ricardo Patiño (entonces ministro de Economía y coordinador de las relaciones entre el Ejecutivo y el bloque oficialista de Acuerdo País en la ANC) y Fander Falconí (entonces secretario nacional de Planificación y Desarrollo) (Barrera 2014, 11:30); además de ser fruto del enriquecimiento social derivado de la participación de innumerables movimientos sociales en el proceso constituyente (Barrera 2014). Sin embargo, los primeros planteamientos de Alianza País no tenían el buen vivir como elemento central, sino más bien los conceptos de desarrollo humano y de revolución.

10. Durante el año 2008, en medio de los debates constituyentes, al objeto de popularizar el concepto de *sumak kawsay* y de dar fundamento teórico a dicha propuesta, Dávalos publicó dos breves artículos sobre las relaciones entre el *sumak kawsay* y el desarrollo (P. DÁVALOS 2008a y 2008b).

De hecho, Falconí presentó ante la Mesa 7 el *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010* (SENPLADES 2007) en el que, frente a las sesenta y una referencias al desarrollo humano y las trece a la revolución, sólo había tres al buen vivir (y ninguna al *sumak kawsay*), siendo la más destacada la que afirma:

[...] entendemos por desarrollo la consecución del buen vivir de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El buen vivir presupone que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno [...] valora como objetivo de vida deseable (SENPLADES 2007: 53).

Aunque desde el entorno de la oposición a Alianza País se destaca el papel protagonista desempeñado por Acosta, como principal impulsor del buen vivir en los debates constituyentes (Vega, comunicación personal: 07/03/2013). Éste lideraba *de facto* el bloque gubernamental de Acuerdo País y el megabloque conformado entre éste y otras bancadas progresistas; formaba parte de los asambleístas de la Mesa 7; había promocionado hacía años el concepto de *sumak kawsay* en el ámbito académico; y había sido uno de los impulsores de la inclusión del concepto del buen vivir en el discurso de Alianza País (2006); y en virtud de ello se considera que fue el principal valedor de dicho concepto en el marco de los debates constituyentes.

No obstante, lo que sí parece evidente es que en Alianza País no había una concepción clara del modelo de desarrollo que se pretendía diseñar (Carmel 2014: 96), y que los conceptos de desarrollo humano, revolución y buen vivir estaban presentes, aunque de manera desigual, en su discurso. Por ello, cuando el movimiento indígena propuso el *sumak kawsay* como modelo de desarrollo, Alianza País realizó una usurpación pragmática de dicho concepto, transformándolo en buen vivir, y lo incorporó a su discurso como un concepto ómnibus; ya que, una vez vaciado de su contenido esencialista indígena, podía ser llenado de un nuevo contenido posneoliberal¹¹, aún indefinido, que no fuese incompatible ni con la revolución ciudadana ni con el desarrollo humano.

De hecho, la ambigüedad del concepto de buen vivir como «nombre desnudo» permitió que éste fuese aceptado en el seno de la plural Alianza País, por cuanto podía ser asimilado como el desarrollo posneoliberal al que aspiraba el gobierno de Correa; siendo ésta la segunda impostura de los discursos del buen vivir.

III.3. El supuesto consenso constitucional sobre el buen vivir

La Constitución del Ecuador (ANC 2008a) cita el buen vivir en veintinueve ocasiones y en cinco el *sumak kawsay*; aunque su importancia no radica en la reiteración de dichos términos, sino en el papel de principio vertebrador que juega dicho concepto en

11. Un análisis crítico del posneoliberalismo de Alianza País puede encontrarse en P. DÁVALOS (2014) y un análisis crítico más reciente de los gobiernos de Alianza País en A. ACOSTA y J. CAJAS (2016).

el conjunto del texto (Vega 2014: 171-175)¹². Además, suele afirmarse que la inclusión del buen vivir en la Constitución fue fruto de un proceso participativo de múltiples organizaciones de la sociedad civil y del consenso alcanzado entre las bancadas progresistas de la ANC, en las que estaban representados gran parte de los movimientos sociales ecuatorianos; aunque todo parece indicar que dicho consenso no fue tal.

Es cierto que sobre el buen vivir se recibieron cinco destacadas aportaciones de las organizaciones de la sociedad civil (CONAIE; Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana –CONFENIAE–; Confederación de Mujeres Ecuatorianas –CME–; Red de Ecologistas Populares –REP–; Movimiento Nacional de Economía Solidaria –MNES–) (Carmel 2014: 75-79). Sin embargo, a excepción de la propuesta del MNES, que estaba en sintonía con los postulados del Ministerio de Economía dirigido por Patiño, el resto de las propuestas de indígenas, ecologistas y feministas sobre el buen vivir prácticamente fueron ignoradas en la redacción definitiva del texto constitucional (Carmel 2014: 83).

También es cierto que se formó en la ANC un megabloque progresista, integrado por Acuerdo País, Movimiento Popular Democrático (MPD), *Pachakutik* e Izquierda Democrática, que aglutinaba a asambleístas vinculados con diversos movimientos sociales progresistas, tales como el movimiento indígena, el ecologista, el sindical y el feminista, con algunas iglesias y con diferentes partidos de la izquierda tradicional (Ramírez 2008); y que en dicho bloque se fraguó un consenso sobre el buen vivir como un concepto ómnibus de bienestar posneoliberal (más que de desarrollo posneoliberal).

Según se recoge en las actas de la ANC, un asambleísta de Acuerdo País afirmó:

El concepto de buen vivir se coloca como la meta del desarrollo; esto significa que el desarrollo ya no se concibe tan solo como crecimiento económico, sino como un proceso integral que se orienta a mejorar la calidad de vida de la gente. Esta nueva meta de desarrollo implica una ruptura con el modelo y las concepciones neoliberales, en las cuales domina el mercado que genera una sociedad de competidores (ANC 2008b: acta 36, 69).

Sin embargo, dicho megabloque se rompió tras el distanciamiento de Acosta y Correa, y los sectores más próximos al presidente de la Asamblea (ecologistas, indígenas, feministas...) vieron como sus concepciones del buen vivir tenían muy poca cabida en la redacción final del texto constitucional, mientras que los postulados de los sectores más próximos al presidente de la República (sindicalistas, socialistas...) ganaban peso en dicha redacción (Ramírez 2008)¹³.

12. Un reciente análisis sobre el buen vivir en la Constitución del Ecuador puede encontrarse en F. VEGA (2016b).

13. Este distanciamiento se hizo evidente en sus discrepancias sobre cuestiones ambientales y explotación minera de territorios indígenas y, en concreto, sobre la necesidad de un consentimiento previo, libre e informado sobre dicha actividad (F. RAMÍREZ 2008). Igualmente, para contrarrestar las reivindicaciones de la CONAIE sobre la plurinacionalidad, organizaciones campesinas con participación indígena, como la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN), más afines al gobierno de Correa, propusieron la interculturalidad como concepto alternativo en el

De hecho Correa nunca ha sido un firme defensor del concepto de buen vivir, y prueba de ello es que en su discurso de cierre de la ANC no menciona ni una sola vez el buen vivir, cuando éste era el concepto central de dicho texto; y sin embargo sí alude al bienestar con afirmaciones como: «[...] somos un pueblo de paz, buscamos la felicidad, el bienestar común, honramos la vida, y eso nos permitirá lograr nuestra nueva Constitución» (ANC 2008b: acta 97, 13). Mientras que Acosta se convertiría, tras el proceso constituyente, en el principal impulsor del concepto de buen vivir en el ámbito académico nacional e internacional.

Así, en el texto constitucional, los postulados sobre el buen vivir de origen indígena, ecologista y feminista (plurinacionalidad, biocentrismo, despatriarcalización...) quedaron marginados frente a los postulados de origen socialista (posneoliberalismo...). Incluso, el buen vivir, que se traduce al kichwa como *sumak kawsay*, queda indefinido en la Constitución, apareciendo como una meta ambigua de la sociedad, equiparable al concepto de bienestar.

Decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay* (ANC 2008a: preámbulo). [...] El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay* (ANC 2008a: art. 275).

Sin embargo, a pesar de que el texto constitucional no recogía las principales reivindicaciones de indígenas, ecologistas y feministas sobre el buen vivir, sino una concepción ambigua e indefinida de bienestar posneoliberal, casi todos estos movimientos sociales, en una actitud impostada, terminaron apoyando la nueva Constitución. Y es que, al final, fue la corriente de Acuerdo País más próxima a Correa la que se encargó de diluir las principales reivindicaciones sociales respecto del buen vivir; así Correa terminó por aceptar la inclusión de un concepto que no le resultaba cómodo, el buen vivir, una vez que quedó lo bastante ambiguo como para permitir cualquier tipo de modelo de desarrollo posneoliberal.

En el fondo, ninguno de los actores que participaron en la inclusión del buen vivir en la Constitución quedó satisfecho con el resultado, aunque todos pidieron el voto afirmativo en el referéndum; y la evolución posterior de los discursos del buen vivir daría prueba de ello. La gran impostura del consenso constitucional sobre el buen vivir radica precisamente en que no hubo tal consenso.

seno de los debates sobre el buen vivir (P. ALTMANN 2014: 7). De hecho, las discrepancias fueron manifestadas por Correa en su discurso de cierre de la ANC en el que afirmó: «[...] el mayor peligro para nuestro proyecto de país es el izquierdismo y el ecologismo infantil [...], aunque tal vez me faltó añadir el indigenismo infantil» (ANC 2008b: acta 97, 13).

IV. TRIFURCACIONES DEL BUEN VIVIR CONSTITUCIONAL. SEGUNDAS IMPOSTURAS (2009-2013)

La insatisfacción generalizada con la concepción ambigua del buen vivir constitucional se fue haciendo evidente durante el segundo mandato de Correa. Enseguida se produjo una trifurcación¹⁴ del buen vivir constitucional y las tres principales tendencias que sobre el buen vivir se habían manifestado en la ANC comenzaron a dotar de un contenido más preciso a dicho término, estirando progresivamente el concepto hasta que las tres versiones de los discursos del buen vivir (Le-Quang y Vercoûtère 2013; Cubillo-Guevara *et al.* 2014) se hicieron inconsistentes con la concepción constitucional, dando lugar a las segundas imposturas.

IV.1. *El buen vivir como socialismo del siglo XXI y como desarrollo*

En este período el buen vivir cayó bajo la competencia de la SENPLADES, como «ministerio» encargado de los planes nacionales de desarrollo, y aquí surgiría su titular, René Ramírez, como figura clave e ideólogo del buen vivir gubernamental.

Ramírez fue el encargado de la redacción del *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013* (SENPLADES 2009) en el que se recoge la primera definición gubernamental del buen vivir, tomada de una definición previa del propio Ramírez (2008: 387), que identificaba éste con:

la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El buen vivir supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de la vida deseable (tanto material como subjetivamente, y sin producir ningún tipo de dominación a un otro). Nuestro concepto de buen vivir nos obliga a reconstruir lo público para reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros –entre diversos pero iguales– a fin de que prospere la posibilidad de reciprocidad y mutuo reconocimiento, y con ello posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir social compartido (SENPLADES 2009: 10).

Esta definición, aunque no coloca al buen vivir como meta del desarrollo, sino como alternativa a éste, aún es acorde con las referencias constitucionales y mantiene la lógica del concepto omnibus, en el que cabe todo, y nada de la misma entra en conflicto con lo incluido en la Constitución. Sin embargo, ello cambiaría pronto, en especial a medida que el gobierno de Correa se alineaba con los gobiernos de la Alianza

14. Sobre la bifurcación del buen vivir puede consultarse A. OVIEDO (2014).

Bolivariana de los Pueblos de Nuestra América (ALBA) y con el socialismo del siglo XXI defendido por los intelectuales latinoamericanos próximos a la revolución bolivariana de Venezuela.

Así, el mismo Ramírez dio un golpe de timón en el discurso gubernamental del buen vivir, al objeto de hacer compatible éste con el «socialismo del siglo XXI» (Dietrich 2002) y con el «socialismo comunitario andino» (García-Linera 2010), acuñando la expresión de «socialismo del *sumak kawsay*» (Ramírez 2010b), la cual pretendió relacionar con el texto constitucional con afirmaciones tales como que:

El nuevo pacto de convivencia de la Constitución [...], el socialismo del *sumak kawsay* o biosocialismo republicano, recupera una ética biocéntrica de convivencia. [...] parte del hecho de la abismal desigualdad, exclusión y discriminación que existe en [...] Ecuador. [...] una primera arista de la propuesta es reducir tales brechas a través de procesos de (re)distribución de los beneficios del desarrollo [...], mediante el reconocimiento de la justicia intergeneracional y considerando como sujeto de derecho a la naturaleza. El nuevo pacto de convivencia parte del objetivo de buscar el buen vivir de los ciudadanos y colectivos [...], que no es viable si no se tiene como meta la garantía de los derechos de la naturaleza, la reducción de las desigualdades sociales, la eliminación de la discriminación, de la exclusión y la construcción del espíritu cooperativo y solidario que viabilice el mutuo reconocimiento entre los «iguales diversos» en el marco de una bioestrategia de generación de riqueza (Ramírez 2010b: 43-44).

Y al mismo tiempo con la tradición del pensamiento revolucionario marxista, al afirmar:

[...] primero es necesario construir una sociedad posneoliberal [...], luego un capitalismo popular o socialismo de mercado y finalmente un biosocialismo republicano (Ramírez 2010b: 23).

Por otro lado, al objeto de reforzar la tesis del socialismo del *sumak kawsay*, Ramírez y la SENPLADES organizaron en el año 2010 un seminario internacional sobre socialismo y *sumak kawsay* (SENPLADES 2010), al que invitaron a destacados intelectuales de la izquierda latinoamericana y europea como Marta Harnecker, Atilio Borón, François Houtart o Boaventura de Sousa Santos.

He aquí la primera parte de la impostura gubernamental, la transformación del ambiguo concepto del buen vivir posneoliberal en un concepto del buen vivir socialista, relativamente alejado del texto constitucional.

Además, la falta de convicción de Correa sobre el buen vivir, y en especial sobre sus dimensiones ambientales, le permitió implementar durante su segundo mandato un modelo de desarrollo basado en la extracción de recursos naturales («extractivismo»). Aprovechando los altos precios del petróleo y de otras *commodities* minerales, el gobierno utilizó las regalías obtenidas de su explotación para financiar las actividades de un Estado cada vez más grande y más intervencionista, ignorando para ello los derechos de la naturaleza, los derechos colectivos de los pueblos indígenas o la necesidad de vivir en armonía con la naturaleza, como implica el buen vivir

constitucional¹⁵. Estaba claro que el principal objetivo de la política gubernamental era la mejora de la equidad; y para lograrlo, ni las cuestiones ambientales ni los derechos reivindicados por los pueblos indígenas debían ser un obstáculo.

Y he aquí la segunda parte de la impostura gubernamental, la sustitución implícita del buen vivir por un desarrollo extractivista y la conversión del buen vivir en un simple sinónimo de desarrollo en el discurso gubernamental¹⁶; de hecho el *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013* es considerado literalmente un «plan nacional de desarrollo» (SENPLADES 2009: 2)¹⁷; además de que la SENPLADES mantiene su denominación tradicional de «Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo».

IV.2. *El buen vivir como buenos vivires y como utopía por construir*

Tras el proceso constituyente se hizo evidente la insatisfacción con la ambigua concepción constitucional del buen vivir que tenían los principales movimientos sociales¹⁸.

Entre los principales actores de dicha insatisfacción destacaron: Acción Ecológica, liderada por Esperanza Martínez, exasesora de Acosta en la ANC; y el Frente Montecristi Vive, fundado en 2011 por exassembleístas constituyentes y otros intelectuales próximos a los movimientos sociales críticos con Alianza País, como Fernando Vega, Gustavo Darquea, Betty Amores, Manuela Gallegos, Juan Cuví o Acosta; fungiendo este último como líder *de facto* de dicho colectivo. Liderazgo que lo llevaría a postularse como candidato presidencial en 2013, bajo la coalición Unidad Plurinacional de las Izquierdas, integrada por diversos partidos políticos y movimientos sociales (MPD, *Pachakutik*, Frente Montecristi Vive, Frente Popular, CONAIE...).

En dicho contexto de insatisfacción, Acosta y Martínez comenzaron a editar en Abya-Yala una colección de libros en torno a los debates constituyentes, destacando entre ellos dos sobre el buen vivir (Acosta y Martínez 2009a; Acosta 2012); en estos libros trataron de posicionar la visión del buen vivir que tenían los movimientos sociales críticos con Alianza País y, entre ellos, el movimiento ecologista.

Acosta también se integró en el Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo de la Fundación Rosa Luxemburgo, un *think tank* internacional de origen

15. El caso más evidente de todo ello surgió respecto de la decisión de explotar el petróleo existente en el Parque Nacional Yasuní, bajo la filosofía de la máxima de Correa «no podemos [...] ser mendigos sentados en un saco de oro y no aprovechar las inmensas riquezas que la naturaleza nos ha provisto» (R. CORREA 2010: 28). Con ello se puso de manifiesto que a Correa le preocupaban más los recursos financieros que Ecuador obtendría de la explotación del petróleo que los impactos que tendría sobre las comunidades indígenas, la biodiversidad del Yasuní y el cambio climático.

16. Un reciente análisis sobre las similitudes entre el buen vivir gubernamental y el desarrollo humano y sostenible puede encontrarse en S. CARIA y R. DOMÍNGUEZ (2016).

17. Lo mismo ocurre con el *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2016* (SENPLADES 2013: 2).

18. Incluido el movimiento indígena, que veremos más adelante.

alemán¹⁹, por medio de la cual participó en dos obras colectivas que cuestionaban el desarrollo y el capitalismo (Lang y Mokrani 2011; Lang *et al.* 2013). La productividad académica de Acosta sobre el buen vivir durante estos años (2010, 2011, 2012) fue tan significativa que se convirtió en el principal referente internacional del buen vivir.

Aunque los vínculos internacionales de Acosta, como principal exponente del discurso de los movimientos sociales, también se ponen de manifiesto en las influencias recibidas, en especial de Eduardo Gudynas, del Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES), uno de los principales *think tank* ecologistas latinoamericanos, que participó como experto internacional ante la ANC y con quien Acosta publicó varios trabajos. Y Gudynas, a su vez, está influido por el pensamiento post-desarrollista de Arturo Escobar. De hecho, los tres son miembros fundadores de la Alianza Latinoamericana de Estudios Críticos del Desarrollo (ALECD).

Así, en una lógica post-desarrollista de negación del desarrollo, tanto Acosta como Gudynas y Escobar entienden el buen vivir no como una meta del desarrollo, tal y como se recoge en la Constitución, sino como una «alternativa al desarrollo» (Acosta 2012: 61), como una propuesta que va «más allá del desarrollo» (Gudynas y Acosta 2011a).

Además, en la misma lógica, Acosta se ha resistido a elaborar una definición propia de buen vivir, destacando que, tanto la construcción de éste, como su propia definición, deben ser el resultado de un proceso participativo; de forma tal que no habría un único buen vivir, sino muchos buenos vivires; uno diferente por cada comunidad local que participase en su definición y construcción.

[...] el Buen Vivir es un concepto plural (podría hablarse de «buenos vivires» [...], donde [...] el *sumak kawsay* no es idéntico al *ñande reko*, ya que éstos [...] tienen especificidades propias de cada cultura. [...] ideas similares se encuentran en distintas culturas indígenas, y también en algunas criollas, o como resultado de hibridizaciones contemporáneas recientes (Gudynas y Acosta 2011b: 80).

Y esto le permite referirse al buen vivir como «una utopía por (re)construir» (Acosta 2011). Sin embargo, esta idea de un buen vivir utópico, plural y por construir le conducen a una visión algo nihilista del buen vivir, afirmando incluso que «el buen vivir no existe en la actualidad en ningún sitio» (Acosta, comunicación personal: 27/8/2015).

Así pues, la segunda impostura de los discursos del buen vivir por parte de los movimientos sociales es igualmente doble; por un lado, el buen vivir es sustituido por su plural de los buenos vivires, multiplicando así sus ya diversos significados, hasta convertirlo en un concepto tan vacío que tiene que ser llenado en un proceso participativo. Y ésta es la segunda parte de la impostura, el traslado de la responsabilidad de la definición y la construcción del buen vivir, como utopía, a diferentes comunidades.

19. A. ACOSTA ha trabajado en diferentes ocasiones con la cooperación alemana (GTZ, FES-ILDIS y Fundación Rosa Luxemburgo).

IV.3. *El buen vivir como sumak kawsay recreado y como cambio civilizatorio*

También, en este período, el movimiento indígena mostró su insatisfacción con el concepto de buen vivir incluido en la Constitución; insatisfacción que se enmarcó en un contexto de fuerte oposición al gobierno de Correa, que llevaría a la mayor parte del movimiento indígena (*Pachakutik*, CONAIE...) a formar parte de la Unidad Plurinacional de las Izquierdas en las elecciones de 2013.

De hecho, el movimiento indígena enseguida renegó del concepto de buen vivir como traducción de su propuesta de *sumak kawsay*.

[...] *Sumak* significa plenitud, grandeza, lo justo, completamente, lo superior. *Kawsay* es vida en realización permanente, dinámica y cambiante; es la interacción de la totalidad de existencia en movimiento; la vida entendida desde lo integral [...]. El *Sumak Kawsay* es la vida en plenitud, es el resultado de la interacción de la existencia humana y natural [...], en las que se manifiesta la armonía, el equilibrio interno y externo de toda la comunidad, no solo humana sino también natural [...]. Al traducir los dos conceptos del *kichwa* al español, apreciamos que no es exacto el significado del *Sumak Kawsay* [...], no corresponden al Buen Vivir, ya que [...] en [...] *kichwa* significa *Alli Kawsay*, que hace relación a lo bueno, a lo deseable, a la conformidad [...]. Mientras el *Sumak Kawsay* es una institución [...] que se desarrolla en las entrañas del sistema de vida comunitario y es aplicable solo en este sistema, el concepto del Buen Vivir se procesa desde la visión occidental, [...] tiene correspondencia con [...] el sistema vigente y [...] [pretende] maquillar o mejorar este sistema (Macas 2010: 23-24).

A partir de aquí, muchos intelectuales indígenas e indigenistas, tales como Ariruma Kowii (2009), Luis Macas (2010), Luis Maldonado (2010) o Floresmilo Simbaña (2011)²⁰, que hasta entonces no solían utilizar el concepto de *sumak kawsay* en sus discursos, comenzaron a darle un nuevo significado esencialista al mismo. Así, lo identificaron como aquella forma ancestral de vida de las comunidades kichwas andinas, que se había perdido tras años de colonización: «La forma de vida del pueblo *Kichwa*, el *Sumak Kawsay*, una forma de vida concreta, vigente, que se recrea y se proyecta al futuro» (Maldonado 2010: 198).

Lo que proponen los intelectuales indígenas kichwas andinos, como Macas (2010), Maldonado (2010) o Nina Pacari (2013), es recrear en el presente el *sumak kawsay* ancestral como forma de vida, tomando como base ciertas instituciones indígenas que han sobrevivido a la colonización (*minga*, *ayni*, *randi-randi*...) y rellenar los vacíos con derivaciones intelectuales de la filosofía andina.

Además, el discurso indigenista del buen vivir se vio enriquecido por las aportaciones de intelectuales no ecuatorianos, especialmente por las de los intelectuales indigenistas bolivianos, tales como Simón Yampara, Javier Medina, Xabier Albó, Fernando

20. Sobre el pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el *sumak kawsay* puede consultar la antología editada por A. L. HIDALGO-CAPITÁN, A. GUILLÉN y N. DELEG (2014).

Huanacuni o Joseph Estermann, que también hicieron lo propio con el concepto *aymara* de *suma qamaña* («vivir bien»).

De hecho, algunos intelectuales indigenistas, especialmente los no indígenas, como Atawallpa Oviedo (2011), Dávalos (2012) o Estermann (2012), fueron más allá de la propuesta de recreación del *sumak kawsay* defendiendo que éste llevaba inexorablemente a un «cambio civilizatorio».

No se trata de integrarnos al progreso científico [...] para equipararnos y continuar con el proceso civilizatorio [...], sino [...] de salir de esos presupuestos y de establecer otra «visión y misión» de los seres humanos sobre la vida. El problema no es solamente el pos-desarrollo, el pos-capitalismo [,] sino la pos-civilización (pos-patriarcalismo, pos-materialismo, poseconomicismo, pos-historicismo, pos-anthropocentrismo, pos-razionalismo, pos-politicismo, pos-cientificismo, pos-cosificación, pos-secularización, y todos los reduccionismos y separatismos creados y sub-creados por el paradigma civilizatorio) (Oviedo 2011: 240).

Y ésta es la doble impostura del discurso indigenista del buen vivir, la sustitución del ambiguo buen vivir constitucional por el «nombre desnudo» de *sumak kawsay*, aprovechando que fue incorporado, aunque mal traducido, en la Constitución, para inmediatamente (re)llenarlo de un contenido esencialista recreado. Y luego, estirar dicho concepto para anteponerlo, no sólo al concepto de desarrollo, sino al mismo concepto de modernidad; cuestionando con ello las bases filosóficas de la sociedad occidental, hasta inferir que el *sumak kawsay* implica necesariamente un cambio civilizatorio.

V. EL AGOTAMIENTO DE LOS DISCURSOS DEL BUEN VIVIR. TERCERAS IMPOSTURAS (2013-2016)

Durante el tercer mandato de Correa el concepto del buen vivir ha ido perdiendo importancia progresivamente en los discursos de los agentes políticos ecuatorianos, siendo desplazado por la transformación de la matriz productiva, el post-extractivismo y la resistencia indígena.

V.1. *El buen vivir como felicidad y su desplazamiento por la transformación de la matriz productiva*

Este período vino marcado por un progresivo abandono del discurso gubernamental del buen vivir. No obstante, en 2015 el propio Correa definió el buen vivir en una intervención, afirmando que «el Sumak Kawsay, el Buen Vivir de los andinos, significa vivir en dignidad, con las necesidades básicas satisfechas pero en armonía con uno mismo, con el resto de la comunidad y con las distintas culturas y la naturaleza» (Correa 2015).

Además, sobre la base del «socialismo del *sumak kawsay*», se elaboró el *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2016*²¹ (SENPLADES 2013), nuevamente a cargo de Falconí; y se creó en 2013 la Secretaría del Buen Vivir, a cargo Freddy Ehlers. Este nuevo «ministerio» asumió las tareas de marketing político del buen vivir (Secretaría del Buen Vivir 2015) e impulsó la simplificación del concepto bajo el eslogan «el buen vivir es la felicidad de los ciudadanos» (Ehlers 2015), que enlaza con un enfoque propuesto por Ramírez en 2010, antes de su propuesta del «socialismo del *sumak kawsay*» (Ramírez 2010a).

Con dicho eslogan, que marca una nueva impostura gubernamental, definitivamente se desnaturaliza el término buen vivir y se le vacía de todo el contenido que había ido incorporando, dando paso a su progresiva desaparición discursiva y su sustitución (Houtart 2015) por una nueva expresión con un contenido más técnico, la «transformación de la matriz productiva» (SENPLADES 2012; Vicepresidencia 2015)²².

V.2. *El buen vivir como post-extractivismo*

El discurso post-desarrollista del buen vivir de los movimientos sociales, liderado por Acosta, siguió siendo el mismo durante los siguientes años («buenos vivires», «más allá del desarrollo», «alternativa al desarrollo», «utopía por construir»).

No obstante, en este discurso, el principal cambio ha venido impulsado de nuevo por Gudynas, de forma tal que ahora se concibe el buen vivir como el resultado de una transición desde un modelo económico extractivista hacia el post-extractivismo (Gudynas 2012). Así, Acosta y Martínez (Acosta *et al.* 2013: 307) proponen «salir del extractivismo» como «una condición para el Sumak Kawsay», colocando el buen vivir como meta de una transición post-extractivista.

El reto consiste en establecer una estrategia de transición [post-extractivista] que converja hacia este ideal, [el Sumak Kawsay], sabiendo que será difícil –y tal vez imposible– alcanzarle plenamente. Tampoco es necesariamente deseable, ya que el Sumak Kawsay es un concepto dinámico cuyas metas concretas pueden variar a lo largo del tiempo (Acosta, Martínez y Sacher 2013: 376).

Aunque, con posterioridad, el mismo Acosta ha comenzado a vincular el post-extractivismo para el buen vivir con el pos-crecimiento (o decrecimiento), como «dos caras de una misma transformación cultural» (Acosta 2014). Y he aquí la nueva impostura del discurso del buen vivir de los movimientos sociales, y en especial del movimiento ecologista: la subordinación de la consecución de un buen vivir indefinido al abandono del modelo económico basado en la explotación petrolera y minera, convirtiendo al

21. Un reciente análisis de la incorporación del buen vivir en dicho plan puede consultarse en F. VEGA (2016a).

22. Un reciente análisis sobre las relaciones entre el buen vivir y la transformación de la matriz productiva del Ecuador puede encontrarse en F. BRAÑA *et al.* (2016).

post-extractivismo en el nuevo concepto central del discurso de dichos movimientos; ya no son buen vivir y decrecimiento las «dos caras de una misma transformación cultural», sino «pos-crecimiento y post-extractivismo» (Acosta 2014).

V.3. *La sustitución del sumak kawsay por la resistencia*

Por su parte, el movimiento indígena, desde las elecciones de 2013 aliado de los demás movimientos sociales críticos con el gobierno, centró tanto su actividad política como su discurso en el retorno a la «resistencia» activa (levantamientos, paros, manifestaciones, insumisión...) a las políticas del gobierno (explotaciones mineras en territorios indígenas, fin de la Iniciativa Yasuní-ITT, ley de aguas, reforma de la ley electoral, reforma constitucional, detención de líderes indígenas y opositores, cierre de instituciones indígenas como UIAW y el CODENPE...). Y esto hizo que las referencias discursivas al *sumak kawsay* y al buen vivir desaparecieran progresivamente del discurso de dicho movimiento (CONAIE 2014) y del discurso de sus intelectuales, siendo ésta la última impostura.

VI. CONCLUSIONES

Llegados a este punto podemos concluir que la emergencia discursiva del buen vivir (1992-2007) se encuentra en el *Plan Amazanga* de la OPIP en 1992, pasando luego dicho concepto a formar parte del discurso del movimiento indígena (*Plan Estratégico de CODENPE* en 2003, UIAW 2004...) y terminando por incluirse en el *Plan de Gobierno de Alianza País 2007-2011* en 2006. Sin embargo, el protagonismo discursivo del buen vivir no comenzó hasta que incursionó en los debates constituyentes, iniciándose así una evolución marcada por las imposturas.

Las primeras imposturas de los discursos del buen vivir (2007-2009) las encontramos: en el discurso del movimiento indígena durante la ANC, que propuso el *sumak kawsay* como subterfugio para incorporar la plurinacionalidad en la Constitución; en el de Alianza País, que realizó una usurpación pragmáticamente del buen vivir como un concepto omnibus de desarrollo posneoliberal; y en el supuesto consenso constitucional, derivado de la participación de los movimientos sociales en torno al buen vivir, que no fue tal, ya que el texto final no recogió las principales reivindicaciones indígenas, ecologistas y feministas, sino una concepción ambigua e indefinida de bienestar posneoliberal aceptada por el gobierno.

Las segundas imposturas de los discursos del buen vivir (2009-2013) vuelven a estar: en el discurso gubernamental, que interpretó el buen vivir como una variante del socialismo del siglo XXI y como un desarrollo extractivista; en el de los movimientos sociales, que negó la posible existencia de un único buen vivir y defendió la construcción utópica de muchos buenos vivires; y en el del movimiento indígena, que propuso la recreación de un *sumak kawsay* ancestral supuestamente perdido e, incluso, utilizar dicho concepto como instrumento de un cambio civilizatorio.

Y las terceras imposturas de los discursos del buen vivir (2013-2016), que corren paralelas al agotamiento de los mismos, estarían: en el discurso gubernamental, que redujo el buen vivir a la felicidad y ha terminado abandonando el concepto a favor de la transformación de la matriz productiva; en el de los movimientos sociales, que subordinan el buen vivir al abandono del extractivismo; y en el del movimiento indígena, que ha abandonado la defensa del *sumak kawsay* en favor de la resistencia a las políticas del gobierno.

Así pues, detrás de los encendidos debates que se han dado en el Ecuador sobre el buen vivir lo que ha habido han sido muchas y diversas imposturas, haciendo bueno el viejo refrán español «del que jura, teme la impostura».

VII. BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Alberto. *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo*. Quito: FES-ILDIS, 2010.
- ACOSTA, Alberto. El Buen (con)Vivir, una utopía por (re)construir. *Obets*, 2011, vol. 6 (1): 35-67.
- ACOSTA, Alberto. *Buen Vivir - Sumak Kawsay*. Quito: Abya-Yala, 2012.
- ACOSTA, Alberto y CAJAS, John. Ocaso y muerte de una revolución que al parecer nunca nació. *Rebelión*, 10/9/2016.
- ACOSTA, Alberto y MARTÍNEZ, Esperanza (comps.). *El Buen Vivir*. Quito: Abya-Yala, 2009a.
- ACOSTA, Alberto y MARTÍNEZ, Esperanza (comps.). *Plurinacionalidad*. Quito: Abya-Yala, 2009b.
- ACOSTA, Alberto et al. Salir del extractivismo. En LANG, Miriam et al. (comps.). *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*. Quito: Abya-Yala, 2013: 307-380.
- ALIANZA PAÍS. *Plan de Gobierno de Alianza País 2007-2011*. Quito: Alianza País, 2006.
- ALTMANN, Philipp. Una breve historia de las organizaciones del movimiento indígena del Ecuador. *Antropología. Cuadernos de Investigación*, 2014, n.º 12: 1-17.
- ALTMANN, Philipp. Buen Vivir como propuesta política integral. *Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 2016, vol. 3 (1): 55-74.
- ANC. *Constitución de la República del Ecuador*. Montecristi: ANC, 2008a.
- ANC. *Actas de sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente*. Montecristi: ANC, 2008b.
- BARRERA, Augusto. *Entrevista*. Quito: 1/7/2014.
- BRANA, Francisco et al. (eds.). *Buen Vivir y cambio de la matriz productiva*. Quito: FES-ILDIS, 2016.
- CARIA, Sara y DOMÍNGUEZ, Rafael. El porvenir de una nueva ilusión. *América Latina Hoy, Revista de Ciencias Sociales*, 2014, vol. 67: 139-163.
- CARIA, Sara y DOMÍNGUEZ, Rafael. Ecuador's Buen Vivir. A New Ideology for Development. *Latin American Perspectives*, 2016, vol. 43 (1): 18-33.
- CARMEL, Valerie. *El buen vivir en la revolución ciudadana (2006-2011)*. Quito: Flacso, 2014.
- CODENPE. *Plan Estratégico de CODENPE 2003*. Quito: CODENPE, 2003.
- CONAIE. *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Nacional Constituyente*. Quito: CONAIE, 2007.
- CONAIE. *Resoluciones del V Congreso de CONAIE*. Ambato: CONAIE, 2014.
- CORDERO, Fernando. *Entrevista*. Quito: 2/7/2014.
- CORREA, Rafael. *Discurso ante el Congreso de la República Bolivariana de Venezuela*, 5/7/2010. Quito: Presidencia del Gobierno de Ecuador, 2010.
- CORREA, Rafael. *Intervención del Presidente Rafael Correa en el taller de cambio climático en El Vaticano*, 20/4/2015. Quito: Presidencia del Gobierno de Ecuador, 2015.
- CORTEZ, David. La construcción social del Buen Vivir (Sumak Kawsay) en Ecuador. *Aportes Andinos*, 2011, vol. 28.

- CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia *et al.* El pensamiento sobre el buen vivir. *Reforma y Democracia*, 2014, vol. 60: 27-58.
- CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia e HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis. El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano. *Obets*, 2015, vol. 10 (2): 301-333.
- DÁVALOS, Pablo. *Modelos de desarrollo y régimen económico* [mimeo]. Montecristi: ANC, 2007.
- DÁVALOS, Pablo. El Sumak Kawsay (Buen Vivir) y las cesuras del desarrollo. *Boletín ICCI*, 2008a, n.º 110-111.
- DÁVALOS, Pablo. Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo. *Boletín ICCI*, 2008b, n.º 113.
- DÁVALOS, Pablo. *Entrevista*. Quito: 14/2/2012.
- DÁVALOS, Pablo. *Alianza País o la reinención del poder*. Bogotá: Desde Abajo, 2014.
- DIETERICH, Heinz. *El Socialismo del Siglo XXI*. Bilbao: Baigorri, 2002.
- EHLERS, Freddy. *Entrevista*. Radio Ciudadana FM, 25/9/2015.
- ESTERMANN, Josef. Crisis civilizatoria y Vivir Bien. *Polis*, 2012, n.º 33.
- FOUCAULT, Michel. *La Arqueología del Saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002 (1969).
- GARCÍA-LINERA, Álvaro. El Socialismo Comunitario. *Revista de Análisis*, 2010, vol. 5 (3).
- GUDYNAS, Eduardo. *Transiciones para salir del viejo desarrollo*. Montevideo: CLAES, 2012.
- GUDYNAS, Eduardo y ACOSTA, Alberto. El Buen Vivir más allá del desarrollo. *Revista Qué Hacer*, 2011a, n.º 181: 70-81.
- GUDYNAS, Eduardo y ACOSTA, Alberto. La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 2011b, n.º 53: 71-83.
- HARNECKER, Marta. *Ecuador. Una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*. Quito: SENPLADES, 2011.
- HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis *et al.* (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM, 2014.
- HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis y CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia. Deconstrucción y genealogía del buen vivir latinoamericano. *International Development Policy*, 2016, en prensa.
- HOUTART, François. El agotamiento de un modelo en contexto de crisis mundial. *Rebelión*, 27/8/2015.
- KEYES, Ralph. *The Post-Truth Era*. Nueva York: St. Martin's Press, 2004.
- KOWII, Ariruma. El Sumak Kawsay. *Aportes Andinos*, 2009, n.º 28.
- KOWII, Ariruma *et al.* Sumak Kawsay, la palabra usurpada. *Plan v*, 28/4/2014.
- LANG, Miriam y MONKRANI, Dunia (comps.). *Más allá del desarrollo*. Quito: Abya-Yala, 2011.
- LANG, Miriam *et al.* *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*. Quito: Abya-Yala, 2013.
- LE-QUANG, Matthieu y VERCOUTERE, Tamia. *Ecosocialismo y Buen Vivir*. Quito: IAEN, 2013.
- MACAS, Luis. Sumak Kawsay. La vida en plenitud. *América Latina en Movimiento*, 2010, n.º 452: 14-16.
- MALDONADO, Luis. *Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. Ibarra: ESGOPP, 2006.
- MALDONADO, Luis. El Sumak Kawsay/Buen Vivir/Vivir Bien. En HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis *et al.* (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM, 2014 [2010]: 193-210.
- MORO, Óscar. *La perspectiva genealógica de la historia*. Santander: Universidad de Santander, 2006.
- OVIDO, Atawallpa. *Qué es el Sumakawsay*. Quito: Sumak, 2011.
- OVIDO, Atawallpa (comp.). *Bifurcación del buen vivir y el sumak kawsay*. Quito: Sumak, 2014.
- PACARI, Nina. Sumak Kawsay para que tengamos vida. En HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis *et al.* (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM, 2014 [2010]: 343-356.
- PETERS, Stefan. Post-crecimiento y buen vivir. En ENDARA, Gustavo (coord.). *Post-crecimiento y Buen Vivir*. Quito: FES-ILDIS, 2014: 143-161.

- RAMÍREZ, Franklin. Las antinomias de la revolución ciudadana. *Le Monde Diplomatique*. Buenos Aires, 9/2008.
- RAMÍREZ, René. *Igualmente pobres, desigualmente ricos*. Quito: Ariel, 2008.
- RAMÍREZ, René. *La felicidad como medida del buen vivir en Ecuador*. Quito: SENPLADES, 2010a.
- RAMÍREZ, René. *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Quito: SENPLADES, 2010b.
- SECRETARÍA DEL BUEN VIVIR. *El Buen Vivir*. Quito: Secretaría del Buen Vivir, 2015.
- SENPLADES. *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2011*. Quito: SENPLADES, 2007.
- SENPLADES. *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013*. Quito: SENPLADES, 2009.
- SENPLADES. *Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: SENPLADES, 2010.
- SENPLADES. *Transformación de la matriz productiva*. Quito: SENPLADES, 2012.
- SENPLADES. *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*. Quito: SENPLADES, 2013.
- SIMBAÑA, Floresmilo. El Sumak Kawsay como proyecto político. *Revista R*, 2011, vol. 3 (7): 21-26.
- TIBÁN, Lourdes. El concepto de desarrollo sustentable y los pueblos indígenas. *Boletín ICCI*, 2000, n° 18.
- UIAW. *Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir*. Quito: Nina Comunicaciones, 2004.
- VANHULTS, Julien. El laberinto de los discursos del Buen Vivir. *Polis*, 2015, n.° 40.
- VEGA, Fernando. El Buen Vivir – Sumak Kawsay en la Constitución y en el PNBV 2013-2017 del Ecuador. *Obets*, 2014, vol. 9 (1): 167-194.
- VEGA, Fernando. *El Buen Vivir en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017*. Cuenca: Pydlos, 2016a.
- VEGA, Fernando. *El Buen Vivir en la Constitución Ecuatoriana 2008*. Cuenca: Pydlos, 2016b.
- VICEPRESIDENCIA. *Estrategia Nacional para el Cambio de la Matriz Productiva*. Quito: Vicepresidencia de República del Ecuador, 2015.
- VIOLA, Andreu. Discursos pachamamistas versus políticas desarrollistas. *Íconos*, 2014, n.° 48: 55-72.
- VITERI, Alfredo *et al.* *Plan Amazanga*. Puyo: Opip, 1992.
- VITERI, Carlos. Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. *Polis*, 2002 (2000), n.° 3.