

# *Sumak kawsay* indianista, una alternativa al capitalismo global

*Indianist sumak kawsay, an alternative to global capitalism*

AURELIO GARCÍA-GARCÍA<sup>1</sup> (Universidad de Granada)

Artículo recibido: 27 de mayo de 2021  
Solicitud de revisión: 24 de junio de 2021  
Artículo aceptado: 2 de enero de 2022

García-García, Aurelio (2022). *Sumak kawsay* indianista, una alternativa al capitalismo global. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*. Publicación en avance.  
doi: <http://dx.doi.org/10.6035/recerca.5979>

## Resumen

El *sumak kawsay* indianista contó con una especial relevancia política e intelectual en Ecuador (y Bolivia) en la primera década del siglo XXI. Desde entonces, la influencia de sus planteamientos —y de los de las diferentes ramas del buen vivir— ha crecido y formado sinergias con otras corrientes heterodoxas como el decrecimiento, la economía feminista o la ecología profunda, entre otras. La pandemia mundial del COVID-19 ha puesto de manifiesto la incompatibilidad del sistema capitalista y de los paradigmas que lo sostienen con la vida del planeta y de las personas. Este artículo reflexiona sobre las propuestas que están apareciendo en torno a la construcción de un *sumak kawsay* global como alternativa al desarrollo y al capitalismo, mostrando desde el pensamiento posmoderno las potencialidades y las debilidades de esta filosofía, cosmovisión y forma de vida.

Palabras clave: *sumak kawsay*, buen vivir, globalización, indianismo, análisis posmoderno.

## Abstract

The indianist *sumak kawsay* had a special political and intellectual relevance in Ecuador (and Bolivia) in the first decade of the twenty-first century. Since then, the influence of its approaches —and those of the different branches of good living— has grown and formed synergies with other heterodox trends such as degrowth, feminist economics and deep ecology, among others. The global pandemic of COVID-19 has highlighted the incompatibility of the capitalist system and the paradigms that sustain it with the life of the planet and of people.

---

<sup>1</sup> aureliogarciagarcia@correo.ugr.es

This article reflects on the proposals that are emerging around the construction of a global *sumak kawsay* as an alternative to development and capitalism, showing the potentialities and weaknesses of this philosophy, worldview and way of life from a postmodern perspective.

Key Words: *sumak kawsay*, good living, globalisation, indianism, postmodern analysis.

## INTRODUCCIÓN

En la década de los años noventa del siglo XX comenzó a popularizarse el *sumak kawsay*, un concepto de origen indígena en lengua kichwa, que fue presentado como una alternativa al desarrollo en el Plan Amazanga de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP). En la década siguiente, este y su traducción al español como ‘buen vivir’<sup>2</sup> se convirtieron en dos símbolos políticos que dieron lugar a políticas públicas y a una prolija producción literaria y académica.

En el año 2008 el *sumak kawsay* —y el buen vivir— pasó a formar parte de la Constitución de la República del Ecuador, recogiendo valores y propuestas de las comunidades indígenas y las organizaciones indianistas. No obstante, la división del *sumak kawsay* en diferentes corrientes intelectuales que reclamaban su significado, si bien generó una mayor difusión del concepto, también debilitó los posicionamientos indianistas.<sup>3</sup> El denominado socialismo del *sumak kawsay* o buen vivir, encabezado principalmente por intelectuales socialistas vinculados y vinculadas al partido político Alianza PAÍS y al gobierno de Rafael Correa, se convirtió en el representante gubernamental de estos términos. Sin embargo, el fin del Gobierno de Rafael Correa en el 2017 y la consiguiente salida de las y los intelectuales del buen vivir socialista, la senda socio-liberal adoptada por Lenín Moreno y sus reivindicaciones sobre el socialismo del siglo XXI, así como la elección en el 2021 del conservador Guillermo Lasso como presidencia de Ecuador, han llevado al socialismo del buen vivir a su desaparición gradual de los discursos políticos. No obstante, las propuestas

---

<sup>2</sup> Existen numerosas críticas a esta traducción, ya que la transcripción más exacta sería ‘vida en plenitud’, ‘existencia plena’ o ‘vida en armonía’. Además, existe consenso académico en diferenciar el *sumak kawsay* del *buen vivir*, entendiéndolo por el primero una cosmovisión, filosofía y forma de vida holística de origen indígena y por el segundo una reinterpretación elaborada a partir de teorías y conceptos procedentes de la posmodernidad, el posdesarrollo y el posneoliberalismo.

<sup>3</sup> En este trabajo se hablará de *sumak kawsay* indianista, para diferenciarlo del buen vivir ecologista, del socialismo del *sumak kawsay* / buen vivir y del buen vivir sintético. Se ha escogido el término *indianista* porque el *sumak kawsay* busca, entre otras cuestiones, el respeto a las diferentes cosmovisiones y culturas de los pueblos indígenas (Reinaga, 2010).

indianistas, ecologistas y sintéticas siguen teniendo cierta representación en las políticas públicas, y especialmente en la producción académica.

**Figura 1**  
**Posicionamientos del *sumak kawsay* indianista, el buen vivir ecologista y el buen vivir sintético**

	<i>Sumak kawsay</i> indianista	Buen vivir ecologista	Buen vivir sintético
Principal objetivo teórico	Armonía con la naturaleza y el cosmos	Sostenibilidad ambiental	Armonía con la naturaleza y entre seres humanos
Principal objetivo político	Interculturalidad y plurinacionalidad	Sostenibilidad ambiental	Interculturalidad, sostenibilidad ambiental e igualdad
Principales influencias intelectuales	Pensamiento indígena amazónico tradicional y cosmovisión andina	Ecología profunda, pensamiento indígena amazónico tradicional, cosmovisión andina y feminismo decolonial	<i>Sumak kawsay</i> indianista, buen vivir ecologista, decrecimiento y feminismo <i>queer</i>
Desarrollo	Alternativa al desarrollo	Alternativa al desarrollo	Transdesarrollo
Economía	Economía de autosuficiencia	Economía austera al cuidado de la vida	Economía social, solidaria, ecológica y feminista
Valor de la naturaleza	La naturaleza es el origen de la vida. Tiene un valor espiritual y energía. Se ha de estar en equilibrio con ella	La naturaleza es sujeto de derecho. Se ha de estar en equilibrio con ella	La naturaleza es necesaria para la vida. Se ha de estar en equilibrio con ella
Crecimiento económico y acumulación de	Destruyen la naturaleza y generan conflictividad social	Crecimiento y sostenibilidad son incompatibles, aunque algunos	Crecimiento y sostenibilidad son incompatibles. Además, genera

capital		países aún han de crecer para satisfacer sus necesidades básicas. Además, la acumulación genera desigualdades	divisiones sociales
Globalización	Regreso a lo local	Globalización de los conocimientos	Modelos económicos locales y globalización de los conocimientos

Fuente: elaboración propia.

Con la pandemia mundial del COVID-19 que comenzó en el 2020 se han reforzado los debates sobre posibles alternativas al desarrollo y al capitalismo y los efectos de las políticas ligadas a la teoría de la modernización y a los paradigmas socioeconómicos vigentes. Las principales instituciones internacionales y los gobiernos nacionales siguen buscando soluciones y aplicando políticas basadas en paradigmas que se han mostrado poco efectivos o inviables, como el desarrollo sostenible, el desarrollo humano, la economía del medio ambiente, el keynesianismo, el nekeynesianismo o el neoinstitucionalismo (European Commission, 2019; IMF, 2020; Sandbu, 2020; United Nations, 2020). Por otro lado, sin embargo, están apareciendo numerosas propuestas alternativas procedentes de corrientes intelectuales heterodoxas y se están creando sinergias entre ellas, como es el caso, por ejemplo, del decrecimiento, el buen vivir, la economía feminista y la ecología profunda.

El buen vivir en sus diferentes formas (ecologista, socialista y sintética) ha contado con una gran proyección internacional, especialmente en América Latina, dados sus orígenes y dada la aparición de importantes movimientos críticos con el modelo modernizador neoliberal (Escobar, 2010). El *sumak kawsay* indianista, en cambio, quedó reducido a una forma de saber local, ya que inicialmente todo su discurso estuvo centrado en factores identitarios (Domínguez, Caria y León, 2017; Viola Recasens, 2014). Sin embargo, en los últimos años se ha puesto de relieve que en el ámbito internacional existen otras cosmovisiones y filosofías de vida muy similares o parecidas al *sumak kawsay* indianista, el cual tiene sus orígenes en la Amazonía ecuatoriana. Además, está apareciendo literatura que reivindica hacer políticas nacionales e

internacionales basadas en este concepto.<sup>4</sup> Se está ante lo que Beling, Cubillo-Guevara, Vanhulst e Hidalgo-Capitán (2021) han denominado «una articulación discursiva “glocal”». Ahora bien, cualquier idea y práctica trasplantada de un determinado contexto espacio-temporal a otro conlleva el riesgo de representar una nueva forma de colonialismo.

En este trabajo se analizarán los valores y las reivindicaciones que definen el discurso político del *sumak kawsay* indianista en el panorama internacional, partiendo de la existencia de una serie de derechos universales (Declaración Universal de Derechos Humanos)<sup>5</sup> y de la existencia de problemas que tienen un carácter global y, por tanto, afectan a la población mundial. Para seleccionar los trabajos más relevantes en torno a esta corriente se ha empleado la técnica de las referencias cruzadas y, a partir del análisis de discursos, se han extraído sus principales valores y reivindicaciones (imagen 1).

Para analizar las potencialidades y debilidades de las propuestas procedentes del *sumak kawsay* indianista en el contexto global, se ha recurrido a la literatura posmoderna,<sup>6</sup> concretamente a la filosofía foucaultiana y lyotardiana, a las corrientes de pensamiento decoloniales y poscoloniales, a la ecología profunda y al feminismo *queer*. Las teorías y las corrientes posmodernas (y modernas), en realidad, no le son desconocidas al *sumak kawsay*, ya que es un concepto nacido a partir de saberes indígenas, latinoamericanos y occidentales (Inuca Lechón, 2017). Por tanto, la elección para este trabajo de corrientes posmodernas para su análisis se debe a sus influencias sobre el *sumak kawsay* indianista, la actual deriva del buen vivir en corriente posmoderna a través del buen vivir sintético y la ruptura de la posmodernidad con las metanarrativas inamovibles y universalizantes.

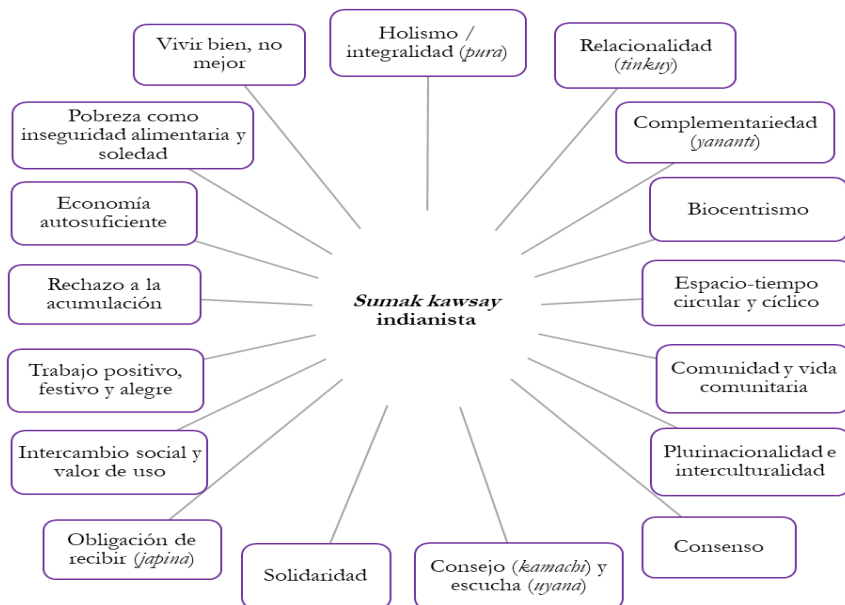
---

<sup>4</sup> Véase, por ejemplo, Navajas-Jaraba, Escamilla-Vargas y Pérez-Bermúdez (2021) y Houtart (2011).

<sup>5</sup> Los derechos humanos, a pesar de que se han codificado con los Estados-nación, encuentran fundamento y gran parte de sus orígenes en la corriente iusnaturalista del derecho, en la que los derechos son concebidos como inherentes al ser humano, es decir, el Estado no es el que otorga los derechos, solo los reconoce y brinda las garantías necesarias para hacerlos efectivos. Si bien la materialización de los derechos humanos tuvo lugar a través de los Estados-nación europeos, el *sumak kawsay* indianista encuentra en los posicionamientos iusnaturalistas un nexo de unión entre ambas ontologías.

<sup>6</sup> La crítica posmoderna a los metarrelatos de la modernidad no implica el rechazo a la existencia de los derechos humanos, sino que, como explica Wojcik Radkowska (2018: 125), «los pensadores posmodernos demuestran que la idea de derechos humanos no soporta la “petrificación”», no «consideran conveniente su “legalización” en las estructuras del Estado nacional», y defienden la necesidad de preocuparse «por el hombre, en su puro estado de existencia».

**Imagen 1**  
**Valores y propuestas del discurso político del *sumak kawsay* indianista**



Fuente: elaboración propia.

De tal modo, este trabajo analizará, en primer lugar, aquellas potencialidades que sitúan al *sumak kawsay* indianista, tanto en el ámbito académico como en el político, entre las alternativas al modelo capitalista y a las políticas desarrollistas. Posteriormente, no obstante, también serán mostrados los retos y las debilidades teóricas a los que esta corriente ha de hacer frente en un contexto marcado por las relaciones internacionales, la diversidad y los derechos humanos.

## 1. SUMAK KAWSAY INDIANISTA, UNA UTOPIÍA GLOCAL

El *sumak kawsay* indianista es una forma de entender el mundo desde una perspectiva holística, es decir, desde un todo interconectado, interrelacionado y dependiente. El principio de la *pura* o integralidad establece que la realidad, la vida y el mundo solo se pueden explicar desde la totalidad, de modo que se ha de tener en cuenta que todos los elementos que integran el cosmos están

relacionados entre sí y no es posible que se desarrollen de forma aislada (Gudynas, 2018; Macas, 2010).

Las ciencias y las cosmovisiones ilustradas fraccionaron el mundo y el universo para estudiarlos de forma aislada, lo cual ha provocado que, en términos prácticos, determinadas acciones y políticas solucionen unos problemas, pero causen otros nuevos. El *sumak kawsay* indianista rompe con la división cartesiana que separa al ser humano de la naturaleza y reconoce la vida y la energía (*samai*) en todos los seres que habitan en la naturaleza (animales, plantas, sol, tierra...). Todos los entes de la vida se complementan unos a otros, luego todos han de ser respetados y valorados, ya que de ello depende el equilibrio y la armonía. Como explica Yampara Huarachi (2011), si el mundo animal, el mundo vegetal, el mundo de las deidades y el mundo de la tierra están bien, el mundo de los humanos también lo estará, pero no a la inversa. Se está ante una epistemología integrada dentro de los denominados sistemas complejos y de las ciencias de la complejidad, las cuales permiten superar la dialéctica positivista naturaleza-sociedad (Malo Larrea, 2014). La perspectiva biocéntrica del *sumak kawsay* indianista tiene implicaciones legales, sociales, económicas y ambientales, ya que la naturaleza deja de ser un objeto para convertirse en un sujeto con derechos intrínsecos propios. La vida y el equilibrio se convierten, por tanto, en el centro de las actividades humanas y se recupera la austeridad y la resiliencia de los territorios, los saberes tradicionales y el respeto a la diversidad.

Además, el *sumak kawsay* indianista otorga un carácter espiritual a la naturaleza, que conlleva una serie de prácticas y valores que determinan cómo los seres humanos han de relacionarse con ella (Gudynas, 2018; Huanacuni Mamani, 2015). No obstante, el avance internacional del *sumak kawsay* no ha de ser entendido como una nueva cruzada religiosa, sino como una forma de armonía y respeto con un entorno que se encuentra imbuido de energía (*samai*) y vida, así como una propuesta en favor de la diversidad y la libertad. Las políticas extractivistas, neoextractivistas, de crecimiento económico y acumulación de capital no son únicamente políticas que destruyen el equilibrio entre la sociedad humana y la naturaleza y generan tanto una falsa separación entre ambas como la ilusión de la ecoindependencia humana, sino que amenazan la libertad religiosa —recogida en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos.

La lógica de la rentabilidad y de la acumulación de capital sostenida sobre el valor de cambio, que ignora e invisibiliza el valor de uso, es uno de los pilares del sistema mercantil capitalista (Marx, 2017) y de la búsqueda del creci-

miento económico ilimitado que lo acompaña. Kowii (2011) y Maldonado (2010a, 2010b), sin embargo, explican que los mercados comunitarios indígenas son lugares de intercambio dominados por el valor de uso, en los que prima la creación de redes y relaciones que van más allá de lo económico, más allá de la rentabilidad. La economía del *sumak kawsay* indianista es una economía de autosuficiencia que obtiene de la naturaleza únicamente aquellos elementos que se necesitan para la supervivencia, compartiendo los posibles excedentes de producción con el resto de la comunidad (Villalba-Eguiluz y Pérez-de-Mendiguren, 2019). La acumulación de excedentes económicos por parte de las personas que integran la comunidad pone en peligro el equilibrio y la armonía de la propia comunidad, ya que favorece las desigualdades, la pobreza, el egoísmo y el individualismo. Así, a diferencia de lo que ocurre en el capitalismo, el excedente producido en las sociedades indígenas del *sumak kawsay* no tiene una apropiación individual, sino una utilización comunitaria o una ritualización en la que son quemados, destruidos o consumidos dentro de la institución de la fiesta (Maldonado, 2010a: 207).

De tal modo, el *sumak kawsay* indianista recupera diversas formas de solidaridad y reciprocidad que se alejan de la mercantilización de estos términos (Polanyi, 2007; Marcuello Servós y Maracuello Servós, 2003). La solidaridad del *sumak kawsay*, en sus diferentes acepciones,<sup>7</sup> es una forma de distribución y redistribución comunitaria, en la que se presta una especial atención a aquellas personas con necesidades especiales. Esta práctica genera un gran prestigio social a quien la ejerce y permite garantizar el bienestar de todos los miembros de la comunidad y conseguir el equilibrio y la armonía económica y social (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila, 2014).

La comunidad es la base social de los pueblos indígenas, pues a través de ella se guían y norman las acciones de las personas y se despliegan, desarrollan y reproducen la cultura, las costumbres, los aprendizajes, los valores y las prácticas que constituyen la cosmovisión indígena y que permitirían encontrar la anhelada plenitud de la vida (Oviedo Freire, 2016; Mora, 2020). La globalización económica y cultural ha provocado la pérdida de innumerables conocimientos y prácticas, ya que, de forma voluntaria o impuesta, ha causado la aculturación de numerosas comunidades, e incluso de países enteros. Autores y autoras decrecentistas como Taibo (2020) o Kallis, Paulson, D'Alisa y Demaria (2020) consideran que el regreso a lo local —a la comunidad— es

---

<sup>7</sup> En torno al término *solidaridad* existen numerosas prácticas con características diferentes: *llakina, yanapana, yanaparina, kunakuna, randi-randi, maki purarina...*



necesario e inminente, ya que la sobredimensión actual del sistema económico y los desequilibrios ambientales han condenado al capitalismo a su inevitable colapso. Aquellas comunidades y aquellos lugares que han mantenido sus saberes tradicionales y sus formas de producción y propiedad comunitarias serán los menos afectados por un posible colapso, ya que se encuentran adaptados a los ecosistemas de su entorno.

La ruptura con la acumulación y el individualismo, como puede verse, tiene implicaciones en todos los ámbitos de la vida. El trabajo es otro de ellos, pues su limitación a la propia supervivencia y al vivir bien (no mejor)<sup>8</sup> permite convertirlo en una actividad de «contemplación, meditación y celebración» (Medina, 2011: 55) o en una actividad litúrgica y sacramental (van Kessel y Condori Cruz, 1992). El trabajo para los pueblos y las comunidades indígenas representa una forma de relación social y de interacción holística y ritual que permite aprender y crecer, por lo que el trabajo no se entiende de forma negativa como ocurre en Occidente, sino de forma positiva, festiva y alegre (Medina, 2011; Mora, 2020). La reducción de las jornadas laborales, la suficiencia, la desmercantilización de la naturaleza, la desmaterialización de la riqueza y el ocio, la descentralización del poder, la valorización del trabajo reproductivo... son consecuencias directas de una nueva concepción del trabajo no orientada únicamente al crecimiento económico infinito y a la incesante acumulación de capital. Esta forma de entender el trabajo es una ruptura con el sistema capitalista y conlleva el afianzamiento y la recuperación de prácticas anteriores a él.

Esta concepción alternativa del trabajo y, por tanto, de la riqueza conlleva también una acepción distinta sobre la pobreza. En el ámbito internacional se asume el criterio de 1,90 dólares estadounidenses en paridad de poder adquisitivo al día, pero este no permite medir realmente las necesidades de la población, ya que lo importante no es el nivel de ingresos, sino la capacidad efectiva de las personas para satisfacer sus necesidades (Sen, 1981). El *sumak kawsay* indianista rompe con la concepción pecuniaria de la pobreza y su medición a través de la cantidad de dinero, pues entiende la pobreza de dos formas distintas. La primera de ellas, *mítsui*, es relativa a la carencia de productos agrícolas fundamentales para garantizar la seguridad alimentaria de la comunidad (Viteri Gualinga, 2003). La segunda de ellas, *wakcha*, está asociada a la soledad y al aislamiento. En las sociedades indígenas el estar solo, el uno, representa a

---

<sup>8</sup> Albó (2009) habla de vivir bien, no mejor, como una forma de garantizar el equilibrio y la armonía, no una mejora ilimitada de una situación inicial definida por un estado de insatisfacción.

una persona incompleta que, en consecuencia, no podrá alcanzar el *sumak kawsay* (Albó, 2009; Maldonado, 2010a), luego la individualidad, a diferencia de lo que ocurre en Occidente, es una deficiencia (Maldonado, 2010b). Esta definición se aplica tanto a aquellas personas que no encuentran pareja, pues incumplen el principio complementariedad entre hombres y mujeres, como a aquellas personas que se desligan o separan de su comunidad, ya que es un camino al *llaki kawsay* ('mal vivir').

Por otra parte, el *sumak kawsay* indianista establece el consenso como proceso de toma de decisiones en las comunidades, de modo que, si existen varias posiciones en conflicto, se ha de llegar a un acuerdo que sea satisfactorio para todas las partes, eliminando así la existencia de ganadores y perdedores (Choquehuanca, 2010; Oviedo Freire, 2016). Este proceso democrático conlleva claramente un mayor esfuerzo que los sistemas de votación por mayoría, ya que la ciudadanía ha de estar implicada en la toma de decisiones y requiere de un diálogo constante. El consenso es una forma de democracia que conduce hacia la descolonización del poder en todos sus ámbitos, pues supone reconocer a toda la ciudadanía en igualdad.

Una de las reivindicaciones democráticas históricas de los movimientos sociales indígenas que ha abrazado el *sumak kawsay* como suya es el reconocimiento de la plurinacionalidad, que supone, en primer lugar, la construcción de un Estado habitado por diversos;<sup>9</sup> en segundo lugar, la aceptación de las diversas filosofías, cosmovisiones, espiritualidades, lenguas y costumbres; y, en tercer lugar, otorgar mayor autonomía y más derechos a nacionalidades, comunidades y minorías, fortaleciendo sus capacidades de decisión sobre el tipo de vida que quieren llevar (CONAIE, 2012; Maldonado, 2010b). Igualmente, la interculturalidad es una condición necesaria para alcanzar un Estado plurinacional, ya que defiende la convivencia y la interacción pacífica y en igualdad de condiciones entre las diferentes culturas, sin que ninguna de ellas se encuentre por encima del resto. La interculturalidad es uno de los caminos hacia la descolonización, la despatriarcalización y la desheteronormalización del poder, del saber y del ser y hacia la construcción de sociedades del *sumak kawsay* (Altmann, 2019; Hidalgo-Capitán, García-Álvarez, Cubillo-Guevara y Medina-Carranco, 2019; Mignolo, 2007; Quijano, 2000).

---

<sup>9</sup> El papel de los Estados-nación es controvertido dentro del *sumak kawsay* indianista, ya que hay autores y autoras indianistas que propugnan su desaparición y la recuperación del *Abya Yala* que existió antaño (Oviedo Freire, 2011, 2016). Sin embargo, hay intelectuales que se posicionan desde perspectivas más realistas e inciden en la necesidad de reformar los Estados (CONAIE, 2012; Maldonado, 2010b).

Como puede verse, el *sumak kawsay* indianista, a pesar de pertenecer a una cosmovisión ubicada en un espacio-tiempo específico, ofrece respuestas a las crisis del capitalismo global. Este discurso *glocal* posee una enorme capacidad de adaptación al estar construido sobre una mezcla de saberes occidentales, latinoamericanos e indígenas. El *sumak kawsay* no es un concepto o una teoría completamente definida que únicamente pueda enmarcarse dentro del contexto ecuatoriano, sino que tiene dimensiones globales. Fuera de Ecuador, y dejando de lado el conocido caso del *suma qamaña* aymara recogido en la constitución boliviana, en algunas regiones de Argentina, Brasil, Colombia, El Salvador, México, Nicaragua o Venezuela, entre otros, se están elaborando y aplicando políticas públicas basadas en *sumak kawsay* y en las diferentes formas de buen vivir. Además, en otras partes del mundo existen culturas cercanas o muy similares a las representadas por el amazónico *sumak kawsay* indianista: la zápara peruana, la mapuche chilena, la lickan-antay chilena y argentina, la guaraní paraguaya, la kuna panameña, la chiapaneca mexicana, la *gavião ky'ikatéjé* brasileña, la ubuntu sudafricana... Ahora bien, también existen diferencias entre estas culturas, pero aparecen diferencias especialmente en las reivindicaciones que realizan, ya que responden a sus contextos específicos. Por ejemplo, entre otras cuestiones, la comunidad shuar de la parroquia Asunción reivindica un mayor fortalecimiento del turismo etnocomunitario, «créditos a bajo interés y largo plazo», modernizar tecnológicamente el trabajo en las huertas o «desechar la mala influencia de las iglesias» (Astudillo Banegas, 2020: 169-171); la comunidad de Agua Blanca, de raíces manteñas, solicita una mejor relación con el Estado para implementar leyes, crear un comité de juventud y tener más en cuenta las propuestas de niños y niñas, adolescentes y jóvenes, «impedir los negocios particulares» o promover alianzas con la cooperación internacional (Astudillo Banegas, 2020: 205-206); la comunidad kichwa de Zhiña, en cambio, demanda «invertir el dinero de las remesas en emprendimientos productivos», la especialización productiva de las nueve comunidades que integran Zhiña para evitar la competencia entre ellas, la «creación de cooperativas de transporte de la comuna para llevar la producción a los mercados» o hablar abiertamente de sexualidad para evitar la educación sexual a través de la pornografía que hay en Internet (Astudillo Banegas, 2020: 241-243).

Por tanto, y a pesar de las reivindicaciones esencialistas y universalizantes de representantes de esta corriente, el *sumak kawsay* no es una nueva forma de metanarrativa totalizante de la modernidad, sino una narrativa *glocal*, que es moldeable y adaptable a diferentes contextos, ya que, partiendo de un análisis de las especificidades idiosincráticas, culturales y del entorno, huye del colo-

nialismo totalizante y recupera la concepción de la economía sustantiva frente a la economía formal neoclásica (Beling, Cubillo-Guevara, Vanhulst e Hidalgo-Capitán, 2021; Polanyi, 2007).

## 2. LA UTOPIA EN CONSTRUCCIÓN: DEBILIDADES DEL *SUMAK KAWSAY* INDIANISTA

Hablar de sistemas alternativos, formas de vida disidentes, modelos sociales interculturales... resulta especialmente complejo y amplio, pues abarca una cantidad innumerable de temas. Por ello, en este apartado no se van a cuestionar aquellos tópicos o aspectos sobre los que los y las representantes del *sumak kawsay* indianista no se han posicionado, es decir, solo se analizará lo que se ha dicho y cómo se ha dicho.

El *sumak kawsay* indianista comenzó a extenderse a través de las organizaciones indígenas para justificar y reclamar mayor autonomía, derechos y respeto por sus tradiciones milenarias. A este respecto, los factores identitarios y la reivindicación de un Estado plurinacional ocupaban un lugar prominente. A medida que el *sumak kawsay* fue adquiriendo importancia entre los movimientos sociales, en el ámbito académico y, finalmente, en la política ecuatoriana, quedaron reveladas las potencialidades de este concepto para llegar a convertirse en una alternativa real al neoliberalismo, al desarrollismo y al capitalismo, además de su capacidad como «símbolo clave» para movilizar recursos humanos y económicos que conduzcan al poder (Becker, 2008; Zald y McCarthy, 1979). Así, como discurso político con fuertes tintes identitarios, los trabajos de las y los principales representantes del *sumak kawsay* indianista idealizan frecuentemente las sociedades indígenas del presente y del pasado, creando una imagen de la vida indígena que no se corresponde con la realidad. Esto ha provocado que el *sumak kawsay* haya sido calificado por algunas personas como una «tradición inventada» o una recreación cultural (Domínguez, Caria y León, 2017; Viola Recasens, 2014), por otras como un «nombre desnudo» (Hidalgo-Capitán, 2012), y por otras como una «utopía en construcción» (Acosta, 2010). Además, figuras de la filosofía posmoderna como Jean-François Lyotard o Michel Foucault se muestran críticas con estas formas de razón totalizante y con estos identitarismos esencialistas, ya que a través de la teoría, la simbología, los juegos del lenguaje y la idea de verdad, los sujetos desaparecen dentro de la «máquina de representación» (Lyotard, 1982) o se crean realida-

des que conducen a «sociedades disciplinarias» y «sociedades de control» (Foucault, 1978, 2005).

Esto ha llevado a que los mismos valores que representan las mayores potencialidades del discurso del *sumak kawsay* sean, al mismo tiempo, los más cuestionados, no por su valía como alternativa al desarrollo o al capitalismo, sino por no representar fidedignamente la diversidad real del concepto y de las comunidades indígenas a las que (supuestamente) representa. Es decir, en teoría existe un planteamiento muy elaborado que recoge diferentes aspectos de las comunidades indígenas, pero en la práctica su carácter esencialista e idílico no se corresponde con la realidad.<sup>10</sup> Las comunidades indígenas presentan numerosas diferencias de unas a otras y la población indígena y mestiza ecuatoriana es aún más diversa (Astudillo Banegas, 2020; Lalander y Cuestas-Caza, 2017). Por ello, este discurso supone la recuperación de la metanarrativa roussoniana del buen salvaje, que daba una imagen esencialista y paradisiaca de la vida en las comunidades indígenas y de sus habitantes. La existencia del *sumak kawsay* está confirmada (Inuca Lechón, 2017), pero no la imagen que difunden estos discursos políticos indianistas (Domínguez, Caria y León, 2017; Viola Recasens, 2014), que beben de los metarrelatos de una modernidad colonial.

Dado que esta corriente no nació con pretensiones internacionales, la literatura sobre los posibles planes de acción y de transición del sistema capitalista hacia un *sumak kawsay* indianista es escasa. En su lugar, hay un mayor desarrollo intelectual que incide en cuestiones locales y regionales. En cualquier caso, los estudios a este respecto siguen apareciendo y aumentando su impacto. No obstante, algunos sectores de esta corriente, aferrándose al identitarismo nacido en torno al término, rechazan la expansión de las ideas del *sumak kawsay* fuera de *Abya Yala*, o aceptan su difusión siempre y cuando no implique modificaciones de ningún tipo en su significado.<sup>11</sup> Cerrar la definición del *sumak kawsay* e internacionalizarlo o trasplantarlo de unos lugares a otros es una forma de neocolonización abocada al fracaso y con enormes consecuencias negativas (Eggertsson, 2005; Escobar, 2010; Rodrik, 2011). Por ello,

---

<sup>10</sup> Autores como Macas (2010) u Oviedo Freire (2011, 2013), por ejemplo, lanzan afirmaciones que esconden o maquillan la vida en *Abya Yala* antes de la colonización, achacando la existencia de guerras, esclavitud y violencia únicamente al colonialismo.

<sup>11</sup> Por ejemplo, Oviedo Freire (2011) se muestra totalmente en contra de posibles modificaciones, pues considera que cualquier cambio que se realice sobre el término original supone una forma de neocolonialismo. Del mismo modo, se muestra contrario a adaptar el *sumakawsay* a otras lenguas que no sea la kichwa, ya que defiende que su traducción vaciaría su contenido y supondría la pérdida de su significado (colonización epistemológica).

Lyotard (2018) defiende el carácter local de los conocimientos y rechaza las metanarrativas totalizantes, apostando por las pequeñas narrativas que atiendan a las especificidades de sus poblaciones. Un *sumak kawsay* internacional ha de abrirse a otras culturas y a otros conocimientos, establecer sinergias y reformularse en cada contexto para adecuarse a las diferentes idiosincrasias, culturas y ecosistemas. Las ramas ecologista y sintética del buen vivir han superado los posibles esencialismos en torno a este concepto, adaptando sus análisis a las especificidades de cada territorio y sociedad (Acosta, García-Macías y Munck, 2021; Hidalgo-Capitán, García-Álvarez, Cubillo-Guevara y Medina-Carranco, 2019). El socialismo del buen vivir (Martínez Novo, 2018; SENPLADES, 2010) y algunos sectores del *sumak kawsay* indianista (CONAIE, 2012; Macas, 2010; Oviedo Freire, 2011, 2013, 2016), en cambio, no han superado los discursos esencialistas o totalizantes.

Por otro lado, el *sumak kawsay*, si bien entiende el mundo desde el holismo, tiene una concepción dualista del cosmos. Macas (2010) y Maldonado (2010a) explican que, a diferencia de los planteamientos occidentales, el dualismo indígena busca la vida plena a través del equilibrio, no cayendo en un dualismo bien/mal en el que se ha de perseguir la victoria de uno sobre el otro. Sin embargo, todo el corpus normativo, institucional y cultural de esta corriente orienta el pensamiento y el comportamiento en una determinada dirección y hacia un determinado equilibrio que no son objetivos ni naturales, y están abiertos a interpretaciones, reinterpretaciones y evoluciones. Es más, existen evidencias de que la propia corriente y sus representantes han ido modificando sus discursos y valores sobre qué es el *sumak kawsay* y el equilibrio a lo largo del tiempo (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2019). El establecimiento del equilibrio y del bien y del mal bajo una ética deontológica impide analizar la diversidad de las complejas sociedades humanas y obvia que tanto el bien como el mal son conceptos definidos dentro de un espacio-tiempo concreto, que está conformado por eventos, métodos, metodologías, experiencias, expectativas, vivencias, culturas, epistemologías... (Foucault, 1978, 1997).

El dualismo del *sumak kawsay* indianista también aparece en la visión sexuada de la naturaleza, la sociedad y el cosmos. Esta dualidad masculino/femenino permite la complementariedad (*yananti*) de todas las entidades de la vida, aunque sean opuestas, pues se necesitan, se complementan (Medina, 2011; Pacari, 2008). Bajo este principio los hombres han de aportarles a las mujeres lo que les falta y viceversa (Chancosa, 2010). Los roles de las mujeres están asociados a la crianza de sus descendientes, a la limpieza del hogar (*jallmana*) y a los trabajos en la huerta (*chacra*), donde se encargan de la siembra; mientras

que los hombres se ocupan de la caza y la obtención de materiales de la selva (*sacha*) para el hogar. Llegado el momento, las mujeres asumirán la educación de las hijas en la huerta y los hombres la de los hijos en la selva. De este modo, hombres y mujeres empiezan «a transitar en el sendero que les corresponde en relación directa con su sexo» (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015; Viteri Gualinga, 2003: 53-54).

Así, a través de la *yananti*, existe una justificación y una perpetuación de los roles de género. Ahora bien, la división sexual del trabajo no tiene por qué desembocar en desigualdades, como explica Hernando (2012), pero si esa división da lugar a relaciones de poder, sí se puede hablar de modelos sociales contrarios a los derechos fundamentales y a los principios feministas. En el caso del *sumak kawsay* esta relación hombre/mujer es presentada como satisfactoria, feliz y complaciente para ambos sexos, y como necesaria para el equilibrio y la armonía (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila, 2014). Sin embargo, la representación femenina dentro de esta corriente es escasa<sup>12</sup> y esta distribución de los roles de género y de las relaciones de poder no es aceptada realmente por todas las mujeres indígenas. Además, Viteri Gualinga (2003) también resalta que existen numerosos casos de maltrato dentro del hogar, especialmente debido a los efectos del alcohol en aquellos hombres que lo consumen, lo cual rompe la armonía doméstica y aleja del *sumak kawsay*. Debido a ello, al fracaso del *kamachi* (rituales matrimoniales para llegar al *sumak kawsay*), se están dando cambios progresivos, como es la separación de los hijos y las hijas de los padres maltratadores, y se están creando formas de apoyo de la comunidad hacia las mujeres que se encuentran en esa situación. Organizaciones como el Instituto Científico de Culturas Indígenas (2010) y la Coordinadora de la Mujer (2012) reclaman equidad de género, voz para las mujeres, liderazgos compartidos u horizontalidad en el poder y en las relaciones entre hombres y mujeres.

Otro de los colectivos más afectados por el principio de complementariedad es el LGTBIQ. Maldonado (2010a) afirma que para alcanzar el *sumak kawsay* es necesaria la unión entre un hombre y una mujer, ya que permite ver la «realidad», pues individualmente solo se puede ver la mitad del cosmos. Aquellas personas que no se encuentran complementadas son consideradas incompletas y pobres (*wakcha*). Dicho de otro modo, toda relación de pareja dentro

---

<sup>12</sup> Por ejemplo, Vanhulst, Cubillo-Guevara, Beling e Hidalgo-Capitán (2020) al definir a «las figuras destacadas de esta corriente» solo recoge a una mujer (5,56 % del total) y Beling, Cubillo-Guevara, Vanhulst e Hidalgo-Capitán (2021), a cuatro (19,05 % del total). Collinge y Klein (2020) llegaron a una conclusión similar para el caso del *suma qamaña* en Bolivia, es decir, las mujeres no están formando parte de su construcción.

del discurso indianista del *sumak kawsay* se basa en la heteronormatividad, que según Foucault (1997, 2005) sería la categoría que determina la normalidad sexual, a partir de la cual todo lo demás es calificado, clasificado, medido, controlado y castigado, lo que conduce inevitablemente al rechazo de la diversidad (anormalidad).

Sobre esta cuestión, además, las personas intersexuales requieren de una especial atención, ya que no pueden ser clasificadas automáticamente según el binomio masculino/femenino. Es extremadamente difícil determinar el número de personas intersexuales en el mundo, ya que su *diagnóstico* se encuentra muy limitado (Lee et al., 2016). No obstante, Fausto-Sterling (2000) aventura que la población intersexual es cercana al 1,7 % en el mundo y Blackless et al. (2000) calculan que una o dos personas de cada mil recibe cirugía genital *correctiva*, pudiendo haberse aplicado entre 1955 y 2000 a aproximadamente el 2 % de la población mundial.<sup>13</sup>

Por todo ello, la división binomial del sexo está cada día más cuestionada por la filosofía (González Vázquez, 2009), la antropología (Gregori Flor, 2013) y la biomedicina (Jorge, 2014). Si el *sumak kawsay* indianista intenta presentarse en el ámbito académico y político como una alternativa global, o incluso local, no puede ignorar estos debates ni los derechos humanos que afectan a las mujeres y al colectivo LGTBIQ, ya que peligraría el correcto y libre funcionamiento del sistema democrático. La democracia de consensos del *sumak kawsay* sería, por tanto, contradictoria con la idea de que en ella no existen ni ganadores ni perdedores (Choquehuanca, 2010; Oviedo Freire, 2016), pues estaría construida sobre un poder patriarcal, heterosexual y cisgénero en el que habría claramente grupos privilegiados.

Finalmente, en cuanto a la democracia de consensos, también debería analizarse cómo sería posible su correcto funcionamiento fuera del ámbito local. Este planteamiento no es realmente novedoso, pues forma parte de las relaciones internacionales desde hace décadas. El filósofo alemán Albrecht Wellmer (1985) considera que este sistema democrático es una buena dirección hacia el fin del imperialismo y las jerarquías definitorias de la modernidad, aunque los numerosos, diversos y complejos intereses geopolíticos, institucionales, económicos, ambientales, religiosos... imponen claras limita-

---

<sup>13</sup> La cirugía genital correctiva es utilizada frecuentemente en personas intersexuales para integrarlas en la división hombre/mujer.



ciones a los procesos de toma de decisiones por consenso, que acaban siendo sustituidos progresivamente por fórmulas de mayoría.<sup>14, 15</sup>

En resumen, la integración del *sumak kawsay* en el contexto internacional precisa del abandono de los discursos esencialistas e identitarios que lo convierten en una nueva metanarrativa y ha de prestar atención a las posibles vulneraciones de los tratados internacionales y de los derechos humanos a través de su presentación como cultura y costumbres. Igualmente, es necesario invertir mayores esfuerzos en cómo se desarrollaría e implantaría este nuevo paradigma en un complejo y diverso contexto global.

### 3. CONCLUSIONES

Las múltiples crisis iniciadas en 2020 a causa de la pandemia mundial del COVID-19 han puesto de relieve (nuevamente) la incompatibilidad del sistema capitalista con la vida del planeta y de las personas, y la necesidad de profundizar en los análisis procedentes de paradigmas alternativos. El *sumak kawsay* se presenta como corriente alternativa al desarrollo, al capitalismo y a la modernidad, argumentando que las actuales crisis son consecuencia de la propia naturaleza depredadora y colonial del sistema vigente.

Corrientes heterodoxas como el decrecimiento, el buen vivir, la economía social y solidaria, la economía feminista y la ecología profunda son cinco de las alternativas que mayor visibilidad están teniendo en el contexto académico y político internacional. El *sumak kawsay* indianista, por su parte, al partir de y centrarse en cuestiones identitarias, quedó reducido a una corriente de carácter local. No obstante, en los últimos años se ha puesto de relieve que en el ámbito internacional existen otras cosmovisiones y formas de vida muy similares o parecidas a él, y que están apareciendo propuestas políticas fuera del ámbito local (y fuera de Ecuador y Bolivia) que reivindican la filosofía del *sumak kawsay* y que están bebiendo también de ideas procedentes de otras corrientes heterodoxas. Así, el necesario decrecimiento de la economía, la vuelta a los saberes locales, el equilibrio con la naturaleza o la armonía con la comu-

---

<sup>14</sup> Naciones Unidas o la Unión Europea son dos ejemplos ello (Ferrer Lloret, 2006).

<sup>15</sup> Autores posmodernos como Hassan (1982) o Taibo (2020) apuestan por los sistemas anárquicos en la organización social e internacional, ya que los sistemas modernos no garantizan la igualdad y la libertad.

nidad, entre otros factores, están reafirmando la validez global de esta corriente.

Desde el análisis posmoderno, el *sumak kawsay* indianista presenta enormes potencialidades, pues se presenta como una alternativa que entiende el mundo desde el holismo y la interconexión cósmica, con modelos socio-culturales y económicos sostenibles medioambientalmente, anteponiendo el valor de uso al valor de cambio, valorando la suficiencia, redefiniendo el concepto de trabajo y la forma de entender la riqueza y la pobreza, poniendo en práctica la solidaridad, volviendo a las relaciones y las formas de vida locales y comunitarias, y respetando, reconociendo y amando la diversidad.

Todos estos puntos dan respuestas a preocupaciones o inquietudes comunes en el ámbito internacional, de ahí su enorme potencial. Sin embargo, el *sumak kawsay* indianista es aún una corriente en construcción que, si realmente quiere ser tenida en cuenta en la política mundial, ha de enfrentarse a otras realidades. Por ello, es necesario que sea revisada y adaptada a otras cosmovisiones, epistemologías y ontologías, aunque ello suponga perder partes de su esencia amazónica. De lo contrario, se estaría ante una nueva metanarrativa totalizante, que entraría en contradicción con su discurso posmoderno.

La orientación del *sumak kawsay* al contexto local indígena ecuatoriano y su carácter identitario puede verse en la poca concreción y las pocas aportaciones sobre los planes de acción internacional y de transición de un sistema capitalista hacia un sistema del *sumak kawsay*, en la *romantización* y el esencialismo generado en torno a la vida indígena, en la asunción de una ética deontológica dualista que, además, ignora la historicidad de los valores, en la desatención a los diversos tratados internacionales relativos a las desigualdades que afectan a las mujeres y al colectivo LGTBIQ y en las ineficiencias que presenta una democracia de consensos en el ámbito internacional.

Algunas de estas cuestiones son fácilmente subsanables a través de un nuevo desarrollo teórico que corrija carencias o deficiencias e incorpore otros saberes. En cambio, las desigualdades en torno a colectivos vulnerables e históricamente discriminados, presentadas como satisfactorias para la población y como formas de garantizar el equilibrio y la armonía social, resultan sumamente problemáticas, puesto que vulneran los derechos humanos.

En definitiva, el *sumak kawsay* indianista presenta enormes potencialidades en el contexto internacional —que ya están siendo explotadas— y puede contribuir sustancialmente a la elaboración de propuestas posdesarrollistas y poscapitalistas. Igualmente, contiene numerosos valores comunes a las corrientes posmodernas, especialmente a las decoloniales, poscoloniales y ecolo-

gistas, aunque, por otra parte, entra en conflicto con las teorías feministas *queer* y con parte de las ideas procedentes de la filosofía foucaultiana y lyotardiana. Todo ello está llevando a que el buen vivir sintético, aparecido durante el último lustro y con un discurso alineado con diferentes corrientes intelectuales posmodernas, esté encabezando la representación y el discurso político en torno al *sumak kawsay* / buen vivir.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto (2010). El buen vivir, una utopía por (re)construir. *Revista Casa de Las Américas*, 257. Recuperado de: [https://www.fuhe.m.es/media/cdv/file/biblioteca/Conflictos\\_socioecologicos/Especial-WEB/Buen%20vivir\\_A\\_ACOSTA.pdf](https://www.fuhe.m.es/media/cdv/file/biblioteca/Conflictos_socioecologicos/Especial-WEB/Buen%20vivir_A_ACOSTA.pdf) [Consultado el 2 de marzo de 2019].
- Acosta, Alberto, García-Macías, Pascual y Munck, Ronaldo (eds.) (2021). *Posdesarrollo. Contexto, contradicciones y futuros*. Quito: Abya-Yala.
- Albó, Xavier (2009). Suma Qamaña = el buen convivir. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 4, 25-40. doi: <https://doi.org/10.14198/OBETS2009.4.03>
- Altmann, Philipp (2019). Los pueblos indígenas en el buen vivir global, un concepto como herramienta de inclusión de los excluidos. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo / Iberoamerican Journal of Development Studies*, 8(1), 58-80. doi: [https://doi.org/10.26754/ojs\\_ried/ijds.334](https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.334)
- Astudillo Banegas, José (2020). *Prácticas del buen vivir: Experiencias en comunidades shuar, kichwa y manteña*. Cuenca/Quito: Universidad de Cuenca / Ediciones Abya-Yala.
- Becker, Marc (2008). *Indians and Leftists in the Making of Ecuador's Modern Indigenous Movements*. Durham/London: Duke University Press.
- Beling, Adrián E., Cubillo-Guevara, Ana Patricia, Vanhulst, Julien e Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2021). Buen vivir (Good Living): A "Glocal" Genealogy of a Latin American Utopia for the World. *Latin American Perspectives*, 48(3). doi: <https://doi.org/10.1177/0094582X211009242>
- Blackless, Melanie, Charuvastra, Anthony, Derryck, Amanda, Fausto-Sterling, Anne, Lauzanne, Karl y Lee, Ellen (2000). How Sexually

- Dimorphic Are We? Review and Synthesis. *American Journal of Human Biology*, 12(2). doi: [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1520-6300\(200003/04\)12:2<151::AID-AJHB1>3.0.CO;2-F](https://doi.org/10.1002/(SICI)1520-6300(200003/04)12:2<151::AID-AJHB1>3.0.CO;2-F)
- Chancosa, Blanca (2010). El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer. *América Latina en movimiento*, 453, 6-9.
- Choquehuanca, David (2010). Hacia la reconstrucción del vivir bien. *América Latina en Movimiento*, 452, 8-13.
- Collinge, Cécile y Klein, Juan-Luis (2020). Les Femmes et l'approche du *buen vivir* en Bolivie: entre l'absence et l'émergence. *Interventions Économiques*, 64. doi: <https://doi.org/10.4000/interventionseconomiques.10469>
- CONAIE (2012). *Proyecto político para la construcción del estado plurinacional. Propuesta desde la visión de la CONAIE*. Quito: Consejo de Gobierno de la CONAIE.
- Coordinadora de la Mujer (2012). *La construcción de un nuevo horizonte político: la despatriarcalización*. La Paz: Coordinadora de la Mujer.
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia e Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2015). El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 10(2), 301-333. doi: <https://doi.org/10.14198/OBETS2015.10.2.02>
- Domínguez, Rafael, Caria, Sara y León, Mauricio (2017). Buen Vivir: Praise, Instrumentalization, and Reproductive Pathways of Good Living in Ecuador. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12(2). doi: <https://doi.org/10.1080/17442222.2017.1325099>
- Eggertsson, Thrainn (2005). ¿Por qué fracasan a menudo los trasplantes institucionales? *Revista Asturiana de Economía*, 32, 9-21. Recuperado de: <http://www.revistaasturianadeeconomia.org/raepdf/32/eggertssonRae32.pdf> [Consultado el 16 de enero de 2021].
- Escobar, Arturo (2010). Latin America at a crossroads: Alternative modernizations, post-liberalism, or post-development? *Cultural Studies*, 24(1). doi: <https://doi.org/10.1080/09502380903424208>
- European Commission (2019). *Communication from the Commission. The European Green Deal*. Brussels: European Commission. Recuperado de: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?qid=1596443911913&uri=CELEX:52019DCo640#document2> [Consultado el 11 de diciembre de 2020].
- Fausto-Sterling, Anne (2000). *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.

- Ferrer Lloret, Jaume (2006). *Consenso en el proceso de formación institucional de normas en el derecho internacional*. Barcelona: Atelier.
- Foucault, Michel (1978). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel (1997). *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Foucault, Michel (2005). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- González Vázquez, Araceli (2009). Michel Foucault, Judith Butler, y los cuerpos e identidades críticas, subversivas y deconstructivas de la intersexualidad. *Isegoría*, 40. doi: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2009.140.657>
- Gregori Flor, Nuria (2013). Utopías dicotómicas sobre los cuerpos sexuados. *Arbor*, 189(763). doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.763n5008>
- Gudynas, Eduardo (2018). Religion and Cosmovisions in Environmental Conflicts and Ontological Openings. En Berry, Evan y Albro, Robert (eds.). *Church, Cosmovision and the Environment. Religion and social conflict in contemporary Latin America (225-247)*. New York / Oxon Hill: Routledge.
- Hassan, Ihab (1982). *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hernando, Almudena (2012). *La fantasía de la individualidad: sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Katz Editores.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2012). *El Buen Vivir. La re(creación) del pensamiento del PYDLOS*. Cuenca: PYDLOS / Universidad de Cuenca.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Arias, Alexander y Ávila, Javier (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay. En Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Guillén García, Alejandro y Deleg Guazha, Nancy (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay (29-73)*. Huelva/Cuenca: CIM/PYDLOS/FIUCUHU. Recuperado de: <https://dspace.uca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf> [Consultado el 2 de noviembre de 2017].
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis y Cubillo-Guevara, Ana Patricia (2019). *El origen del buen vivir: el plan amazanga de la OPIP*. Huelva: Bonanza.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, García-Álvarez, Santiago, Cubillo-

- Guevara, Ana Patricia y Medina-Carranco, Nancy (2019). Los objetivos del buen vivir. Una propuesta alternativa a los objetivos de desarrollo sostenible. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo / Iberoamerican Journal of Development Studies*, 8(1), 6-57. doi: [https://doi.org/10.26754/ojs\\_ried/ijds.354](https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.354)
- Houtart, François (2011). El concepto de Sumak Kausay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *Ecuador Debate*, 84, 57-76. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10469/3523> [Consultado el 12 de febrero de 2020].
- Huanacuni Mamani, Fernando (2015). *Buen vivir / vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Instituto Científico de Culturas Indígenas (2010). Lejos de rosas, chocolates y maquillaje. Análisis del Día Internacional de la Mujer desde la perspectiva de los pueblos originarios. *Boletín ICCI-ARY Rima*, 132. Recuperado de: <http://icci.nativeweb.org/boletin/132/editorial.html> [Consultado el 25 de junio de 2018].
- IMF (2020). *Fiscal Monitor: Policies for the Recovery*. Washington, DC: International Monetary Fund. Recuperado de: <https://www.imf.org/en/Publications/FM/Issues/2020/09/30/october-2020-fiscal-monitor> [Consultado el 8 de enero de 2021].
- Inuca Lechón, José Benjamín (2017). Genealogía de *alli kawsay / sumak kawsay* (vida buena / vida hermosa) de las organizaciones kichwas del Ecuador desde mediados del siglo XX. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12(2). doi: <https://doi.org/10.1080/17442222.2017.1325101>
- Jorge, Juan Carlos (2014). El corpus sexual de la biomedicina. *Revista Sexología y Sociedad*, 16(43), 22-34. Recuperado de: <http://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad/article/view/398/440> [Consultado el 29 de noviembre de 2020].
- Kallis, Giorgos, Paulson, Susan, D'Alisa, Giacomo y Demaria, Federico (2020). *The Case for Degrowth*. Cambridge: John Wiley & Sons.
- Kowii, Ariruma (2011). El Sumak Kawsay. *Aportes Andinos*, 28. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10644/2796> [Consultado el 3 de noviembre de 2017].
- Lalander, Rickard y Cuestas-Caza, Javier (2017). Sumak Kawsay y Buen Vivir en Ecuador. En Verdú Delgado, Ana Dolores (ed.). *Conocimientos ancestrales y procesos de desarrollo: Nacionalidades*

- Indígenas del Ecuador* (30-64). Loja: Universidad Técnica Particular de Loja.
- Lee, Peter A., Nordenström, Anna, Houk, Christopher P., Ahmed, S. Faisal, Auchus, Richard, Baratz, Arlene, Baratz Dalke, Katharine, Liao, Lih-Mei, Lin-Su, Karen, Looijenga, Leendert H. J., Mazur, Tom, Meyer-Bahlburg, Heino F. L., Mouriquand, Pierre, Quigley, Charmian A., Sandberg, David E., Vilain, Eric y Witchel, Selma (2016). Global Disorders of Sex Development Update since 2006: Perceptions, Approach and Care. *Hormone Research in Paediatrics*, 85(3). Doi: <https://doi.org/10.1159/000442975>
- Lyotard, Jean-François (1982). *Essays Zu Einer Affirmativen Ästhetik*. Berlin: Merve.
- Lyotard, Jean-François (2018). *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.
- Macas, Luis (2010). El Sumak Kawsay. *Revista Yachaykuna*, 13, 13-39. Recuperado de: <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/Yachaykuna13.pdf> [Consultado el 3 de noviembre de 2017].
- Maldonado, Luis (2010a). El Sumak Kawsay / Buen Vivir / Vivir Bien. La Experiencia de La República Del Ecuador. En Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Guillén García, Alejandro y Deleg Guazha, Nancy (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (195-210). Huelva/Cuenca: CIM/PYDLOS/FIUCUHU. Recuperado de: <https://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf> [Consultado el 2 de noviembre de 2017].
- Maldonado, Luis (2010b). Interculturalidad y políticas públicas en el marco del Buen Vivir. En Fernández-Juárez, Gerardo. *Salud, interculturalidad y derechos. Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay-Buen Vivir* (81-90). Quito: Ministerio de Salud Pública.
- Malo Larrea, Antonio (2014). *El metabolismo social, el Sumak Kawsay y el territorio: el caso de Cuenca, Ecuador*. Tesis doctoral. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona. Recuperado de <https://www.educacion.gob.es/teseo/mostrarRef.do?ref=1129320> [Consultado el 15 de mayo de 2020].

- Marcuello Servós, Carmen y Marcuello Servós, Chaime (2003). ¿Mercantilización de la solida-ridad o conversión altruista? *Esic Market*, 114, 123-134.
- Martínez Novo, Carmen (2018). Ventriloquism, racism and the politics of decoloniality in Ecuador. *Cultural studies*, 32(3), 389-413. doi: <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420091>
- Marx, Karl (2017). *El capital: crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción del capital*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Medina, Javier (2011). Acerca del Suma Qamaña. En Farah H., Ivonne y Vasapollo, Luciano (eds.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* (39-64). La Paz: CIDES-UMSA. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/engov/20131216115814/VivirBien.pdf> [Consultado el 12 de diciembre de 2017].
- Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Mora, Aura Isabel (2020). Buen vivir, convivir en armonía: paradigma no capitalista. En Mora, Aura Isable, Oviedo Freire, Atawallpa, Avella, Andrés, Vega Sillo, Elisa, Campuzano Rodríguez, Catalina, Simbaña Pillajo, Freddy, Sánchez, Jorge Helberth, Plaza Zuñiga, Jeannette, Giraldo, Omar Felipe, Solano Salinas, Rigoberto y Lora, Patricia. *Buenos vivires y transiciones: la vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida plenitud: convivir en armonía* (24-54). Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Navajas-Jaraba, Gleidis, Escamilla-Vargas, Luz Jenny y Pérez-Bermúdez, Hingrid Camila (2021). Diálogos territoriales sobre responsabilidad ambiental entre la institucionalidad y las comunidades. nuevas lecturas sobre el río Bogotá y Sumak Kawsay. *Revista Jurídicas*, 18(1), 162-179. Recuperado de: [http://vip.ucaldas.edu.co/juridicas/index.php/ultimo-numero?fbclid=IwARoytpKQxnmgpW1W2OptuJWI6cA1cp\\_e8M96DPoem74jriTjoTqBmB\\_BaxA](http://vip.ucaldas.edu.co/juridicas/index.php/ultimo-numero?fbclid=IwARoytpKQxnmgpW1W2OptuJWI6cA1cp_e8M96DPoem74jriTjoTqBmB_BaxA) [Consultado el 25 de abril de 2021].
- Oviedo Freire, Atawallpa (2011). *Qué es el Sumakawsay. Más allá del socialismo y el capitalismo. Una propuesta para los «indignados» y demás desencantados de todo el mundo*. Quito: Ediciones Sumak.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2013). Revolución educativa o recolonización posmoderna. En Cuvi, Juan, Manchado, Decio, Oviedo, Atawallpa y Sierra, Natalia (eds.). *El correísmo al desnudo* (246-262). Quito:



- Montecristi Vive. Recuperado de: <https://montecristivive.com/wp-content/uploads/2015/01/el-correismo-al-desnudo-prensa.compressed.pdf> [Consultado el 2 de noviembre de 2017].
- Oviedo Freire, Atawallpa (2016). *Sumak Kawsay: arte de vivir en armonía. De la Revolución Verde a la Revolución Arcoíris*. La Paz: Global Sur Editores.
- Pacari, Nina (2008). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (ed.). *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora* (31-37). Quito: Abya-Yala.
- Polanyi, Karl (2007). *La gran transformación: crítica del liberalismo económico*. Madrid: Quipu Editorial.
- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World Systems Research*, 1(2), 342-386.
- Reinaga, Fausto (2010). *La Revolución India*. La Paz: Movimiento Indianista Katarista.
- Rodrik, Dani (2011). *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*. New York: W. W. Norton & Company.
- Sandbu, Martin (2020). Dawn Breaks on a New Age of Economic Thinking. *Financial Times*. Recuperado de: <https://www-ft-com.eur.idm.oclc.org/content/70e3fd73-6fb8-4363-8530-dee01665d978> [Consultado el 8 de enero de 2021].
- Sen, Amartya (1981). *Poverty and Famines*. Oxford: Clarendon.
- SENPLADES (2010). *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y sumak kawsay*. Quito: SENPLADES.
- Taibo, Carlos (2020). *Colapso: capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- United Nations. 2020. *The Sustainable Development Goals Report 2020*. New York: United Nations.
- van Kessel, Juan y Condori Cruz, Dionisio (1992). *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*. Santiago de Chile: Vivarium. Recuperado de: <http://www.reduii.org/cii/?q=node/206> [Consultado el 20 de enero de 2021].
- Vanhulst, Julien, Cubillo-Guevara, Ana Patricia, Beling, Adrian E. e Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2020). Los discursos políticos latinoamericanos sobre el buen vivir (1992-2017). *Ayer: Revista de Historia Contemporánea*, 119(3), 163-193.
- Villalba-Eguiluz, Unai y Pérez-de-Mendiguren, Juan Carlos (2019). La economía social y solidaria como vía para el buen vivir. *Revista*

- Iberoamericana de Estudios de Desarrollo / Iberoamerican Journal of Development Studies*, 8(1), 106-136. doi: [https://doi.org/10.26754/ojs\\_ried/ijds.338](https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.338).
- Viola Recasens, Andreu (2014). Discursos «pachamamistas» versus políticas desarrollistas: el debate sobre el Sumak Kawsay en Los Andes. * conos - Revista de Ciencias Sociales*, 48, 55-72. doi: <https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1209>.
- Viteri Gualinga, Carlos (2003). *S mak K usai. Una respuesta viable al desarrollo*. Tesis de licenciatura. Quito: Universidad Polit cnica Salesiana del Ecuador.
- Wellmer, Albrecht (1985). La dialéctica de modernidad y postmodernidad. *Debats*, 4, 67-87.
- Wojcik Radkowska, Krystyna (2018). Los derechos humanos desde la perspectiva del pensamiento posmoderno. Algunos aspectos y consideraciones básicas. *Deusto Journal of Human Rights*, 3, 125-142. doi: <https://doi.org/10.18543/djhr-3-2018pp125-142>
- Yampara Huarachi, Simón (2011). Cosmovivencia andina. Vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña. *Bolivian Studies Journal / Revista de Estudios Bolivianos*, 18. doi: <https://doi.org/10.5195/bsj.2011.42>
- Zald, Mayer N. y McCarthy, John D. (1979). *Social Movement Industries: Competition and Cooperation among Movement Organizations*. CRSO Working Paper No. 201. Michigan. Recuperado de: <https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/50975/201.pdf;jsessionid=9FE7CAD2E87ECEC240195EB8F1AD01EF?sequence=1> [Consultado el 6 de mayo de 2021].