



ISSN 0718-0675

ISSN en ligne 2260-6017

Esquisse pour une généalogie glocal du *Buen Vivir*¹

Julien Vanhulst

Universidad Católica del Maule, Chili

julien@ucm.cl

Adrián E. Beling

FLACSO-Argentina, Argentine

abeling@flacso.org.ar

Reçu le 18-05-2017 / Evalué le 30-06-2017 / Accepté le 13-07-2017

Résumé

Le *Buen Vivir* s'est installé dans le paysage des multiples discours sur la soutenabilité socio-environnementale. Les principes normatifs à la base du *Buen Vivir* tirent leurs racines tant des traditions autochtones que de différentes théorisations dans la sphère académique et associative. Ces principes ont progressivement pénétré la sphère politique, particulièrement en Équateur et en Bolivie. La genèse du *Buen Vivir* est souvent réduite à son émergence locale et à sa diffusion globale depuis l'Amérique latine. Ici, nous proposons une lecture critique de cette construction historique à partir de l'idée que le *Buen Vivir* résulte d'un double mouvement : *Outside-in* (par l'ingérence de certains acteurs globaux qui cherchent un ancrage territorial) et *Inside-out* (par la diffusion globale d'un mode de vie et une vision du monde spécifique et locale). À partir de cette reconstruction généalogique, nous défendons la thèse selon laquelle le *Buen Vivir* est le résultat de la combinaison de forces locales et mondiales, une proposition *glocal* pour un monde soutenable.

Mots-clés : *Buen vivir*, glocal, généalogie, discours de transition, déconstruction

Bosquejo para una genealogía glocal del *Buen Vivir*

Resumen

El *Buen Vivir* se ha instalado en el paisaje de los múltiples discursos sobre la sustentabilidad socio-ambiental. Los principios normativos que subyacen el *Buen Vivir* sacan sus raíces tanto de las tradiciones indígenas como de diferentes teorizaciones en el ámbito académico y asociativo. Estos principios infiltraron poco a poco la esfera política, sobre todo en Ecuador y Bolivia. A menudo, la génesis del *Buen Vivir* se reduce a su emergencia local y su difusión global desde América Latina. Aquí se propone una lectura crítica de esta construcción histórica a partir de la idea de que el *Buen Vivir* es el resultado de un doble movimiento: *Outside-In* (por la injerencia de algunos actores globales que buscan un anclaje territorial) e *Inside-Out* (por la difusión global de un estilo de vida y una visión del mundo local específicos). A partir de esta reconstrucción genealógica, defendemos la tesis que el *Buen Vivir* es

el resultado de una combinación de fuerzas locales y globales, una propuesta *glocal* para un mundo sustentable.

Palabras clave: Buen vivir, glocal, genealogía, discursos de transición, deconstrucción

Proposal for a *glocal* genealogy of *Buen Vivir*

Abstract

The *Buen Vivir* has settled in the landscape of the multiple discourses on socio-environmental sustainability. The normative principles underpinning *Buen Vivir* are rooted both in indigenous traditions and in different theorizations in the academic and associative spheres. These principles have gradually penetrated the political sphere, particularly in Ecuador and Bolivia. The genesis of *Buen Vivir* is often reduced to its local emergence and its global spread from Latin America. Here we propose a critical analysis of this historical construction based on the idea that the *Buen Vivir* results from a double movement: *Outside-in* (Through the interference of global actors seeking territorial anchoring) and *Inside-out* (through the global diffusion of a specific and local way of life and vision of the world). From this genealogical reconstruction, we defend the thesis that *Buen Vivir* is the result of the combination of local and global forces, a *glocal* proposition for a sustainable world.

Keywords: *Buen vivir*, Glocal, Genealogy, Transition Discourse, Deconstruction

Introduction

Le présent article propose une réflexion sur les articulations discursives autour de la construction du *Buen vivir* (désormais BV) aux niveaux mondial et local. Notre objectif est de montrer que l'intérêt porté sur le BV va bien au-delà du simple exotisme ethnographique et que cette nouvelle proposition s'est construite sur la base de la fertilisation croisée de plusieurs *discours de transition* 2. (Escobar, 2011). Nous proposons d'analyser les coalitions discursives et les points d'intersection entre tendances, courants et contextes (trans)territoriaux et (trans)sectoriels qui ont participé à l'émergence et à la cristallisation progressive du BV.

La question qui se trouve à l'origine de notre réflexion part d'un double constat: faut-il penser la construction du BV (1) comme le résultat d'un processus *Outside-in* ? (c'est-à-dire à travers l'ancrage local de discours par l'intermédiaire de certains acteurs globaux qui cherchent un ancrage territorial) ; ou (2) comme le résultat d'un processus *Inside-out* ? (à travers lequel le BV se conçoit comme un mode de vie et une vision du monde spécifique et locale, un particularisme qui cherche à pénétrer les discours mondiaux).

Nous avons montré dans certains travaux antérieurs (Vanhulst, 2015; Vanhulst & Beling, 2013a, 2013b, 2014) que le BV est généralement considéré, tant dans le milieu universitaire que dans les sphères sociales et politiques, comme résultant de l'introduction d'éléments non-modernes dans les idéologies culturelles et politiques de la modernité. Ici, nous essayons de montrer au contraire, que le BV apparaît dans un contexte de contestation politique globale face au modèle hégémonique de développement. Parmi les acteurs qui portent ces contestations, si le rôle des groupes locaux est bien entendu important, d'autres acteurs, à différentes échelles territoriales, participent à la construction du BV depuis l'extérieur, en se couplant aux luttes locales. Nous défendons donc la thèse selon laquelle la construction du discours du BV est le résultat d'une somme vectorielle particulière qui combine forces locales et mondiales, considérant donc les luttes et les discours autochtones comme nécessaires mais non suffisants. Ainsi, selon Eduardo Gudynas et Alberto Acosta (2011: 74) *d'une part, [...] il existe un dialogue avec les traditions culturelles autochtones, qui peut créer ou recréer de nouveaux concepts adaptés aux circonstances actuelles. [...] D'autre part, certaines traditions occidentales interviennent dans ce dialogue ; celles qui ont remis en question les bases culturelles de la modernité dominante. Parmi celles-ci, nous trouvons certaines positions alternatives qui reconnaissent des droits légaux à la nature, mais aussi les contributions du féminisme [...], ainsi que de nouveaux concepts dans des domaines tels que la justice et le bien-être humain*³.

Le BV apparaît donc comme un exemple d'articulation discursive *glocale* dans la recherche d'utopies alternatives et post-développementaliste. En termes de contenu, le BV cristallise un certain paradoxe étant donné qu'il déstabilise la prétendue incompatibilité entre la matrice culturelle des communautés autochtones et le paradigme moderne du développement, et propose justement de s'inspirer de ces matrices culturelles autochtones pour opérer une transformation radicale des trajectoires délétères de développement (Carballo, 2015).

Afin de comprendre le BV en tant que phénomène discursif émergent, ci-après, nous nous concentrerons en particulier, sur l'analyse du contexte historique d'apparition du BV qui a contribué à un ajustement structurel des forces politiques dans la région andine. En effet, comme nous le verrons, le discours du BV ne s'est pas construit ni diffusé au travers d'interactions sociales diffuses, mais bien par l'action d'agents concrets avec des objectifs et des logiques d'actions particulières. Nous proposons ci-après une révision de ces éléments à partir d'une reconstruction généalogique divisée en quatre grandes phases : une phase préliminaire (avant les années 2000), une phase qui ouvre la voie aux réformes constitutionnelles (de 2000 à 2007), une phase constitutionnelle et de matérialisations institutionnelles

et programmatiques (de 2007 à 2009) et une phase postérieure aux nouvelles définitions constitutionnelles (de 2009 à nos jours). Mais avant d'entrer dans cette généalogie, nous revenons sur le contexte général, au niveau mondial et régional, dans lequel apparaît cette nouvelle proposition du BV.

1. Contexte d'émergence du BV

1.1. Niveau International/Mondial

Globalement, nous pouvons mettre en évidence au moins sept facteurs contextuels qui préparent un terrain fertile pour la consolidation du discours du BV :

1. La mise en évidence de la crise environnementale et de l'impératif de la soutenabilité socio-écologique depuis la fin des années 1960.
2. Le *tournant culturel* et la consolidation de la *multiculturalité* dans les années 1970.
3. La nouveau souffle de la question de la *bonne vie* en Occident (Bretón, Cortez, García, 2014; Sandel, 2010).
4. Les critiques contemporaines et la définition d'un agenda international pour la recherche d'alternatives à l'*idéologie du développement* face à l'accumulation de preuves d'une crise chronique au niveau socio-politique, environnemental et économique (pauvreté persistante, montée des inégalités, accélération de la dégradation de l'environnement, etc.).
5. Le déclin de la stigmatisation de la gauche politique après la fin de la guerre froide et la diversification des trajectoires de développement - prospères et simultanément controversées, comme par exemple en Chine ou dans les BRICS (un groupe de cinq pays: Brésil, Russie, Inde, Chine et Afrique du Sud) - basées sur une intervention de l'État dans la gestion économique.
6. La crise économique de 2008 qui disloque les bases de la rhétorique néolibérale et les changements de l'image de l'Occident, définit comme un *anti-modèle* (Beck, 2015), qui entraînent la multiplication des diagnostics, interprétés en termes de *crises multidimensionnelles* socio-économiques et écologiques dans le monde occidental et en terme de *crise de civilisation* en Amérique latine (Brand, 2015; Escobar, 2011).
7. L'émergence de divers mouvements sociaux et d'actions collectives contre les diverses formes d'injustice et d'oppression dans le monde.

1.2. Niveau Régional/Local

Au niveau régional, nous pouvons mettre en évidence au moins six éléments qui permettent de comprendre le contexte d'émergence du BV en Amérique latine :

1. Le retour de la démocratie après différentes périodes de régimes dictatoriaux dans la région qui ont installé le modèle social et économique néolibéral en vigueur.
2. La lente réorganisation de la société civile et restructuration de la capacité d'action collective.
3. Le débat transversal sur le sens historique et politique de la commémoration de 500 ans de colonisation en 1992, conduisant à une meilleure reconnaissance des peuples autochtones, de leur identité et de leurs droits collectifs, y compris le droit à la participation politique⁴.
4. Les luttes sociales des années 1990 et l'émergence d'utopies post-néolibérales, postcoloniale et post-développementalistes.
5. Les tournants à gauche de plusieurs gouvernements latino-américains au cours du XXI^e siècle (Bajoit, Houtart, Deuterme, 2012).
6. La tension permanente entre les moyens et les fins de la politique dans la région, et la perte de légitimité de la classe politique.

Ces éléments offrent un socle contextuel pour soutenir la thèse selon laquelle le BV serait le résultat d'une somme vectorielle de forces mondiales et locales convergentes, considérant les luttes indigènes comme étant une force nécessaire mais non suffisante. Afin d'étayer cette proposition, nous esquissons ci-dessous un bref essai généalogique de l'émergence et la consolidation du discours du BV.

2. Proposition de reconstruction généalogique de l'émergence du BV

2.1. *Ante litteram* (avant les années 2000)

Bien qu'il n'y ait aucune référence explicite au BV et ses différentes traductions avant les années 2000, nous pouvons identifier les contributions de différentes cosmologies, écoles de pensée et disciplines scientifiques (comme la philosophie, la théologie, l'anthropologie ou encore l'économie), qui préfigurent certaines valeurs, principes et arguments, cristallisant le BV. Parmi ceux-ci, nous pouvons mentionner les idées du péruvien José Carlos Mariátegui, intellectuel et homme politique, qui combine la théorie marxiste avec les traditions ethno-territoriale particulières en Amérique latine (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán & Domínguez-Gómez, 2014). En ce sens, Mariátegui préfigure la théologie de la libération et sa tentative de combiner le christianisme et le marxisme pour changer le monde

et éliminer les inégalités sociales, selon les propres dires de Gustavo Gutiérrez, fondateur de ce courant (Cf. Gutiérrez, 1971). Un autre précurseur important est Vladimir Serrano, en Equateur, qui, dans son essai *El desarrollo económico y social en una perspectiva humanista y ecológica*, a proposé une thèse selon laquelle la vision du monde indigène pourrait aider à surmonter la dichotomie entre l'économie et l'écologie, résultant de l'application des modèles économiques industriels. D'autre part, Serrano propose trois principes qui devraient guider une proposition de développement : sensibilisation à l'environnement, science holistique et technologie intermédiaire (Cortez, 2010 : 5).

Il est également important de souligner l'héritage des mouvements sociaux indigènes en tant que mouvement socialiste et paysan à partir des années 1920-1930, les différentes tentatives de réforme agraire en 1960-1970 dans la région, ainsi que la réarticulation des politiques et des revendications identitaires dans les années 1970 qui s'articulent ensuite avec les mouvements écologistes, cherchant à changer la conception matérialiste de la nature. Dans le sillon écologiste, nous pouvons aussi noter certains antécédents historiques de l'idée de *Droits de la Nature*. Signalons entre autre, en 1973, le plaidoyer du chilien Godofredo Stutzin à Jahuel *La naturaleza del derecho y los derechos de la naturaleza* qui souligne le besoin urgent de changer la relation entre la société et l'environnement. Il est aussi important de mentionner la proposition de l'Écologie Profonde qui introduit l'écocentrisme et l'idée de valeur intrinsèque de la nature qui trouvera certains échos en Amérique Latine (notamment dans le Centre Latino-Américain d'Écologie Sociale (CLAES)).

Enfin, notons l'émergence d'organisations indigènes *anti-hégémoniques*, communistes, catholiques, évangéliques, etc. au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, mais aussi, au cours des années 1990, les multiples crises de projets néolibéraux sur le continent et certains épisodes plus spécifiques comme la *Guerra del Agua* en Bolivie et l'importante mobilisation indigène, ou encore la conquête du Territoire Indigène et Parc national Isiboro-Secure (TIPNIS).

2.2. Prélude aux processus de réforme constitutionnelle (2000-2007)

Deux facteurs ont contribué de manière décisive à l'articulation des contenus ethnique et écologique dans le débat politique au niveau national: tout d'abord, la multiplication et l'articulation des organisations autochtones dans la région latino-américaine et, deuxièmement, l'exclusion des discours et subjectivités de ces organisations des matrices culturelles dominantes, qui a conduit à les définir comme *autres* dans les processus de constructions identitaires nationales (Altmann, 2013a). À ce stade, cependant, la discussion et le développement du nouveau

concept de BV se concentre surtout dans les sphères intellectuelles urbaines et métisses; les organisations indigènes commencent à s'approprier du concept et à contribuer davantage à son développement seulement dans la phase constitutive (2007-2009, voir la section suivante). Les acteurs de premier plan dans cette phase sont principalement les dirigeants des mouvements indigènes (Sarayaku, 2003), certaines personnalités publiques dans les médias (Viteri, 2002) et dans le monde universitaire - y compris l'élite intellectuelle Aymara, avec Javier Medina et Simon Yampara en tête et son incursion dans la sphère politique, comme c'est le cas par exemple, d'Álvaro García Linera en Bolivie ou de Alberto Acosta en Equateur. Il est également intéressant de souligner l'influence directe de divers organismes internationaux de développement, comme la Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), principale agence de coopération allemande, rebaptisée GIZ en 2011, notamment à travers la préparation de séminaires⁵ et un travail efficace de diffusion régionale. La relation explicite entre BV et construction d'alternatives aux modes de vie dominants, écologiquement insoutenable, est principalement due à ces organisations internationales et à certains intellectuels critiques, comme par exemple Alberto Acosta et Eduardo Gudynas (Vanhulst, Elizalde, 2016).

En 2006, le mouvement politique *Alianza País* apparaît en Equateur, concentrant les forces contre-hégémoniques et adoptant le BV comme étendard. La stabilisation du BV dans le discours politique et celui des mouvements indigènes ne se produit cependant, que dans la phase constitutive (Altmann, 2016: 58), analysée ci-dessous.

2.3. Réformes constitutionnelles et matérialisations institutionnelles (2007-2009)

Cette phase se caractérise principalement par l'entrée de l'État dans le processus d'articulation et de diffusion du BV, ainsi que par la tension entre les forces qui préconisent la décolonisation (transformistes) et celles qui préconisent l'adaptation (réformistes) du BV aux structures, visions et politiques prédominantes. Au niveau public, le BV finit par être subordonné à une matrice *bio-républicaine socialiste* (Ramirez, 2010), qui englobe des principes philosophiques *universels* de différentes traditions : aristotélicienne, féministe, environnementaliste, marxiste, humaniste, coopérative.

En Équateur, les réformes constitutionnelles sont centrées sur l'inclusion, sans définition claire des concepts de *plurinationalité*, défendant la réorganisation de l'État sous la lentille plurinationale et le principe d'autarcie territoriale et d'*inter-culturalité*, défendant les droits collectifs, mais sans considérer réellement les dimensions ethnique et territoriale⁶ ainsi que la proposition des *Droits de la*

Nature. En Bolivie, la différence la plus importante tient au fait d'une conception plus profonde et plus précise de la plurinationalité, entraînant la reconnaissance d'un État plurinational.

Simultanément à cette entrée formelle dans l'arène politique du BV, on peut observer une lutte de plus en plus intense pour l'appropriation du BV: dans le cas de l'Équateur, le conflit sur les lois de l'eau et des mines en 2008 a ouvert une brèche qui deviendra de plus en plus grande entre le président Rafael Correa et les groupes autochtones. Les organisations indigènes sont de plus en plus marginalisées des projets et des affaires publiques, comme c'est le cas par exemple, pour l'initiative Yasuní-ITT (Ishpingo-Tiputini-Tambococha)⁷, ou bien jouent un rôle de légitimation a posteriori, comme par exemple, pour le soutien à l'inclusion des *Droits de la Nature* dans la Constitution équatorienne (Espinosa, 2015). Vers la fin de la phase des processus constitutionnels, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) se démarque du projet politique au pouvoir et considère le BV comme une proposition appartenant au mouvement indigène. Au niveau de l'État, les promoteurs centraux du BV, dont Alberto Acosta, président de l'Assemblée constituante de Montecristi et ancien ministre de l'Énergie et des Mines et Mónica Chuji, ancienne Ministre de la Communication et porte-parole de l'exécutif équatorien, prennent leur distance vis-à-vis d'un État perçu comme de plus en plus autiste et déconnecté de la société civile et des mouvements sociaux.

2.4. Phase postérieure au processus de définition de la Constitution (de 2009 à nos jours)

Dans cette quatrième phase, nous assistons à un renforcement d'une version du discours du BV, proche des propositions modernistes du développement. Cela apparaît clairement, par exemple, dans les Plans Nationaux pour le BV 2009-2013 et 2013-2017 de la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES) en Équateur où la continuité du modèle économique pétro-exportateur est justifiée en vertu du principe selon lequel il faut *plus d'extractivisme pour sortir de l'extractivisme*.

Depuis 2010, les tensions entre le gouvernement de Rafael Correa et les mouvements indigènes ont atteint leur point culminant et l'alliance est définitivement rompue, tandis qu'en Bolivie, on observe une certaine polarisation dans le soutien des groupes indigènes au gouvernement Morales, en particulier autour du conflit emblématique du TIPNIS.

Conclusions

À partir de l'analyse généalogique du discours du BV, nous pouvons confirmer l'idée qu'il s'agit d'une proposition polysémique et ambivalente qui s'est construite sur base de la réinterprétation et réélaboration délibérée des traditions indigènes dans un contexte mondial et local de rejet des principes et des pratiques d'un modèle de développement provenant de la modernité eurocentrique hégémonique. Une telle réélaboration procède de l'action collective d'acteurs locaux et mondiaux, ce qui nous permet de parler d'un discours *glocal*, ou plus précisément, d'un champ discursif confrontant les versions holistiques et écocentriques du BV, plus enclines à une transformation institutionnelle radicale et les versions néo-développementalistes représentées principalement par les acteurs publics qui proposent plutôt d'appliquer certaines réformes modérées et graduelles. Ces différentes versions du discours du BV ainsi que leurs ramifications dans le champ discursif constituent le *labyrinthe des discours du Buen Vivir* (Vanhulst, 2015), de sorte qu'il serait plus précis de parler des *Buenos Vivires* au pluriel (Loera Gonzalez, 2015).

Finalement, même si les synthèses pratiques du BV sont fortement influencées ou même bloquées par la dépendance structurelle du modèle d'exportation primaire en vigueur en Amérique latine et par la fragilité des alliances politiques qui lui ont donné vie, il garde tout son intérêt en tant que ressource rhétorique-idéelle qui rompt avec le langage des matrices culturelles dominantes, en tant que discours contestataire face à l'avancée de la mondialisation et de la modernité eurocentrique totalisante. Une étude généalogique plus en profondeur qui analyserait les cadres et les contextes pertinents à l'échelle locale, régionale et mondiale, nous paraît être un projet prometteur pour comprendre l'articulation des luttes et des discours de transition dans le monde, afin de construire des sociétés durables.

Bibliographie

- Acosta, A., Gudynas, E., Martínez, E., Vogel, J. H. 2009. *Leaving the Oil in the Ground: A Political, Economic, and Ecological Initiative in the Ecuadorian Amazon* (Americas Program Policy Report No. August 13). Washington, D.C: Center for International Policy.
- Altmann, P. 2013a. El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano. *Indiana*, 30, p. 283-299.
- Altmann, P. 2016. El Buen Vivir como propuesta política integral: Dimensiones del Sumak kawsay. *Mundos Plurales. Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública. FLACSO Sede Ecuador*, 3(1), p. 55-74.
- Bajoit, G., Houtart, F., Deuterme, B. (Eds.). 2012. *¿América latina: un giro a la izquierda?* Caracas, Venezuela: Editorial Laboratorio Educativo.
- Beck, U. 2015. *Ecological politics in an age of risk*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Brand, U. 2015. *Degrowth und Post-Extraktivismus: Zwei Seiten einer Medaille?* (Working Paper der DFG KollegforscherInnengruppe Postwachstumsgesellschaften No. 5/2015). Jena.

- Bretón, V., Cortez, D., García, F. 2014. En busca del sumak kawsay. Íconos. *Revista de Ciencias Sociales*, 48, p. 9-24.
- Calligaris, G., Trevini Bellini, R. 2013. Yasuní-ITT: an Initiative towards Buen vivir. En *Paper for the Special Session of the Research Area N "Human Development and Institutions"*. Paris.
- Carballo, A. E. 2015. Re-reading Amartya Sen from the Andes: Exploring the Ethical contributions of Indigenous Philosophies. *DPS Working Paper Series N° 3*, Department for Development and Postcolonial Studies, University Kassel.
- Cortez, D. 2010. La construcción social del *Buen Vivir* (Sumak Kawsay) en Ecuador. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L., Domínguez-Gómez, J. A. 2014. El pensamiento sobre el Buen Vivir. "Entre el indigenismo, el socialismo y el postdesarrollismo". *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, (60), p. 27-58.
- Escobar, A. 2011. "Sustainability: Design for the pluriverse". *Development*, 54(2), p.137-140.
- Espinosa, C. 2015. Interpretive Affinities: The Constitutionalization of Rights of Nature, Pacha Mama. In: Ecuador. *Journal of Environmental Policy & Planning*, 0(0), 1-19. <https://doi.org/10.1080/1523908X.2015.1116379> [consulté le 15 mai 2017].
- Gudynas, E., Acosta, A. 2011. "El Buen Vivir más allá del desarrollo". *Revista Qué Hacer, DESCO*, (181), 70-81.
- Gutiérrez, G. 1971. *Teología de la Liberación*. Lima, Perú: CEP.
- Loera Gonzalez, J. J. 2015. *Los buenos vivires; tensión entre dos fuerzas*. Report Work présenté au IV Congreso de Cultura y Educación para la Integración de América Latina, Osorno - Chile.
- Ramírez, R. 2010. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano. In *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*. (p. 55-76), Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES) (Ed.). Quito, Ecuador: SENPLADES.
- Sandel, M. J. 2010. *Justice: what's the right thing to do?* (1st pbk. ed). New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sarayaku. 2003. Manifiesto a la opinión pública. Sarayaku (Territorio Autónomo de la Nación Originaria del Pueblo Kichwa de Sarayaku).
- Vanhulst, J. 2015. "El laberinto de los discursos del Buen vivir: entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI". *Polis. Revista Latinoamericana*, (40).
- Vanhulst, J., Beling, A. E. 2013a. "Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible". *REVIBEC - Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 21, p.15-28.
- Vanhulst, J., Beling, A. E. 2013b. "El Buen vivir: una utopía latinoamericana en el campo discursivo global de la sustentabilidad". *Polis. Revista Latinoamericana*, (36).
- Vanhulst, J., Beling, A. E. 2014. Buen vivir: Emergent discourse within or beyond sustainable development? *Ecological Economics*, 101, 54-63. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2014.02.017> [consulté le 15 mai 2017].
- Vanhulst, J., Elizalde, A. 2016. Los senderos bifurcados del desarrollo sostenible: Un análisis del discurso académico en América Latina. In: *América Latina. Sociedade e Meio Ambiente. Teorias, retóricas e conflitos em Desenvolvimento* (Vol. Coleção Semeando Novos Rumos, pp. 173-218), D. Floriani & Elizalde (Eds.). Curitiba, Brasil: Editorial UFPR.
- Viteri, C. 2002. "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 1(3), 1-6.

Notes

1. Cet article fait partie du projet FONDECYT N°1160186 (Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico) CONICYT Chile, (Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica). Une première version a été publiée en espagnol dans le dossier n° 23 de *Economistas Sin Fronteras* “El Buen vivir como paradigma societal alternativo” (Automne 2016).

2. Les *discours de transition* se fondent sur l’idée centrale qu’une transformation radicale des modèles culturels et de développement dominant dans le monde est nécessaire et représente une condition préalable pour parvenir à relever les défis des civilisations du XXI^e siècle.

3. Traduit de l’espagnol par les auteurs. Texto original: “Por un lado, estos ejemplos muestran que está en marcha un diálogo con las tradiciones culturales indígenas, y que ellas pueden crear o recrear nuevas conceptualizaciones adaptadas a las circunstancias actuales. El buen vivir no es un simple regreso a las ideas de un pasado lejano, sino la construcción de otro futuro. Por otro lado, en ese diálogo también intervienen algunas tradiciones occidentales que han cuestionado distintos presupuestos de la modernidad dominante. Entre ellas se encuentran posturas éticas alternativas que reconocen los derechos de la naturaleza, los aportes del feminismo como reacción a la dominación de base patriarcal, y las nuevas conceptualizaciones en áreas como la justicia y el bienestar humano.”

4 Cette reconnaissance se reflète entre autre dans la Convention 169 de l’OIT, 1989 (Organización Internacional del Trabajo) relative aux peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants et à travers différentes réformes constitutionnelles dans plus de 15 pays.

5 *I.e.* le programme *Suma Qamaña* dans le cadre du processus de consultation *Diálogo Nacional 2000* en Bolivie et le séminaire de la Coopération Internationale pour le Développement au Panama.

6 *Alors que l’inter-culturalité peut être considérée comme une version édulcorée de la plurinationalité, les deux principes s’opposent au multiculturalisme libéral/post-moderne, politiquement neutre : en effet, l’inter-culturalité signifierait un dialogue sur les alternatives de/au développement qui dépasse les cadres de la modernité occidentale et considère toutes les cultures sur un pied d’égalité* (Brand, 2015 : 26-27).

7 Nous pouvons trouver une analyse généalogique et une évaluation détaillée de cette initiative entre autres dans les travaux de Acosta et al. (2009) et Calligaris & Trevini et Bellini (2013).