

# Vivir bien, entre utopía y realidad

KEPA ARTARAZ<sup>1</sup>

Brighton University<sup>2</sup>, UK

k.artaraz@brighton.ac.uk;

MELANIA CALESTANI<sup>3</sup>

Universidad de Southampton<sup>4</sup>, UK

m.calestani@soton.ac.uk

Recibido: 09 de abril de 2013

Aceptado: 14 de mayo de 2013

## *Resumen:*

Los paradigmas dominantes del bienestar siguen empeñándose en entender lo que este término significa. De igual manera, los diseñadores de políticas públicas (*policy makers*) se empeñan en hacer realidad las visiones dominantes de bienestar. Este artículo examina la noción del bienestar adoptada recientemente por la constitución boliviana. Se da gran relevancia a las nociones indígenas de «vivir bien», concepto que podría traducirse como «vivir bien en grupo» bajo los principios de sociabilidad y la promoción de valores de reciprocidad. Adoptado por los bolivianos en su Constitución de 2009 como uno de los valores fundamentales, el artículo explora la contribución que puede hacer a las nociones de bienestar. Sostiene que «vivir bien» constituye progreso en nuestras nociones de bienestar por el énfasis que hace el concepto en las relaciones armónicas, no solo en la sociedad, sino también con la naturaleza (la Pachamama —nuestra Madre Tierra—), brindando un nexo con la sostenibilidad que las actuales concepciones de bienestar a menudo no logran.

*Palabras claves:* vivir bien, bienestar, Constitución, Bolivia, Ecuador, desarrollo indígena.

## **Living well together —Between utopia and reality**

### *Abstract:*

Dominant paradigms of wellbeing continue to struggle to make sense of what this term means. Equally, policy makers struggle to make dominant visions of wellbeing a reality. This paper examines the understanding of wellbeing recently adopted by the Bolivian constitution. High relevance is given to indigenous understandings of 'vivir bien', a concept that could be translated as 'living well together' under principles of conviviality and promoting values of reciprocity. Having been adopted by Bolivians in their 2009 Constitution as one of the country's fundamental values, the paper explores the contribution it can make to understandings of wellbeing. It argues that 'vivir

<sup>1</sup> Ph.D. University of Wolverhampton (1997-2002).

<sup>2</sup> Lecturer/ in Social Policy, School of Applied Social Science.

<sup>3</sup> Ph.D. Anthropology, Goldsmiths College, University of London (2003-2009).

<sup>4</sup> Research Fellow, Primary Care and Population Sciences, Faculty of Medicine.

bien' constitutes progress in our understandings of wellbeing because of the emphasis the concept makes on harmonious relations, not only in society but also with nature (the Pachamama –our Mother Earth), providing a link to sustainability that current conceptions of wellbeing often fail to make.

*Key words:* Vivir bien, wellbeing, Constitution, Bolivia, Ecuador, indigenous development.

## **Viver bem, entre utopia e realidade**

### *Resumo:*

Paradigmas dominantes de bem-estar continuam empenhados na tentativa de dar sentido ao que se entende por esse termo. Do mesmo modo, formuladores de políticas procuram tornar as visões dominantes de bem-estar em uma realidade. Este artigo examina a noção de bem-estar adotada recentemente pela Constituição boliviana. Destacam-se as noções indígenas de «viver bem», conceito que poderia ser traduzido como «viver bem em grupo», sob os princípios de sociabilidade e de promoção de valores de reciprocidade. Adotadas pelos bolivianos, em sua Constituição de 2009, como um dos valores fundamentais do país, o artigo explora a contribuição que essas noções podem trazer para o conceito de bem-estar. Salienta que «viver bem» constitui um avanço em nossas noções de bem-estar, pela ênfase que dão às relações harmoniosas, não somente no que tange à sociedade, mas também com relação à natureza (a Pachamama – nossa Mãe terra), trazendo um nexo com a sustentabilidade que as concepções atuais de bem-estar, com frequência, não trazem.

*Palavras-chave:* viver bem, bem-estar, Constituição, Bolívia, Equador, desenvolvimento indígena.

## **Introducción**

Las tres tendencias autosustentadas de la dependencia de la «práctica basada en evidencia», la mercantilización y la individualización, se han convertido en la base de la revolución neoliberal en la política social. La primera sustrae la aparente ideología de la práctica de la política social y solo entrega a cambio la «evidencia» de lo que funciona. Esta supuesta posición neutra de valor sirve para componer la base ideológica del proyecto neoliberal, como es el caso cuando soluciones basadas en el mercado sirven para superar todos los mecanismos para la intervención. La tercera característica, la, individualización, afecta muchos de los conceptos fundamentales requeridos para construir un paradigma de política alternativo y nos deja, como individuos, desprotegidos del asalto de condiciones estructurales que afectan nuestro bienestar.

La cuestión del «bien-estar» es una pregunta de la que se han ocupado filósofos, economistas, psicólogos y epidemiólogos modernos por igual. Mientras que la filosofía ha buscado paradigmas ligados con la moralidad y la ética, la economía ha basado su investigación en gran medida en mediciones económicas y enfoques utilitarios. El bienestar es central a la evaluación social y económica y también

a las políticas públicas, la legislación social y los programas comunitarios. Sin embargo, los indicadores de éxito económico usados comúnmente, como el ingreso per cápita, en el mejor de los casos son medidas crudas de bienestar. Existe una fuerte necesidad de una exploración sistemática del contenido, el alcance y la relevancia de este concepto, y las formas de hacerlo concreto y utilizable.

El concepto de bienestar genera confusión, pues se ha usado como sinónimo de «desarrollo», «progreso», «riqueza» o incluso «felicidad», proponiendo un acercamiento muy etnocéntrico centrado en metodologías «obsesionadas por las mediciones». Además, los paradigmas dominantes de bienestar siguen luchando por hallar sentido en lo que esto significa para los grupos colectivos en lugar de lo que es para los individuos. Si el logro del bienestar es el propósito de la política social, se necesita una nueva comprensión relacional de bienestar para construir un acercamiento post-neoliberal. La pregunta clave es: ¿puede un acercamiento post-neoliberal a la política social promover el bienestar en términos de vivir bien con otros? ¿Qué significaría esto para diferentes áreas de intervención?

Haciendo especial referencia a los procesos políticos recientes en la región andina, este artículo analiza la noción de bienestar recientemente adoptada por la constitución boliviana. El artículo se basa en el análisis del texto constitucional. Se da gran relevancia a las nociones indígenas de vivir bien, concepto que podría traducirse como «vivir bien juntos» bajo los principios de sociabilidad y la promoción de valores de reciprocidad.

Adoptada por los bolivianos en su Constitución de 2009 como uno de los valores fundamentales del país, el artículo explora la contribución que este puede hacer a las nociones de bienestar. Sostiene que vivir bien constituye un avance en nuestras nociones de bienestar debido al énfasis que hace el concepto en las relaciones armónicas, no solo en la sociedad, sino también con la naturaleza (la Pachamama —nuestra Madre Tierra—), proveyendo un vínculo con la sostenibilidad que las actuales concepciones de bienestar a menudo no logran hacer.

### **La complejidad de aspectos que surgen cuando se trata con el bienestar**

Filósofos, economistas, psicólogos y epidemiólogos modernos por igual han mostrado interés por la deconstrucción del bienestar (Mancini Billson y Fluehr-Lobban 2005: 23, Nussbaum y Sen 1993). Mientras que la filosofía se ha ocupado de la moralidad y la ética, la economía ha basado en gran medida su investigación en métodos cuantitativos y ha buscado un factor, por lo general utilitario o material. El bienestar es central a la evaluación económica y social, así como a la política pública, la legislación social y los programas comunitarios. Sin embargo, en las últimas décadas, el debate ha estado rodeado por cómo indicadores de éxito económico de uso común, como el ingreso per cápita no ha logrado capturar

la naturaleza general del bienestar humano. Por consiguiente, existe una fuerte necesidad de una exploración sistemática del contenido, el alcance y la relevancia de este concepto, y de las formas de volverlo concreto y usable.

Pese a los numerosos estudios sobre «bienestar», este concepto con frecuencia ha generado confusión. Muchos lo han usado como sinónimo de «desarrollo», «progreso», «riqueza» o incluso «felicidad». Es claro que estos términos son polisémicos. Los contextos culturales implican que no es aceptable una definición universal y normativa de bienestar o felicidad, puesto que crearía problemas de poder entre diferentes países o grupos. Como ha señalado Graham (2011:5), estos términos suelen usarse de manera intercambiable en especial en la literatura económica. Sin embargo, continúa, si la política debe ocuparse del «bien-estar» o la «felicidad», entonces es esencial la claridad en las definiciones.

Thin (2012: 81) ha analizado cómo ha cambiado recientemente el rol del estado. En el pasado, los gobiernos tendían a centrar sus políticas en las leyes, el orden y el crecimiento económico. Ahora, existe creciente interés en capturar diferentes dimensiones del bienestar, como por ejemplo el grado de felicidad de los ciudadanos (véase por ejemplo la Felicidad Nacional Bruta de Bután en lugar de su PIB). Sin embargo, pese al interés «oficial» de muchos gobiernos, ha sido bastante difícil planear políticas sociales que hayan podido abordar la complejidad de los asuntos cuando se trata del bien-estar o la felicidad de los ciudadanos de un país completo. Con frecuencia ha faltado claridad en las definiciones, que demuestra que algunos gobiernos han acogido un discurso retórico. Aun así, pensamos que es un tópico muy importante y que necesita mayor análisis. Este artículo busca cubrir algunos de los problemas que surgen cuando se ocupa del tópico del bienestar.

La literatura académica sobre bienestar es vasta y compleja, abarcando múltiples disciplinas, conceptos, tradiciones y epistemologías. Lo que sigue no pretende ser una revisión exhaustiva de la literatura sobre el concepto de bienestar, simplemente un esbozo de algunos de sus contornos básicos. El bienestar ha seguido las tradiciones de investigación paralelas, pero separadas que se derivan de las perspectivas hedonistas y eudemonistas. La primera conceptualiza el bienestar en términos de felicidad y el logro del placer mientras que la segunda entiende el bienestar en términos aristotélicos, como parte de una vida de virtud, por lo cual autores sucesivos han denominado el «crecimiento humano» (Fromm 1981), el florecimiento humano (Ryff y Singer, 1998, 2000) o la auto-realización (Ryan y Deci, 2000).

Un objetivo clave desde el punto de vista de la escuela de pensamiento hedonista ha llegado a ser el conocimiento y la medición del bienestar subjetivo (BS) — lo que hace gratas o ingratas las experiencias— (Kahneman *et al.*, 1999). Esta tradición está haciendo cada vez más avances en la formulación de políticas y hay mucha evidencia que sugiere que los gobiernos buscan medidas del BS como

proxy del bienestar. En el Reino Unido, la Oficina para las Estadísticas Nacionales (ONS, por sus siglas en inglés) y el departamento de medioambiente y asuntos rurales (Defra) exploran un conjunto más amplio de indicadores de BS para medir el bienestar en la forma de la felicidad (Layard, 2005) o estados mentales, una tendencia que también se extiende hacia la OECD (Dolan y Metcalfe, 2012) y que parece haber dado forma a los intentos franceses de «medir» el bienestar de la gente de una manera que trasciende el supuesto tradicional de que el crecimiento económico es equivalente al progreso o a mayores niveles de calidad de vida (Stiglitz *et al.*, 2009, 2011).

No obstante, como lo ha señalado la tradición eudemonista, lo que nos produce placer en modo alguno fomenta necesariamente el bienestar (por ejemplo, el abuso de drogas). La teoría de la auto determinación ha aparecido de manera prominente en la tradición eudemonista, planteando que la realización personal o realización son posibles mediante la satisfacción de las necesidades psicológicas, en especial en lo que atañe a la autonomía, la competencia y la vinculación (Ryan y Deci, 2000). Ryan y Deci (2001) prosiguen argumentando que la satisfacción de estas necesidades psicológicas básicas conduce tanto al BS (en la tradición hedonista) y al bienestar eudemonista. La teoría de la autodeterminación ha sido prominente en muchas áreas de investigación relacionadas con el bienestar, como el estudio de diferentes formas de motivación, formas de bienestar universales frente a formas específicas de la cultura, y el impacto de diferentes ambientes en la sensación de bienestar.

Una búsqueda igualmente parcial en la noción del bienestar se ha realizado desde la economía, a menudo refundiendo los múltiples aspectos del bienestar en un solo elemento de utilidad por lo cual esto se refleja mejor con el ingreso. Como lo ha sostenido Sen, esta noción limitada ha llegado a malinterpretar el estar bien con el estar en buena posición económica (1985). Esto no solo da una comprensión limitada del bienestar, sino que además la evidencia indica que, más allá de cierto punto de bienestar material, el ingreso y la riqueza están solo muy débilmente conectadas con el BS (Searle, 2008). Ciertamente, tenemos abundante evidencia que indica que es el relativo nivel de desigualdad (independientemente de los niveles de riqueza absolutos) fomentados por el actual sistema capitalista impulsado por el mercado el responsable de los bajos niveles de bienestar, que con todo se mide en la forma de BS (tal como los niveles de depresión) o resultados objetivos en términos de empleo, logros educativos, pobreza relativa, niveles delincuenciales, etc. (Wilkinson, 1996, 2005; Wilkinson y Pickett, 2009).

Así tal vez no sorprenda que los planteamientos y las teorías de bienestar que van más allá del uso de la riqueza per cápita como proxy de cuán bien le va a un país dado a su gente, se imponen cada vez más en la literatura. Si el término «pobreza» hace énfasis en la falta de ingreso, la satisfacción de necesidades, la dignidad, el poder

o la voz, el concepto de desarrollo humano ha cobrado cada vez mayor aceptación en la literatura desde la década de 1970, pues ofrece herramientas de medición, como el Índice de Desarrollo Humano (HDI). Autores como Dasgupta han añadido la libertad (en términos de libertades políticas y civiles) a los indicadores comunes en los índices de tipo DH, como salud, empleo y participación civil para producir una medida agregada más holística de bienestar nacional (2001). En esta tarea, su herramienta de medición se suma al proyecto de medición del bienestar del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNDP) mediante el uso de un enfoque de Desarrollo Humano, pero no constituye una teoría sistemática del bienestar.

Nociones cada vez más sofisticadas de los problemas humanos, como la pobreza de la envergadura de Peter Townsend o Robert Chambers en los años de 1970 y 1980 añadieron funciones no monetarias o económicas a la definición y consideraron las relaciones sociales y otras estrategias para evitar las vulnerabilidades asociadas con la pobreza. La obra de Sen contribuyó a este proceso en la medida en que su argumento hizo explícito el rol parcial del ingreso para posibilitar el desarrollo de las capacidades de los humanos para operar en sociedad de manera autónoma. Así, su modelo teórico se centra en las funciones de las personas y las oportunidades que tienen para alcanzar dichas funciones (Sen, 1993, 1999). Aun cuando describe capacidades específicas, como poder tener una dieta nutritiva o poder mantenerse calientes, la de Sen es una amplia teoría del desarrollo humano que no especifica ninguna lista particular de capacidades «universales». Él prefiere las capacidades particulares que reflejen una noción de desarrollo humano o bienestar específica de la cultura para dejar a esos individuos y comunidades. Aun así, precisamente por esa razón, Sen ha sido acusado de ofrecer una teoría incompleta (Nussbaum, 2000; Doyal y Gough, 1991).

Tanto Nussbaum como Doyal y Gough han sido más preceptivos en la producción de listas objetivas para dar cuenta del bienestar. Nussbaum se basa en el enfoque de las capacidades pero ofrece una lista de diez categorías con las cuales definir los fundamentos de lo que es necesario para vivir en un nivel mínimo digno. Un elemento clave de su metodología es la manera como sus listas objetivas aprovecha un conjunto de derechos esenciales que podrían garantizar dicho mínimo básico (Nussbaum 2000). Doyal y Gough por su parte se han convertido en punto de referencia crucial para los interesados en una teoría universal de las necesidades humanas. Los dos prerrequisitos para ellas son evitar hacer daños y la capacidad de funcionar como parte de la sociedad a la que se pertenece. Más allá de esto, la teoría universal de las necesidades se presenta en una serie de jerarquía de niveles de necesidad en interconexión (1991). Así Doyal y Gough ofrecen un marco que acomoda y une elementos de la perspectiva de capacidad y funcionamientos con la del mínimo necesario propuestas por Nussbaum —ellos sugieren la autonomía y diversas formas de salud como mínimo— e incluso partes claves de lo que algunos de los aportes psicológicos al estudio del bienestar han indicado que es crucial para la autonomía: la vinculación.

Gough ha continuado algo de este trabajo con su investigación sobre el Bienestar en los Países en desarrollo, programa que incorpora los diferentes enfoques esbozados aquí (listas objetivas, BS) y muestra un compromiso con trascender la teoría y moverse a dos áreas relacionadas. La primera es la ilustración y el análisis de ejemplos empíricos de nociones de bienestar específicas de cada cultura, que conducen a la cuestión de la universalidad frente al relativismo en nuestras concepciones de bienestar (McGregor, McKay y Velazco, 2007; Gough y McGregor, 2007; Gough y McGregor, 2004; Altamirano *et al.*, 2004). La segunda es sobre la exploración de los mecanismos institucionales que pueden llevar bienestar a las poblaciones como parte de un compromiso más amplio con la justicia social. Un elemento clave de esto es la manera como las formas de provisión de asistencia social pueden estar muy ligadas a la provisión de bienestar. Esto tiene importantes implicaciones para nuestra comprensión del bienestar y la asistencia social. Como ha sostenido Taylor (2011), implícitas en los recientes discursos políticos sobre asistencia social y bienestar se encuentran asunciones altamente normativas sobre formas individualistas de bienestar (principalmente) subjetivo que revelan individuos autónomos. Por el contrario, el mismo discurso mira con recelo el concepto de asistencia social, lo refunde con dependencia y da al término una connotación negativa en un universo discursivo que favorece el bienestar individual, la auto ayuda y las formas de provisión del mercado expresadas en una retórica predilecta.

Podría sostenerse por tanto que hay una motivación ideológica (neoliberal) en juego aquí, una que usan los políticos para justificar mayores recortes presupuestarios del estado en todas las formas de la provisión de asistencia social construyendo un discurso de individuos responsable de sus propias formas de bienestar definido como felicidad donde solo formas de provisión de mercado son legítimas. Taylor (2011) propone como respuesta «...una noción de bienestar como un proceso que se despliega en una variedad de contextos estructurados por relaciones estrechas con otros significativos y relaciones distantes con quienes ofrecen servicios profesionales y bienes sociales y con los extraños generalizados que encontramos como parte de nuestras relaciones sociales» (pg. 792).

El problema con lo que se ha denominado una perspectiva «relacional» del bienestar es que mucha parte de esto se desprende de acercamientos psicológicos que, si bien reconocen la importancia de las relaciones significativas con el bienestar, siguen midiendo el BS en las personas y el efecto de las relaciones significativas con la resiliencia (Mikulincer y Florian, 1998), la felicidad (Myers, 1999) o la satisfacción con la vida (Lee e Ishii-Kuntz 1987). De ese modo, quizás la mayor pregunta que queda no es sobre las formas de bienestar hedonistas frente a las eudemonistas con las cuales comenzó esta breve reseña sino sobre la relación entre el bienestar definido en términos individuales y el bienestar definido en términos sociales y colectivos. Esta es una crítica planteada por Gigler (2005),

quien sostiene que la perspectiva de las capacidades no es útil para considerar el bienestar para los pueblos indígenas porque «mientras que la perspectiva de las capacidades ofrece un marco efectivo para analizar el bienestar individual de las personas, tiene limitaciones importantes en la evaluación del bienestar colectivo de grupos, como las comunidades indígenas» (pg. 1). De hecho, el elemento subjetivo del bienestar a nivel individual es lo mismo susceptible de ser determinado por los sistemas sociales, políticos y económicos, algo que los enfoques abiertamente psicológicos o económicos no parecen poder tener en cuenta. En palabras de Searle (2008), el argumento debe dirigirse a una idea de bienestar «asistencialista», que tenga en cuenta la manera en la que interactúan las esferas sociales, políticas y económicas para determinar el elemento subjetivo del bienestar (pg. 113).

A la noción colectiva de bienestar debemos abogar por las perspectivas que proponen formas de bienestar que se orientan a la salud del planeta. Dasgupta (2001) ha explorado la relación entre el entorno natural y el bienestar, pero esto no nos mueve más allá del paradigma individualista/economicista criticado anteriormente en el que el autor asigna un valor al medio ambiente como una manera de medir la calidad de vida. Desde una perspectiva de salud, Corvalan *et al.*, (2005) han explorado las implicaciones cruciales de la degradación ambiental natural para la salud y el bienestar. El énfasis se hace en contrarrestar los efectos negativos de la polución, la degradación ambiental y el agotamiento de los recursos, pero no necesariamente en la vida dentro de los medios de la naturaleza o en equilibrio con ella. A la pregunta sobre la posibilidad de una «transición de sostenibilidad», los autores simplemente ponen de manifiesto que «...la presión en los servicios ecosistémicos puede algún día separarse del crecimiento equitativo en el bienestar humano. En el futuro próximo, sin embargo, la “huella” ecológica de la humanidad se expandirá de manera inevitable aún más debido al crecimiento demográfico, las metas de reducción de la pobreza y la expansión paralela de la opulencia y el consumo» (pg. 50). Dado que sitúa lo humano contra lo ambiental, esto no es ni particularmente tranquilizador ni útil para entender el bienestar en términos colectivos y de sostenibilidad.

### **Perspectivas alternativas**

El actual contexto global de disputa económica, política y ambiental llama la atención sobre una versión neoliberal de capitalismo particular. Desde la crisis financiera de los centros económicos del Norte global hasta las crisis políticas generadas por la aparente incapacidad de los políticos elegidos para confrontar los mercados en su búsqueda de alternativas que puedan mantener derechos sociales por los que se ha luchado durante largo tiempo, crecientes números de personas están volviéndole la espalda al desacertado anuncio del «fin de la historia» que

recibió el colapso del Bloque Oriental y el final de la Guerra Fría. Súmense a esto los desafíos a nuestra forma de vida planteados por el cambio climático y la combinación de crisis socioeconómicas, políticas y ambientales denotan debilidades estructurales que dominarán los desarrollos globales este siglo. Es en este contexto que asistimos a ideas innovadoras, provenientes especialmente de esas comunidades y sujetos que con frecuencia han sido marginados cultural, política y económicamente. En ausencia de grandes narrativas alternativas, se requiere que exploremos respuesta que traten de reconciliar algunas de las contradicciones patentes en los actuales modelos hegemónicos de desarrollo, sean a pequeña escala o de alcance global.

Parte del desafío implicado en este proceso incluye nuestra incapacidad de usar las formas de conocimiento existentes para dar sentido a estos mundos alternativos o a la base conceptual sobre la que se construyen. Más allá de diferentes formas de conocimiento, lo que se requiere es lo que algunos autores han descrito como una «epistemología del Sur» (De Sousa Santos 2010a), para alejarse de las concepciones limitadas de realidad que han dado forma a la actual crisis de la civilización. En el sur global, donde han tenido lugar actos masivos de resistencia al orden neoliberal dominante durante varias décadas, es posible hallar alternativas que puedan cuestionar estas nociones etnocéntricas de realidad. Algunas de esas formas de conocimiento alternativas pueden hallarse en Bolivia, con profundas implicaciones para nuestra noción de bienestar.

La transformación que ha permitido el surgimiento de una alternativa posible a nuestra noción de bienestar en Bolivia está íntimamente ligada al proceso nacional de resistencia que surgió en respuesta a los altos costos humanos de la «revolución neoliberal» que tuvo lugar en el país desde mediados de la década de 1980 en adelante (Kohl y Farthing, 2006). Dicha resistencia cuestionó una forma neoliberal de economía de libre mercado que promovía la primacía del mercado por encima de las formas democráticas de regulación y rendición de cuentas públicas sobre la prestación de servicios. Además del sufrimiento humano, el descontento popular y la movilización popular a favor del actual proceso de cambio (Arze y Kruse, 2004), la economía neoliberal, con sus privatizaciones masivas acompañantes, llegó a entenderse ampliamente entre los bolivianos como una forma de saqueo moderno de los activos y recursos naturales del país, desde los minerales al gas, los bosques e incluso el agua, por parte de una reducida clase capitalista global (Orozco Ramírez, García Linera y Stefanoni, 2006).

Además de la crisis que produjo la imposición de las políticas económicas neoliberales, el retorno a la democracia en la Bolivia de la década de 1980 trajo consigo un sistema de democracia representativa que generó esperanza. Pese a ello, como con el sistema económico, la democracia pronto degeneró en lo que los bolivianos llaman «partidocracia» para referirse a las instituciones políticas

enzaradas en la corrupción que se turnaba para ocupar el poder (Whitehead, 2001; Exeni, 2007). En tal contexto, la población se hizo cada vez más consciente de que los partidos políticos no representaban sus opiniones ni sus demandas sociales y eventualmente pasó a cuestionar la noción misma de democracia. En este punto, la sociedad civil y la organización ciudadana autónoma intervinieron para llenar el vacío dejado por un sistema político formal deslegitimado.<sup>5</sup> Destacándose

<sup>5</sup> Dado que el rol de oposición a dictaduras que duraron décadas había sido asumido tradicionalmente por los sindicatos en áreas estratégicas claves de la economía, como la minería, las privatizaciones masivas de la década de 1980 asociadas con la revolución neoliberal y los despidos masivos había debilidad en el movimiento sindical hasta el punto en que ya no fue capaz de resistir. En lugar de él, los movimientos sociales los reemplazaron en este rol político.

entre ellos estuvieron los movimientos sociales indígenas. La población indígena mayoritaria en Bolivia ha dado continuidad a la resistencia política desde la colonia pero demostró su utilidad tras el retorno de la democracia y se convirtió en la punta de lanza en el proceso de cambio, ayudada por un actor político

transnacional indígena en crecimiento (Wilson y Stewart, 2008). En este proceso la fuerte reafirmación de la identidad indígena que se ha dado en la última parte del siglo XX, los movimientos indígenas bolivianos se han caracterizado como el agente histórico para una posible refundación del país. Clave para este proceso de refundación es la transición de la oposición y la protesta a la implementación de visiones alternativas de sociedad de las que hay la esperanza de que un día puedan incluir alternativas a las nociones hegemónicas de economía (neoliberal), política (democrática representativa) y sociedad (excluyente), que lleve a la posibilidad de que los grupos indígenas definan sus prioridades de desarrollo específicas (Stefanoni y Do Alto, 2007; Gigler, 2005).

Si Bolivia representa esta reacción al orden neoliberal liderado por los movimientos indígenas latinoamericanos, la región ha sido reestructurada de manera más amplia por estos procesos de contestación, que han llevado a la formación de alianzas regionales que representen alternativas a las formas neoliberales de integración económica, como el Tratado de Libre Comercio de Norteamérica (NAFTA) o su versión hemisférica, el Tratado de Libre Comercio de las Américas (FTAA). La Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA) representa una alternativa regional a las relaciones entre naciones regidas por el mercado y es, por lo menos en el plano del principio y la retórica, una alianza que hace énfasis en formas participativas de democracia y sostenibilidad, promoviendo la integración regional basada en el principio de la «ventaja colaborativa» en oposición al mantra hegemónico de la «ventaja competitiva» (Brennan y Olivet, 2007; De la Barra y Dello Buono, 2009).

Más aún, la incorporación del vivir bien, en la nueva constitución aprobada mediante referendo en 2009, representa un giro importante. Es interesante que tanto Ecuador como Bolivia hayan re-redactado recientemente sus constituciones

para generar lo que se ha definido como un nuevo pacto social entre los humanos y la naturaleza, siguiendo principios indígenas similares de buen vivir (De Marzo 2010). Aunque reconocemos la importancia de este paso desde un punto de vista teórico, también estamos conscientes de que este concepto de «vivir bien junto con otros y con la naturaleza» es extremadamente difícil de llevar a la práctica, en especial en un país donde las rivalidades regionales y los intereses de grupo siguen dividiendo la sociedad boliviana y los diferentes grupos indígenas. La batalla política parece en marcha y por consiguiente el curso de los eventos futuros permanece impredecible (Assies 2011). Antes de que discutamos estos en mayor detalle, quisiéramos explicar el significado de este concepto y su presencia en la constitución boliviana.

### **Vivir bien en la constitución boliviana: ¿entre utopía y realidad?**

Los importantes cambios políticos esbozados arriba, que han tenido lugar desde la pasada década se reflejan en la presencia de movimientos sociales indígenas masivos en posiciones importantes en el gobierno y en la designación de Bolivia como Estado Plurinacional, Comunitario y Plurilingüe. La administración de Morales también ha obligado a la «nacionalización» de las corporaciones de propiedad extranjera —especialmente en áreas de importancia económica estratégica como las industrias extractivas— introduciendo transferencias de efectivo y beneficios condicionales para redistribuir parte de la riqueza generada por las industrias nacionalizadas de administración estatal (Artaraz, 2012). El propósito es hacer frente a las profundas desigualdades socioeconómicas que existen entre los pueblos indígenas y otros sectores de la sociedad boliviana.

Un elemento crucial de la profunda transformación política reciente que ha tenido lugar en este país es la producción participativa de una nueva constitución aprobada por referendo en 2009 y que contiene evidencia de los valores éticos fundamentales que se dice que rigen ahora a la sociedad boliviana, incluyendo el principio del vivir bien. La nueva constitución aprobada en 2009 confiere gran relevancia al discurso político sobre el bienestar indígena y nacional definido como *suma qamañal vivir bien*. El anterior es un término Aymara, mientras que el segundo es su equivalente en español. Ellos representan una amalgama de lo que son de hecho muchos términos distintos para referirse al bienestar entre los pueblos indígenas de todo el mundo. El artículo 8.1 de la constitución boliviana reconoce muchos de estos conceptos como hallados entre numerosos grupos y lenguas indígenas en el país, incluyendo, *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble) (Asamblea Constituyente 2008). No obstante, en una señal del predominio de los intelectuales aymara en el país, *suma qamaña* o su traducción en español se toman normalmente como representativos de estos muchos conceptos y han tenido amplias referencias en el discurso público boliviano como tal.

La influencia de un pequeño grupo de intelectuales aymara en el proceso de construcción de una noción «colectiva» de bienestar ha sido por ende fundamental en este proceso. La exploración del bienestar desde un punto de vista indígena está conectada de manera inextricable con el proceso histórico que ha afectado al pueblo indígena en Bolivia y que se inició en los años de 1970, con el desarrollo de un movimiento indígena, en especial entre los voceros aymara del departamento de La Paz. Este movimiento tuvo roles claves en la formación de partidos políticos y ONG, así como con la confederación campesina. Intelectuales de origen aymara, como Fausto Reynaga, Genaro Flores, Felipe Quispe Huanca y Simón Yampara han escrito exhaustivamente sobre *suma qamaña* mientras que no se ha producido mucho, por ejemplo, sobre *sumak kawsay*, el equivalente quechua (Spedding 2010: 4).

*Suma qamaña* puede traducirse como «convivir bien», concepto que implicaría las relaciones armoniosas entre los seres humanos y entre los seres humanos y la naturaleza (Albó 2009). Un concepto que abarque principios tan amplios podría tener implicaciones para cada aspecto de la sociedad, de los principios de la toma de decisiones y el funcionamiento democrático hasta la organización de la economía. En el artículo 8 de la nueva constitución se lo define como «uno de los principios ético-morales más importantes de una sociedad plural» y se incluye, al lado de principios como la solidaridad, la equidad, la armonía y las formas redistributivas de justicia social, todos necesarios para alcanzar el ideal del buen vivir (Asamblea Constituyente, 2008: 6). El concepto se halla también en el capítulo sobre la educación (artículo 80) donde se hace énfasis en una forma de educación que refuerza el conocimiento y la práctica de la protección del medio ambiente, la biodiversidad y el «territorio» para alcanzar este ideal.<sup>6</sup>

Finalmente el capítulo de economía vuelve al principio de *suma qamaña* y se

<sup>6</sup> El significado del término «territorio» es clave para entender el buen vivir hasta ahora como la manera en que se integran todos los aspectos de recursos ambientales (tierra, agua, recursos forestales) y la relación que tienen con el medio ambiente los grupos indígenas, de tal manera que su misma reproducción cultural y existencia están ligadas a su territorio.

refiere a él en formas que intentan unir ambos aspectos discutidos, en especial los artículos 306 y 313. De un lado, el artículo 306 se refiere a una pluralidad de modelos económicos diseñados para ofrecer *suma qamaña* mediante la elevación de la calidad de vida de todos los bolivianos. De otro lado, sostiene

que todos los modelos económicos deben construirse sobre los principios de la solidaridad, la redistribución, la sostenibilidad y la justicia social en formas que complementen los intereses individuales y colectivos. Existe una dificultad clara y evidente en la traducción de estos principios en metas objetivas y medibles, pero la constitución boliviana incluye una idea de lo que podrían ser posteriormente dichas metas en el artículo 313, donde se enlaza deliberadamente *suma qamaña* con la eliminación de la pobreza y la exclusión social, la redistribución de la riqueza

y la reducción de las desigualdades (Asamblea Constituyente, 2008). Aunque *suma qamaña* no aparece en la sección de la constitución sobre la organización territorial del estado, los analistas han defendido que está implícita en virtud de la creación de territorios indígenas autónomos en el país, donde se garantiza a los grupos indígenas su derecho a ejercer el auto gobierno bajo instituciones que reflejen sus formas de organización política, económica, social y judicial (Albó, 2009).

El elemento crucial que se mantiene es que esta concepción de bienestar asume una posición activamente crítica del desarrollo capitalista y la explotación de recursos naturales y, manteniendo la unidad de importancia en la manera como se considera lo social (el género humano) y lo ambiental (la madre Tierra o Pachamama), brinda una concepción de buen vivir donde se torna fundamental el principio del vivir dentro de los medios de la naturaleza. Esto no asume un carácter prescriptivo en términos de la forma que deben asumir las relaciones armónicas con la naturaleza y presumiblemente acepta que el progreso tecnológico podría proporcionar los medios para un mayor bienestar material mientras se mantenga en los límites de la naturaleza (Corvalan *et al.*, 2005). Igualmente importantes son los principios que determinan la naturaleza de los procesos de toma de decisiones —que buscan la participación y el consenso, no la imposición de las mayorías— o que hacen uso del principio de reciprocidad para regir las relaciones sociales. No obstante, es precisamente en la interpretación de los principios fundamentales y su traducción en políticas específicas que han surgido las mayores dificultades para entender *suma qamaña* en Bolivia en épocas recientes.

En términos de un proceso de descolonización cultural, el concepto de vivir bien representa uno de los principios más importantes sobre los cuales construir lo que podría ser una apasionante utopía. Excepto que los desafíos reales para poner en práctica estas ideas de bienestar se mantienen. ¿Cómo puede *suma qamaña/vivir bien* funcionar para todos en una sociedad donde dominan profundas divisiones —políticas, culturales y económicas—? Conflictos recientes han demostrado la dificultad de aplicar el concepto de convivir bien como se describe en la nueva Constitución. Hay incluso diferencias en la manera como se conceptualiza *suma qamaña* dentro de los mismos grupos étnicos dependiendo de la filiación religiosa (Calestani 2009).

Parte del problema es que lo que deben ser formas comunitarias idílicas de vida rural donde el principio de *suma qamaña* funcione en la práctica son simplemente construcciones idealizadas que no existen, si alguna vez lo hicieron, en la realidad. Además, la rápida transformación social que ha convertido al 60% de la población boliviana en habitantes urbanos también ha tenido graves implicaciones para la organización social y política, incluyendo la que se da en los intercambios sociales individuales. Como resultado, por ejemplo, *Ayni*, una forma tradicional de ayuda mutua practicada en las tierras altas bolivianas sobrevive en algunas áreas urbanas

y semi-rurales como ritual de intercambio de regalos en celebraciones religiosas, pero únicamente entre miembros de la misma familia extensa, ya no en la comunidad más amplia. Otra transformación en esta práctica social es la manera como las formas de intercambio individualizadas y regidas por el mercado han permeado el *ayni*, lo que lleva cada vez más a una expectativa de que los «favores» hechos tendrán que ser devueltos con intereses. Como consecuencia, algunas personas hacen estrictos cálculos entre el la inversión de tiempo y recursos, y los retornos esperados (Caletani 2009). De esta manera, un elemento fundamental para alcanzar relaciones sociales armónicas, clave para el sentido de *suma qamaña*, se desestabiliza y el proceso de colonización cultural en el que se basa *suma qamaña* se convierte en un sueño difícil de alcanzar.

Un debate nacional vital que ha puesto de relieve las tensiones en conflicto entre los intereses individuales y colectivos, así como modelos de desarrollo de sostenibilidad en contraposición a modelos orientados al crecimiento se ha estado gestando sobre la repercusión política que ha rodeado los intentos del gobierno de construir una carretera por entre el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) para crear un corredor internacional para el transporte de productos entre Brasil y el Océano Pacífico (Stefanoni 2012). Estos planes han encontrado feroz oposición de las comunidades indígenas que viven en los límites del parque debido a que el gobierno no ha pasado por un proceso de consentimiento informado previo — como lo establecen la constitución boliviana y la convención 169 sobre los derechos de los pueblos indígenas de la que Bolivia es país firmante (OIT 1989). Además, los grupos indígenas locales ven en estos intentos de construir una carretera por entre su territorio un repudio de los principios de *suma qamaña* en relación con las relaciones armónicas con la naturaleza. Lo que para el gobierno es una oportunidad de incrementar el comercio y el crecimiento económico como parte de un proceso de mejoramiento de las riquezas económicas del país y la salida de la pobreza para las comunidades indígenas es, para los afectados por la carretera, una repetición de las formas capitalistas de relaciones de explotación con la naturaleza que se levantan contra la defensa pública del vivir bien que el gobierno apoya, porque, dice el argumento, la carretera llevará a la tala y deforestación ilegales, la destrucción de la biodiversidad y la expansión del cultivo ilegal de coca en la reserva natural. Para sumar a los conflictos de principios, valores e interpretaciones del «vivir bien», algunos grupos indígenas han salido a favor de las propuestas del gobierno. En suma, el principio de *suma qamaña* como forma de alternativa, la noción indígena del vivir bien es apoyada por todos, pero en la práctica diferentes grupos indígenas aspiran a construcciones y orientaciones en conflicto del vivir bien.

Los bolivianos se sienten atraídos a *suma qamaña* en un plano teórico, porque representa una crítica obvia a lo que se conoce como un modelo neoliberal de desarrollo que fue hegemónico en el país durante décadas y produjo una democracia deficiente, formas de relaciones económicas dependientes del

mercado, todas las cuales condujeron a altos grados de desigualdad y al bienestar económico de una minoría a costa del sufrimiento de una mayoría indígena. Sin embargo, el problema no radica en la claridad de definiciones, sino en una tensión entre los intereses individuales y colectivos así como las definiciones individuales y colectivas del buen vivir. La introducción del concepto de *suma qamaña* en la nueva constitución boliviana aborda una necesidad de pasar de las nociones individualizadas de bienestar a las colectivas. Pero esto no es un proceso fácil. Resolver este problema nos permitirá hacer aparentes algunos puntos importantes de política social que podrían ser de beneficio para todo el globo.

Los procesos en Bolivia y Ecuador son dignos de mención: se hallan entre los países más pobres de Suramérica y son altamente dependientes del sector extractivo. No obstante, pese a las dificultades para poner en práctica este concepto, ambos países están tratando de implementar «una nueva relación con la naturaleza — por lo menos en términos de sus constituciones y leyes—» (Fatheuer, 2011:28). Fatheuer continúa escribiendo que el rechazo de Ecuador y Bolivia a aceptar el viejo dilema de «medio ambiente en contraposición a desarrollo» muestra que hay actores importantes en el Sur que están llevando este tópico aún más allá que el «viejo mundo». Como lo reconoce De Sousa Santos (2010b) es importante continuar dialogando sobre este tópico. Sigue escribiendo:

Es un debate de diferentes cosmovisiones, de diferentes concepciones de desarrollo, de diferentes concepciones del Estado pero que están intentando dialogar. Es un diálogo muy difícil, pero no es el choque de civilizaciones de Samuel Huntington, es otra cosa. Es la posibilidad de un diálogo nuevo, difícil, pero que tiene que hacerse porque las constituciones nuevas, este constitucionalismo transformador del continente, dan cuenta ya de estas posibilidades de diálogo (De Sousa Santos, 2010b:5).

Las experiencias de Ecuador y Bolivia son solo el comienzo de las nuevas rutas que estamos explorando como seres humanos en general. Como nuevo comienzo, a menudo enfrentan muchos desafíos y dificultades en territorios desconocidos. Aunque es extremadamente difícil imaginar mundos alternativos aun cuando las limitaciones del actual sean fáciles de identificar, Ecuador y Bolivia ofrecen importantes estudios de caso de un nuevo giro del siglo XXI que viene de Latinoamérica.

## **Conclusión**

En este punto, el argumento parece haberse devuelto al punto inicial en que inició este artículo. En términos de bienestar, los países europeos se encuentran en medio de nuevos debates sobre el significado del bienestar, nuestras limitadas nociones de este término, y las limitaciones que plantean los actuales modelos

de crecimiento para el logro del bienestar. Las nociones dominantes de bienestar fraccionan la sociedad en individuos. Además, parecen ignorar la relación entre la naturaleza y el género humano. Dichas nociones representan una crisis de la civilización que es originada por las notorias limitaciones de un modo de producción capitalista y de formas neoliberales de desarrollo.

Ingrese un nuevo conjunto de formas de conocimiento y comprensión marginales, alternativas que representan una crítica a los modelos neoliberales de desarrollo. Varios países latinoamericanos, encabezados por Bolivia y Ecuador, están implementando procesos de «refundación» nacional que rescatan e incorporan formas de conocimiento indígenas a este proceso. Este artículo ha explorado el lugar de uno de tales conceptos claves —vivir bien— en la constitución boliviana. Discute las maneras como este representa una contribución valiosa a las limitaciones planteadas por el bienestar porque entiende el valor tanto de las relaciones humanas como de la relación entre los humanos y la naturaleza. Esta hazaña conceptual sin embargo se ve atenuada por la dificultad de hacerse realidad mediante políticas sociales y de desarrollo en el contexto de nuestra dificultad de soñar modelos de desarrollo alternativos que no estén basados en la destrucción de los recursos no renovables.

### **Bibliografía**

Albó, X. 2009. *Suma qamaña = el buen convivir*. CIPCA, Bolivia. Disponible en [http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo\\_sumaqamana.pdf](http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf) [Acceso: 20 de abril, 2012].

Artaraz, K. 2012. *Bolivia: Refounding the Nation*. Londres: Pluto.

Arze, C. y Kruse, T. 2004. "The Consequences of Neoliberal Reform". *Reporte NACLA sobre las Américas* 38(3): 23-28.

Asamblea Constituyente. 2008. *Nueva Constitución política del Estado*. Versión oficial. La Paz: Representación presidencial para la asamblea constituyente (REPAC).

Brennan, B. y Olivet, C. 2007. "Regionalisms Futures: The Challenges for Civil Society", *Global Social Policy*, 7(3): 267-270.

Calestani, M. 2009. *An Anthropology of Wellbeing: Local Perspectives and Cultural Constructions in the Bolivian Plateau*, Tesis Doctoral, Londres, Departamento de Antropología: Goldsmiths College, Universidad de Londres.

Corvalan, C., Hales, S. y McMichael, A. 2005. *Ecosystems and Human Wellbeing: A Health Synthesis. A Report of the Millennium Ecosystem Assessment*. Ginebra: Organización Mundial de la Salud. Disponible en <http://www.who.int/globalchange/ecosystems/ecosys.pdf> [Acceso: 20 de abril, 2012].

- Dasgupta, P. 1993. *An Inquiry into Bienestar and Deprivation*. Oxford: Clarendon.
- Dasgupta, P. 2001. *Human Wellbeing and the Natural Environment*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- De la Barra, X. y Dello Buono, R. A. 2009. *Latin America after the neoliberal debacle: Another region is possible*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Dolan, P. y Metcalfe, R. 2012. "Measuring Subjective Wellbeing: Recommendations on Measures for use by National Governments". *Journal of Social Policy* 2012, 41, 2, 409-427.
- De Marzo, G. 2010. *Buen vivir. Para una democracia de la tierra*. La Paz: Plural Editores.
- De Sousa Santos, B. 2010a. *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del sur*. La Paz: Plural.
- De Souza Santos, B. 2010b. "Hablamos del socialismo del buen vivir". *Camino Socialista* 9, pp.4-7.
- Doyal, L., y Gough, I. 1991. *A Theory of Human Need*. Londres: Macmillan.
- Exeni, J. L. 2007. *Democracia pactada*. En Ayo, D. (ed.) *Democracia boliviana: un modelo para des armar*. FES-ILDIS; La Paz, pp. 34-50.
- Farah, I. y Vasapollo, L. (eds.). 2011. *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA.
- Gilligan, C. 1982. *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fatheuer, T. 2011. *Buen Vivir. A brief Introduction to Latin America's new concepts for the good life and rights to nature*, Volumen 17, Serie de Publicaciones sobre Ecología, Berlín: Heinrich Boll Foundation.
- Gigler, B-S. 2005. "Indigenous Peoples, Human Development and the Capability Approach". Londres: School of Economics, Reino Unido. 8 de agosto, 2005. Artículo para la 5ª Conferencia Internacional sobre el Enfoque de las Capacidades. Knowledge and Public Action.
- Gough, I., McGregor, A. y Camfield, L. 2007. 'Theorising welfare in international development' En I. Gough y A. McGregor (eds.), *Wellbeing in developing countries: From theory to research*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, C. 2011. *The Pursuit of Happiness: Toward an Economy of Well-Being*, Washington: Brookings Institution Press.
- Gray, M., Lobao, L. y Martin, R. 2012. "Making space for well-being". Cambridge Journal of Regions, *Economy and Society* 2012, 5, 3-13.
- Huanacuni Mamani, F. 2010. *Vivir bien/Buen vivir: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. Instituto internacional de integración-Convenio Andrés Bello: La Paz.

- Ian Gough y J. Allister McGregor (eds.). 2007. *Wellbeing in Developing Countries: From Theory to Research*. Cambridge: CUP.
- J. Allister McGregor, Andrew McKay y Jackeline Velazco. 2007. "Needs and resources in the investigation of well-being in developing countries: illustrative evidence from Bangladesh and Peru". *Journal of Economic Methodology* (14:1, 107–131).
- Jordan, B. 2008. *Welfare and Wellbeing: Social Value in Public Policy*, Bristol: Policy Press.
- Khol, B. y Farthing, L. 2006. *Impasse in Bolivia: Neoliberal hegemony and popular resistance*. Londres: Zed Books.
- Layard, R. 2005. *Happiness: Lessons from a new science*. Londres: Allen Lane.
- Lee, G. R. e Ishii-Kuntz, M. 1987. "Social interaction, loneliness and emotional wellbeing among the elderly". *Res. Aging*, 9: 459-482.
- Mancini Billson, J. y Fluehr-Lobban, C. 2005. *Female Well-Being Toward a Global Theory of Social Change*, Londres: Zed Books.
- Max-Neef, M. 1992. "Development and Human Needs". En Ekins & Max-Neef (eds.) *Real Life Economics*. Londres: Routledge, pp. 197- 214.
- Mikulincer, M. y Florian, V. 1998. "The relationship between adult attachment styles and emotional and cognitive reactions to stressful events". En J. A. Simpson y W. S. Rholes (eds.) *Attachment theory and close relationships*. Nueva York: Guildford, pp. 143-165.
- Myers, D. G. 1999. "Close relationships and quality of life". En Kahneman *et al.* (eds.) *Well-Being: The foundations of hedonic psychology*. Nueva York: Russell Sage.
- Nussbaum, M. 2000. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M., y Sen, A. (eds.). 1993. *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon.
- Offer, A. 2006. *The challenge of affluence: Self control and wellbeing in the United States and Britain since the 1950s*. Oxford: OUP.
- Organizacion Internacional del Trabajo (OIT). 1989. *Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. La Paz: Defensor del Pueblo.
- Orozco Ramírez, S., García Linera, A. y Stefanoni, P. 2006. «No somos juguete de nadie...». *Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización*. La Paz: Plural.
- Puente, R. 2011. «Vivir bien y la descolonización». En Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (eds.) *Vivir Bien: ¿paradigma no capitalista?* La Paz: Plural Editores, pp. 345-367.
- Ryan, R. y Deci, E. 2000. "Self-Determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development and wellbeing". *American Psychology*, 55: 68-78.
- Ryan, R. y Deci, E. 2001. "On happiness and human potentials: A review of research on Hedonic and Eudaimonic Bienestar". *Annu. Rev. Psychol.* 52: 141-166.

- Searle, B. 2008. *Wellbeing: In search of a good life?* Bristol: Policy Press.
- Sen, A. 1985. *Commodities and Capabilities*. Cambridge: Cambridge UP.
- Sen, A. 1993. "Capability and Well-being", En Martha Nussbaum y Amartya Sen (Eds.) *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press, pp. 30-53.
- Sen, A. 1999. *Development as Freedom*. Nueva York: Knopf Press.
- Stefanoni, P. y Do Alto, H. 2007. "The emergence of indigenous nationalism in Bolivia". En Polet, F (ed. 2007) *The State of Resistance: Popular Struggles in the Global South*. Londres y Nueva York: Zed Books, pp. 9-35.
- Stefanoni, P. 2012. "¿Y quién no querría vivir bien? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano". *Crítica y Emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 5(7): 9-26.
- Stiglitz, J. E., Sen, A. y Fitoussi, J. P. 2009. *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. OECD.
- Stiglitz, J., Sen, A. y Fitoussi, J. 2011. *Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*, [www.stiglitz-sen-fitoussi.fr](http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr), Último acceso: 8 de febrero.
- Taylor, D. 2011. "Wellbeing and Welfare: A Psychosocial Analysis of Being Well and Doing Well Enough". *Journal of Social Policy* (2011), 40, 4, 777-794.
- Temple, D. 2001. "La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos". En Medina, J. (ed.) *La comprensión indígena de la buena vida*. La Paz: Garza Azul, pp. 101-109.
- Thin, N. 2012. *Social Happiness: Theory into Policy and Practice*, Bristol: The Policy Press.
- Wilkinson, R. 1996. *Unhealthy Societies: The Afflictions of Inequality*. Londres: Routledge.
- Wilkinson, R. 2005. *The Impact of Inequality: How to Make Sick Societies Healthier*. Nueva York: The New Press.
- Wilkinson, R. y Pickett, K. 2009. *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*. Londres, Allen Lane.
- Wilson, P. y Stewart, M. 2008. *Global indigenous media: Culture, Poetics and Politics*. Durham: Duke University Press.
- Whitehead, L. 2001. "Bolivia and the viability of democracy". *Journal of Democracy*, 12(2): 6-16.