

## Comunicación participativa y dominios del Vivir Bien. Una aproximación conceptual

Alejandro Barranquero - Universidad Carlos III de Madrid (UC3M)  
[abarranq@hum.uc3m.es](mailto:abarranq@hum.uc3m.es)

**Resumen:** Ha pasado algo más de una década y el nuevo concepto-paradigma de la comunicación para el cambio social muestra, como su predecesor -la comunicación para el desarrollo-, claros síntomas de agotamiento. Desde la perspectiva de la ecología crítica y los saberes tradicionales, la comunicación participativa tiene que abrir un diálogo a una noción revalorizada en fechas recientes, el Buen Vivir / Vivir Bien, que supone una fecunda mirada a fin de integrar una dimensión de “sostenibilidad dura” en los proyectos comunicativos de cambio.

**Palabras clave:** comunicación para el cambio social, comunicación para el desarrollo, comunicación participativa, buen vivir, vivir bien, saberes ecológicos tradicionales

### 1. Introducción

En la cosmovisión andina y de otras culturas ancestrales y originarias amerindias, la Pachamama evoca al mismo tiempo Pachaqamaña: hogar en el sentido amplio de la naturaleza; es decir, una aproximación integral que concibe al ser humano solo y a partir de su interrelación con la comunidad, el entorno natural o el propio cosmos, sin diferenciar si quiera entre lo masculino y lo femenino. Desde esta perspectiva, la Pachamama supone un territorio sagrado que comprende a su vez lo cósmico, lo natural y lo comunitario, y que se aleja por ello de la errónea y artificial separación moderna entre razón, conocimiento y cultura –territorio de lo masculino- y naturaleza y cuerpo -esfera de lo femenino- (Lander, en De Marzo, 2010: 25).

Esta visión holística está abocada a abrir fisuras sobre los modos que tradicionalmente han guiado la gestión de la política y el Estado, la economía y el mercado, o la construcción de la ciencia o la tecnología. Y es esta misma perspectiva la que puede ayudarnos a repensar las formas de concebir y hacer la comunicación, puesto que las ciencias comunicacionales siguen estando lastradas por las limitaciones de una matriz originaria blanca, colonial, anti-natural y andro-céntrica.

Por su parte, el propio programa e imaginario del desarrollo, nacido en primera instancia en el célebre discurso ante el Congreso de EE.UU. del presidente

Harry Truman en 1949, también debería de deslizarse desde su impronta economicista, colonial y antropocéntrica inicial hacia una nueva comprensión en clave biocéntrica; es decir, emanada de una concepción del ser humano como parte integral y dependiente de la propia cadena de la vida, desde premisas materiales pero también espirituales. De hecho, los ajustes que a lo largo de más de cincuenta años ha sufrido el concepto –desarrollo integral, humano, endógeno, sostenible, etc.- arrastran, como el primero, una impronta de insostenibilidad, sobre todo si tenemos en cuenta que cualquier proyecto de desarrollo o cambio social se tropieza hoy con un nuevo escenario de advertencias ambientales globales acerca del riesgo una catástrofe ecosocial inminente.

Desde la década de 2000s, América Latina está siendo pionera, una vez más, de un debate epistemológico que va a resultar crucial a la hora de reconducir la impronta moderna y colonial que aún prevalece en las ciencias sociales y, por ende, en la propia disciplina de la comunicación para el desarrollo o para el cambio social. Nos referimos a la noción de Buen Vivir (Sumak Kawsay en quechua) o Vivir Bien (Suma Qamaña, en Aymará), que recientemente ha sido incorporada al nuevo interlineado de las Constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), aunque por el momento no haya sido respetada ni implementada *in extenso* por las políticas públicas que derivan de estos marcos constituyentes<sup>1</sup>.

Resulta complejo definir adecuadamente el Sumak Kawsay por cuanto este supone un concepto intraducible al español (Medina, 2011: 39), máxime si tenemos en cuenta que cualquier traducción se queda pequeña frente a la magnitud del significado original de la expresión indígena (Huanacuni, 2010: 15). En cualquier caso, la noción apunta en esencia a la necesidad de construir, de forma dinámica y constante, una vida armónica y equilibrada a partir de la relación y el encuentro entre individuo, comunidad, naturaleza y cosmos<sup>2</sup>. En otras palabras, el Vivir Bien es el proceso de la vida en plenitud a partir de la integración de, al menos, tres dimensiones: la armonía del ser humano consigo mismo, en el seno de la comunidad -o Buen Con-vivir-, y en las relaciones de lo humano con la naturaleza y el cosmos, desde el respeto a todas las formas de existencia. El Suma Qamaña apunta entonces a una nueva cultura de la vida y la sostenibilidad inspirada en la expresión del “multiverso”, que viene a señalarnos que existen muchas verdades en el mundo y no una sola (universo), y que todo está conectado en la relación tierra-cosmos; es decir, nada queda fuera, sino, por el contrario, todo es parte de (Huanacuni, 2010: 27).

---

<sup>1</sup> Marcos constituyentes que, por otro lado, resultan contradictorios, puesto que, por un lado, se alienta a la preservación de los recursos naturales y, por otro, se insta a avanzar por el camino de la industrialización endógena (Acosta, 2009: 51).

<sup>2</sup> Así, desde la cosmovisión aymará, estamos pensando en “suma” (sinónimo de plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso) y “qamaña” (vivir, convivir, estar siendo); y desde la quechua, “sumak” (plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso, superior) y “kawsay” (vida, ser estando) (Huanacuni, 2010: 15).

## 2. De la insostenibilidad cosmovisión moderna y eurocéntrica

En el marco actual de la crisis sistémica global, la nueva cosmovisión del Buen Vivir está llamada a reconducir los excesos del imaginario moderno y occidental que hasta el momento ha venido definiendo la configuración de las ciencias, la planificación de las políticas públicas, la gestión de la economía, o el accionar de los programas de cooperación y desarrollo. Así, desde la era de las revoluciones científicas (s. XVII) y el universo de la Ilustración (s. XVIII), la cosmovisión moderna ha ido modelando el mundo de acuerdo a un conjunto de dimensiones que hoy se muestran a todas luces depredadoras de la dignidad humana y de la propia vida natural. Destacamos entre las principales<sup>3</sup>:

- Instrumentalización de la naturaleza. Siguiendo al sociólogo Max Weber, la Modernidad se puede caracterizar como un proceso de racionalización y desencanto con la naturaleza, puesto que antes de la configuración de esta época histórica, la perspectiva premoderna constituía una cosmovisión integrada -ej. cristianismo- de creencias y valores religiosos, míticos, tradicionales y de autoridad que permitía interpretar y dar respuestas integrales al entorno. El desencanto moderno consiste en el hecho de que la naturaleza perdió para el ser humano todo atisbo de misterio y comenzó a ser concebida como su mera extensión, o un recurso más a su entero beneficio. Al poner el énfasis en la capacidad de raciocinio, el ser humano, a diferencia de otras especies, se concibió a sí mismo exento de obligaciones y derechos con respecto a la naturaleza (Catton y Dunlap, 1978). Desde ahí se construyó la visión hegemónica de la ciencia como un saber eminentemente operativo, funcional y práctico –o tecnociencia-, orientado, en buena medida, al dominio, control e instrumentalización de lo natural. El ser humano se instituiría desde entonces como principal motor de cambio y perturbación del entorno, con unas consecuencias dramáticas e imprevisibles para la pervivencia de la vida en la tierra.
- Fragmentación de saberes, estéticas y normas. El proyecto de la Modernidad tendió asimismo a dividir las diferentes esferas del saber, la estética y el valor; o, en otra expresión, convirtió a la ciencia, la ética, la política o el arte en conocimientos autónomos que no necesitan para existir de otros criterios que los dictados por su propio desarrollo. Esto derivó en una especialización excesiva de los saberes, en la que además unas disciplinas se impusieron sobre otras, en especial, las ciencias económicas y las físicas o exactas sobre las sociales y las humanidades. Con ello, se eliminó la percepción de la realidad como un todo sistémico e integrado, y se condenó al ser humano a vivir en un mundo fragmentado y con ello incomprensible.
- Universalidad. Desde su concepción positivista, la ciencia moderna considera que el único conocimiento viable es el que deriva del método

---

<sup>3</sup> Para un desarrollo más extenso de las dimensiones del proyecto moderno, consultar CIP-Ecosocial (2011), en el que participó en el autor de este artículo y de donde se extraen y actualizan las reflexiones que siguen.

científico, que tiene por objeto extraer leyes generales y universales de causa y efecto aplicables a todos los casos. Esta mirada tiende a degenerar en dos problemas fundamentales. En primer lugar, impide dar cuenta de la enorme heterogeneidad, complejidad, dinamismo y excepcionalidad que hay en el mundo. En segundo, rechaza todo tipo de conocimiento que pueda extraerse de los saberes particulares y localizados que no derivan de su propia matriz científica.

- Cuantificación. Relacionado con lo anterior, el positivismo moderno, al reducir el mundo a lo observable y lo cuantificable, prefirió los métodos cuantitativos de las ciencias naturales a los cualitativos, e incluso comenzó a aplicarlos sin distinción al universo de las ciencias sociales, pese a que el objeto de estas últimas es el hombre y su capacidad de crear símbolos y cultura. Al enfatizar en lo numérico, la ciencia se convirtió en la principal aliada de un sistema capitalista y desarrollista que agota los recursos naturales por encima de su capacidad de regeneración.
- Intervencionismo y desarrollismo. La Modernidad instituyó un falso régimen de temporalidad e historia que creyó sin fisuras en la “monocultura del tiempo lineal”, o en la falsa idea de que la historia tiene un sentido y una dirección, la de los países desarrollados que van por delante del resto (De Sousa Santos, 2010) y que alientan desde esa posición al crecimiento ilimitado de todos a costa de la naturaleza. Y si en el siglo XIX la idea de progreso sustituyó las antiguas búsquedas monoteístas de salvación, en el siglo XX el programa del desarrollo se ha mostrado como uno de los principales estandartes neocoloniales de Occidente. Desde el nuevo credo del desarrollo, el Norte asumió la visión redentora de “modernizar” y “desarrollar” económicamente a los países más deprimidos del Sur, mediante un proceso de persuasión e imitación de sus creencias, valores y comportamientos (comunicación para el desarrollo). A partir de la trayectoria única y universal impuesta por la razón moderna, el nuevo régimen logró acentuar, paradójicamente, aquello en contra de lo que iba destinado: el “subdesarrollo” o el “maldesarrollo”, en la acertada expresión de José María Tortosa (2009).
- Individualismo. Por último, la “racionalización del mundo de la vida”, siguiendo de nuevo a Weber, provocó un proceso de individualización que ha sido crucial a la hora de promover una mayor autonomía y libertad para el ser humano, pero que paralelamente coadyuvó a debilitar los lazos sociales, las utopías y los proyectos de cambio. El individualismo instauró entonces un universo centrado en la idea del Vivir Mejor, que no es lo mismo que Vivir Bien, “sino vivir mejor a costa del otro, desde una perspectiva individualista, egoísta y desinteresada con respecto al prójimo, que se puede explotar con objeto de concentrar la riqueza en unas pocas manos” (Huanacuni, 2010: 38).

## 2. El Buen Vivir / Vivir Bien en el giro copernicano –y amerindio- de la cosmovisión moderna

Aunque el Buen Vivir supone hasta el momento un proyecto en curso (Acosta, 2008), necesitado aún de propuestas concretas para iniciar los procesos de transición y desmercantilización de la vida social de Occidente (Stefanoni, 2012: 15-16), ya comienza a ser problematizado en el ámbito de la ecología crítica<sup>4</sup>, en ciertas parcelas de las ciencias sociales, o en el propio activismo ciudadano, si bien la discusión no ha penetrado aún en nuestro campo, más allá de algunos trabajos puntuales de cuño reciente (Arrueta, 2012; De Souza Silva, 2008; Díaz Bordenave, 2012; Herrera, 2008). Frente a la cosmovisión moderna antes descrita, el Vivir Bien supone un auténtico giro de 180º a partir de las siguientes premisas:

- Integración humana con y desde la naturaleza: El Suma Qamaña interpela a significados como los de buen convivir, vivir en paz, llevar una vida dulce o criar la vida del mundo (Albó, 2011), a partir de un intercambio equilibrado entre la comunidad y el entorno. Desde su inclusión en la nueva Constitución de Ecuador, la perspectiva del Buen Vivir ha contribuido además a redimensionar los sentidos políticos y éticos de la naturaleza, puesto que reconoce al medioambiente como sujeto portador de valores, e incluso de derechos, una auténtica “hecatombe para la tradición jurídica francesa-romanista” (Acosta, 2010: 19), que hasta el momento sólo admitía a los seres dotados de conciencia y racionalidad como sujetos y objeto de estos<sup>5</sup>. En el Sumak Kawsay, el propio “principio de relacionalidad” permite describir a la naturaleza como objeto de derecho, puesto que, desde la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza –un río, una planta, una montaña, una piedra- son parte de la misma vida, “se atan a ella y ponen en marcha un mecanismo de relaciones, que comprende de manera interdependiente y complementaria también a los seres humanos” (Pacari, 2009).
- Diálogo de saberes. La idea de Buen Vivir apunta además a la construcción de saberes operativos, teórico-prácticos y orientados, desde lo normativo y estético, a generar bienestar humano y preservación natural. El Sumak Kawsay no separa entre teoría y práctica, el modo en que tradicionalmente se ha configurado la racionalidad moderna, sino que entiende la praxis humana como un ente dependiente del entorno natural y el principal motor para la construcción teórica. En este sentido, de acuerdo a estudios como los de Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols (2008), las regiones del mundo que hoy mantienen mayor diversidad cultural, con sus poblaciones

---

<sup>4</sup> Nos referimos a los debates implementados por autores como Eduardo Gudynas, Alberto Acosta, Xavier Albó, Pablo Dávalos, Simón Yampara, Mario Torrez, Javier Medina o José María Tortosa.

<sup>5</sup> Así, la Constitución de Ecuador equipara la categoría de Naturaleza a la de la Pachamama, propia del saber tradicional indígena, e invita en su articulado a respetar su existencia, regenerar sus ciclos vitales, o incluso a restaurar integralmente sus recursos.

indígenas, son las que también preservan la mayor concentración de biodiversidad. El Buen Vivir apunta entonces a la hipótesis de que es necesario armar una nueva cultura de la sostenibilidad tomando como referencia ciertos saberes ecológicos tradicionales –originarios, agrícolas, indígenas- que han conseguido articular una relación más equilibrada entre los seres humanos y la biosfera: “Se observa una cierta coincidencia espacial que no es producto del azar, sino de la co-evolución de seres humanos y naturaleza” (Toledo y Barrera a Di Donato, 2009).

- Particularismo. El Buen Vivir revaloriza la multiplicidad de saberes que desde tiempos ancestrales han venido desarrollándose, en buena medida ajenos al proceder positivista y a su búsqueda de regularidades y continuidades en los fenómenos socio-ambientales. Desde la lógica del Vivir Bien, es necesario superar lo meramente racional “para devolvemos esa visión multidimensional natural, juntamente con la capacidad de percibir otros aspectos importantes de la vida, más allá de lo estrictamente material, fundamentalmente aquello intangible que también determina nuestras vidas” (Huanacuni, 2010: 34). Es decir, frente a la universalidad de los saberes, existen otras muchas formas de alcanzar el conocimiento verdadero: lo sensorial, el cuerpo, lo artístico, lo vivencial, lo mítico-religioso, lo oral y tácito, etc. El Buen Vivir supone entonces una fuente inagotable de propuestas para la construcción de una nueva “racionalidad ecológica” (Leff, 1994; Maldonado, 1999), que revalorice aquellos legados bio-culturales sostenibles que han emergido de los límites mismos de la exclusión –la cosmovisión de los pueblos indígenas y amerindios, el otro colonial, el subalterno, el “ecologismo de los pobres” (Martínez Alier, 2005)-, y que pueden constituir las bases de ese “pensamiento postabismal” al que alienta Boaventura De Sousa Santos (2010).
- Calidad: Si la Modernidad establece que solo lo medible y lo cuantificable es objeto de conocimiento, el Suma Qamaña, a partir del principio del Ayni, apunta al don y a la reciprocidad como base para crear conocimiento y riqueza: “El énfasis es absolutamente cualitativo. El Ayni produce los valores humanos de la amistad, la alianza, la confianza: las redes sociales que son productoras de humanidad y, a fortiori, de Comunidad” (Medina, 2001: 130). Si tomamos en consideración, al igual que el Sumak Kawsay, que “la naturaleza no tiene precio” (Mires, 1996), resulta entonces complejo cuantificar el bienestar, el desarrollo o el conocimiento. Desde la vía del Ayni tampoco se admite ningún tipo de dominación ni explotación –entre seres humanos o de seres humanos hacia la naturaleza-, sino exclusivamente una relación complementaria de perfecto equilibrio, “porque nada ni nadie es útil sólo para uno, ni el propósito de las demás formas de existencia es sólo el beneficio del ser humano, todo está en una relación complementaria en un perfecto equilibrio” (Huanacuni, 2010: 53).

- Censura al desarrollo. La nueva noción ayuda a desestimar y enterrar para siempre el devaluado concepto del desarrollo. En muchos pueblos indígenas andinos no existe la concepción lineal de desarrollo o progreso, tal y como se ha entendido habitualmente desde Occidente; es decir, como un proceso de transición entre un estado premoderno y subdesarrollo hacia un estado ideal de desarrollo, basado, por lo general, en el bienestar material, la productividad ilimitada o los ingresos económicos. Por otro lado, la propia concepción de pobreza o subdesarrollo tampoco se asocia a la carencia de bienes materiales, de igual manera que la riqueza no se vincula a la abundancia de estos (Acosta, 2008: 34). Para el Buen Vivir lo que está en juego es la calidad de la vida misma, humana y natural. Es por ello que constituye una nueva senda, de carácter holístico, que ayuda a repensar los proyectos emancipadores desde la integración de las dimensiones de cultura y naturaleza, un todo inseparable que, por error, fue disociado en el marco de la modernidad.
- Comunidad. Si la cosmovisión moderna prioriza al individuo como único sujeto de derechos y obligaciones y referente fundamental de la vida, desde la percepción aymara, el principio del Ayllu se constituye como el sistema de organización de la vida. Ayllu podría ser traducido como “comunidad” (común-unidad), pero no desde el entendimiento occidental, que concibe lo comunitario como unidad y estructura exclusivamente social. Para la visión de los pueblos originarios indígenas, este término apela a la unidad y la estructura de la vida; o, en otras palabras, al ser humano como una parte más de esta unidad y no como su único parámetro (Huanacuni, 2010: 13, 53). De hecho, el Buen Vivir se fundamenta en las múltiples experiencias de reciprocidad que se vienen dando desde épocas ancestrales y que rompen con la monetarización del universo social a la que apunta el ideario positivista, capitalista y del desarrollo, ya sea en la forma de prácticas de donación, mingas comunitarias, redes de apoyo, etc. Por otro lado, frente a la competitividad a la que aboca el imaginario moderno y mercantil, el Vivir Bien se asienta en estrategias de solidaridad como el trueque, la asociación cooperativa, la fiesta o el ritual comunitario (Escobar, 2010). De todo ello deriva un ideal emancipatorio basado en una nueva relación de intercambio y gestión local de los recursos, en el que el valor de uso antecede al valor de cambio, y en el que se prefiguran modelos de producción y consumo más apegados a las necesidades reales de la población (Farah y Vasapollo, 2011: 23-24).

### **3. La comunicación para el cambio social desde la lógica del Buen Vivir**

La relación entre comunicación, desarrollo y cambio social se encuentra en la actualidad frente a la más importante de sus encrucijadas: la de desestimar para siempre su matriz antropocéntrica, que se caracteriza, paradójicamente, por una fe “irracional” en la capacidad “racional” de la comunidad (paradigma participativo) o de los expertos externos (paradigma modernizador) para definir

proyectos transformadores, que contemplen a su vez el impacto ambiental, casi nunca considerado. En este sentido, la propia idea de “cambio social”, heredera de la visión participativa latinoamericana (Rockefeller Foundation, 1999; Gumucio Dagron y Tufte, 2006), no ha llegado a considerar de forma suficiente el hecho de que cualquier propuesta emancipatoria consensuada en comunidad se topa inexorablemente con un marco de amenazas globales, que ponen en riesgo la propia existencia de la vida humana sobre la tierra<sup>6</sup>.

La nueva noción de cambio social ha supuesto, sin duda, una importante crítica con respecto a la desviación economicista y colonial del concepto originario de desarrollo, puesto que situó el eje del trabajo en lo comunitario y en la multiplicidad de procesos dialógicos y participativos que pueden contribuir a la consecución de mejoras, desde la valoración expresa de los territorios, los contextos sociohistóricos o las singularidades culturales. No obstante, esta etiqueta no ha conseguido dar cuenta del vínculo inexorable entre lo individual, lo colectivo y lo natural, por lo que, desde nuestra perspectiva, aún requiere de mayores dosis de problematización, o incluso un descarte si comprobamos su inoperatividad. En cualquier caso, si queremos seguir hablando de cambio social, habremos de emplear el término, no para apelar a un cambio generado por, en o desde el seno de las poblaciones, sino para insistir en la necesidad de una transformación radical de las actuales estructuras sociales, políticas o económicas actuales, un auténtico cambio de paradigmas, o una reconfiguración de los marcos cognitivos y axiológicos que hoy nos guían a fin de dignificar la vida humana y de naturalizar el universo del hombre, frente a la lógica de control fáustico de la naturaleza a la que nos interpela el fallido concepto del desarrollo y sus sucedáneos.

Por otra parte, los dominios Buen Vivir nos llevan a plantear una reprobación radical del propio sistema de la cooperación internacional, que necesita revertir completamente sus enfoques intervencionistas. Así, conviene que tomemos conciencia de que existe una relación inexorable entre la deuda ecológica de los gobiernos y las transnacionales del Norte, y la propia deuda externa que se reclama a los países del Sur. Según Gisuseppe De Marzo (2010: 71), la primera degenera en la segunda, por dos razones: “La primera está en la naturaleza de los créditos concedidos por parte de los bancos internacionales a aquellas actividades que producen impactos ambientales y sociales. La segunda razón, que demuestra cómo la deuda externa produce una mayor deuda ecológica, está en el hecho de que la primera genera presiones sobre los gobiernos del Sur, obligándolos a explotar, a precios bajísimos, sus materias primas para poder pagar así los servicios de la deuda, a través de las exportaciones”.

Para esta labor de deconstrucción conviene situar entonces como eje, ya no el “desarrollo” del Sur, sino una redistribución de los recursos entre Sur y Norte, así como tácticas de autocontención con respecto a los límites naturales de la injerencia humana, especialmente en el Norte: “Los modelos de cooperación deberían centrar sus ejes de intervención en poner en marcha un

---

<sup>6</sup> La crítica al nuevo concepto de comunicación para el cambio social aparecen desarrolladas con mayor detalle en trabajos anteriores del autor: Barranquero (2011, 2012).

ajuste ecológico y social del Norte Global que permita redistribuir con equidad el control y la utilización de los recursos y ecoespacios del planeta entre sus habitantes, así como volver a respetar los límites marcados por la biosfera y las capacidades de regeneración del planeta. Ya no se trataría de enfrentar las carencias del Sur, sino los excesos del Norte” (Monsangini, 2011: 248).

Por último, desde la perspectiva del Buen Vivir, la comunicación no se puede comprender como un concepto autónomo o desgajado de una concepción integral mucho más amplia que relaciona las diferentes esferas de la vida –comunitaria, natural, cósmica- y lo humano –lo político, lo económico, lo social, lo cultural-. En este contexto, la comunicación no puede ser pensada más como herramienta o instrumento (mediacentrismo, instrumentalismo, tecno-determinismo, “comunicación para”), sino como una parte constituyente y constitutiva de una nueva cosmovisión que ayude a integrar las dimensiones de cultura y naturaleza.

En la cosmovisión aymará, el Vivir Bien se fundamenta en principios como el Suma Aruskipaña (hablar bien) o el Suma ist`aña (saber escuchar). Es decir, antes de hablar bien hay que pensar y sentir bien, puesto que hablar bien significa, en suma, comunicar para construir, alentar, aportar, teniendo en cuenta que todo lo que hablamos se inscribe en quienes nos escuchan, por lo que a veces resulta complejo borrar el efecto de nuestras palabras. Por otro lado, el Suma ist`aña no solo significa escuchar con los oídos, sino percibir, sentir, oír con todo nuestro cuerpo; es decir, si todo vive, todo habla y escucha a la vez (Huanacuni, 2010: 48).

Valorar la comunicación para el cambio social desde el eje del Buen Vivir nos ayuda, en definitiva, a desembarazarla de adjetivos y etiquetas –para el desarrollo, para el cambio social, para la paz, para el medioambiente-, puesto que la construcción de este nuevo proyecto de vida parte de un diálogo de ida y vuelta entre seres humanos y naturaleza, aceptando las diferencias, con predisposición a la escucha, y de modo que sea posible arribar a puntos de coincidencia más allá de la heterogeneidad cultural y biológica, tal y como prescriben los principios del Sumak Kawsay.

## 5. Referencias bibliográficas

ACOSTA, Alberto (2008). “El buen vivir, una oportunidad por construir”. *Revista Ecuador Debate*, 75. 33-48. (<http://www.ecuadordebate.com>)

ACOSTA, Alberto (2010). “El buen vivir. Una utopía por (re)construir”. En Nuria del Viso (Coord.). *Dossier “Enfoques sobre bienestar y buen vivir”*. Madrid: CIP-Ecosocial. 11-28.

ALBÓ, Xavier (2011). “Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?” Ivonne Farah H. y Luciano Vasapollo (Coords.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Universidad de Roma La Sapienza y Oxfam. 133-144.

ARRUETA, César (2012). “Procesos comunicacionales globales. Acerca de las tensiones desde el paradigma del ‘Vivir Bien’ y el pensamiento neoliberal”. *Razón y Palabra*, 79. Mayo-Julio. (<http://www.razonypalabra.org.mx>)

## Actas – IV Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – IV CILCS – Universidad de La Laguna, diciembre 2012

---

BARRANQUERO, Alejandro (2011). “El espejismo de la comunicación para el cambio social. Radiografía de un concepto insostenible. Hacia una comunicación de cambio ecosocial”. En José Miguel Pereira y Amparo Cadavid (Eds.). *Comunicación, desarrollo y cambio social: Interrelaciones entre comunicación, movimientos ciudadanos y medios*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Minuto de Dios, UNESCO. 81-100.

BARRANQUERO, Alejandro (2012). “De la comunicación para el desarrollo a la justicia ecosocial y el buen vivir”. *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*. Vol. 17. 63-78. (<http://revistas.ucm.es/index.php/CIYC>)

CATTON, William R. y DUNLAP, Riley E. (1978). “Environmental Sociology: A New Paradigm”. *American Sociologist*, 13. 41-49.

CIP-ECOSOCIAL. INVESTIGADORES DEL PROGRAMA “CULTURA Y AMBIENTE” (2011). “Cultura y medio ambiente. Apuntes para una reconciliación”. En S. Álvarez (Coord.). *Convivir para perdurar. Conflictos ecosociales y sabidurías ecológicas*. Barcelona: Icaria. 125-186.

DÍAZ BORDENAVE, Juan (2012). “La comunicación y el nuevo mundo posible”. *Spiritus: Revista de Misionología*, 207, año 53. 87-92.

(<http://www.ecuanex.net.ec/spiritus>)

DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.

DE SOUZA SILVA, José (2008). “La geopolítica del conocimiento y la gestión de procesos de innovación en la época histórica emergente”. Trabajo en progreso, sin revisión. Red Nuevo Paradigma para la innovación institucional en América Latina. Campina Grande, Brasil. Noviembre.

DI DONATO, Mónica (2009). “Etnoecología. La memoria de la especie humana. Entrevista con Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols”. *Minerva*, 12. IV Época. (<http://www.revistaminerva.com>)

ESCOBAR, Arturo (2010). *Una minga para el postdesarrollo. Lugar, medioambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

FARAH, Ivonne H. y VASAPOLLO, Luciano (2011). “Introducción”. En I. Farah y L. Vasapollo (Coords.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Universidad de Roma La Sapienza y Oxfam. 11-38.

GUDYNAS, Eduardo (2009). “La dimensión ecológica del buen vivir: Entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico”. *Obets Revista de Ciencias Sociales*, 4. 49-53. (<http://web.ua.es/revista-obets>)

GUMUCIO-DAGRON, Alfonso y TUFTE, Thomas (Eds.) (2006). *Communication for social change anthology: Historical and contemporary readings*. New Jersey, SO: Communication for Social Change Consortium.

HERRERA, Karina (2008). “Comunicación para el cambio social. Retos para generar nuevos sentidos para alcanzar la permanente utopía”. En *La comunicación por el cambio social. I Jornadas Hispanoamericanas*. La

## Actas – IV Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – IV CILCS – Universidad de La Laguna, diciembre 2012

---

- democracia para el cambio social y la educación en valores*. Universidad Católica Boliviana y Universidad de Málaga. 3-5 septiembre.
- LEFF, Enrique (1994). *Ecología y capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI.
- MALDONADO, Tomás (1999). *Hacia una racionalidad ecológica*. México: Infinito.
- MARTÍNEZ ALIER, Joan (2005). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ecológicos y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- MEDINA, Javier (2011). “Acerca del Suma Quamaña”. En Ivonne Farah H. y Luciano Vasapollo (Coords.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Universidad de Roma La Sapienza y Oxfam. 39-64.
- MEDINA, Javier (2001). *Suma Quamaña. La comprensión indígena de la Vida Buena*. La Paz: Comunicación PADEP/GTZ. Serie Gestión Pública Intercultural (GPI). Nº 8.
- MIRES, Fernando (1996). “La nueva ecología. El sentido político de la ecología en América Latina”. En F. Mires et al. *Ecología solidaria*. Valladolid: Trotta. 13-38.
- MOSANGINI, Giorgio (2012). *Decrecimiento y justicia Norte-Sur. O cómo evitar que el Norte Global condene a la humanidad al colapso*. Barcelona: Icaria.
- PACARI, Nina (2009). “Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales”. En Alberto Acosta, Esperanza Martínez (comps). *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*. Santiago de Chile: Universidad Bolivariana.
- RIECHMANN, Jorge (2004). *Gente que no quiere viajar a Marte. Ensayos sobre ecología, ética y autolimitación*. Madrid: Catarata.
- ROCKEFELLER FOUNDATION (1999). *Communication for social change: A position paper and conference report*. New York.
- STEFANONI, Pablo (2012). “¿Y quién no querría ‘vivir bien’? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano”. *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*. Año 4, nº 7. 9-26.  
([http://www.clacso.org.ar/clacso/novedades\\_editoriales](http://www.clacso.org.ar/clacso/novedades_editoriales))
- TOLEDO, Víctor M. y BARRERA-BASSOLS, Narciso (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria.
- TORTOSA, José María (2009). “El futuro del maldesarrollo”. *Obets Revista de Ciencias Sociales*, 4. 67-83. (<http://web.ua.es/revista-obets>)

\* El presente ensayo se enmarca dentro de las líneas de trabajo del I+D financiado “El discurso hegemónico de los media sobre el ‘cambio climático’ (riesgo, incertidumbre y conflicto) y prueba experimental con discursos alternativos entre jóvenes” (Ref. CSO2010-16936COMU), dirigido por José Luis Piñuel en el marco del Grupo de Investigación Mediación Dialéctica de la Comunicación Social (MDCS) de la Universidad Complutense de Madrid.