

## BUEN VIVIR ET DÉVELOPPEMENT DURABLE : RUPTURE OU CONTINUITÉ ?

**Julien Vanhulst et Adrian E. Beling**

**Presses de Sciences Po | *Ecologie & politique***

**2013/1 - N° 46  
pages 41 à 54**

**ISSN 1166-3030**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-2013-1-page-41.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Vanhulst Julien et Beling Adrian E., « Buen vivir et développement durable : rupture ou continuité ? », *Ecologie & politique*, 2013/1 N° 46, p. 41-54. DOI : 10.3917/ecopo.046.0041  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

© Presses de Sciences Po. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Buen vivir et développement durable : rupture ou continuité ?

JULIEN VANHULST ET ADRIAN E. BELING

**RÉSUMÉ** – Dans cet article, nous proposons un aperçu du contenu du buen vivir (« bien-vivre ») en tant que discours et de ses relations avec ceux du développement et du développement durable. Nous revenons d'abord sur les dimensions normatives et descriptives du discours du développement. Ensuite, nous considérons les critiques de ce dernier et de son héritier direct, le développement durable. Le discours du buen vivir émerge depuis l'Amérique latine et s'inscrit dans ce courant critique du développement. À partir de ses origines autochtones, ce nouveau discours a été théorisé dans la sphère académique et traduit en principes normatifs qui ont progressivement pénétré la sphère politique, ce qui est particulièrement visible en Équateur et en Bolivie. Il inclut à la fois l'idée d'interdépendance entre la société et l'environnement naturel, et une conception de l'universel comme réalité plurielle. Ainsi, l'insertion du discours du buen vivir dans les débats mondiaux sur la société et l'environnement réactive la réflexion sur les dérives socioéconomiques et écologiques du développement. Simultanément, la proposition reconnaît implicitement que le développement durable est directement dépendant de sa filiation avec le paradigme du développement et qu'il ne permet donc pas de surmonter ses contradictions internes. Enfin, au-delà de ses implications pour le débat environnemental, la proposition du buen vivir implique aussi une redéfinition des relations entre les citoyens, l'État et le marché.

**MOTS CLÉS** – Buen vivir, *sumak kawsay*, écologie politique, développement durable, postnéolibéralisme, citoyenneté multiculturelle.

**ABSTRACT** – In this paper, we propose a review of the content of buen vivir ("living well") as a discourse, and its relationship with those of development and sustainable development. First, we review the normative and descriptive dimensions of the development discourse. Then we consider the criticisms to development and to its direct descendant: sustainable development. The buen vivir discourse emerged in Latin America and can be viewed as part of the critical current towards development. From its indigenous origins, this new discourse was theorized in the academic sphere and translated into normative principles that have permeated also the political sphere, which is especially visible in the cases of Ecuador and Bolivia. It includes both the idea of interdependence between society and the natural environment as well as a conception of the universal as plural. The advent of the buen vivir discourse in global debates on society and the environment reactivates the reflection about the environmental and socioeconomic drifts of development, while implicitly also recognizing the inability of the sustainable development variant to overcoming these drifts. Lastly, beyond its implications for the environmental debate, the buen vivir proposal also involves a redefinition of the relationships between the citizenry, the state and the market.

**KEYWORDS** – Buen vivir, *sumak kawsay*, sustainable development, postneoliberalism, multicultural citizenry.

Dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, l'idée de développement s'est imposée comme vecteur central de la modernité. Elle semblait dessiner un horizon universel, calqué sur la tradition occidentale et diffusé à l'ensemble de l'humanité. Mais la voie tracée par le développement s'est rapidement traduite en crises chroniques à la fois sociopolitiques, économiques et environnementales. En conséquence, différents discours alternatifs ont émergé dans le sillage de

l'idée axiale de développement. Cependant, ils se sont montrés incapables de produire des changements suffisants à l'échelle individuelle et collective, et les modes de production et de consommation de l'humanité sont restés socialement et écologiquement délétères. C'est dans ce contexte qu'est apparu un projet alternatif qui tente de s'écarter du paradigme du développement et de s'approcher d'un nouvel horizon : celui du « *buen vivir*<sup>1</sup> ».

Ce nouveau discours apparaît en Amérique latine, favorisé par une conjoncture historique singulière. En effet, dans les années 1980-1990, face à l'orientation néolibérale des gouvernements postautoritaires, différents mouvements sociopolitiques ont vu le jour dans plusieurs pays d'Amérique latine. Bien que ces processus soient très complexes, et qu'il serait nécessaire de nuancer selon les pays et les situations, on admet qu'ils ont marqué un tournant historique vers des politiques « progressistes » ou « postnéolibérales<sup>2</sup> ». Ce tournant a entraîné l'émancipation politique inédite de groupes sociaux historiquement marginalisés, en particulier les peuples autochtones, surtout en Bolivie et en Équateur, où ces groupes ethniques représentent une partie importante de la population ; et le renforcement des mouvements sociaux et des organisations anti et altermondialisation, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la région. Ces facteurs conjoncturels, du désenchantement face à l'idéal du développement au déploiement de nouveaux modèles politiques, sont significatifs dans l'éclosion du discours du *buen vivir*.

Selon Eduardo Gudynas et Alberto Acosta, deux grands théoriciens du *buen vivir*, celui-ci se définit comme une « occasion de construire une autre société basée sur la coexistence des êtres humains avec la nature, dans la diversité et l'harmonie, à partir de la reconnaissance des différentes valeurs culturelles présentes dans chaque pays et dans le monde<sup>3</sup> ». En tant que discours alternatif à celui du développement, il résulte d'une combinaison particulière entre certains principes éthiques de l'ancienne culture andine (défendus par les mouvements indigènes) et les contributions contemporaines de certains courants intellectuels critiques. Son incorporation dans le domaine politique est

---

1. Nous utilisons délibérément le terme de *buen vivir* en espagnol (ou indifféremment l'expression « discours du *buen vivir* ») pour désigner un discours spécifique de l'écologie politique contemporaine en Amérique latine qui s'appuie sur la cosmovision holistique de la plupart des peuples autochtones d'Amérique latine. Dans la littérature, le terme *buen vivir* est généralement assimilé au *sumak kawsay* quechua ou au *suma qamaña* aymara. Dans cet article, nous proposons une distinction sémantique nette entre le discours du *buen vivir* et les principes autochtones dont il se nourrit. Le concept de *sumak kawsay* et d'autres notions similaires se réfèrent à des cosmovisions indigènes incommensurables avec la modernité et donc intraduisibles dans les catégories de cette dernière. La reconstruction discursive contemporaine de ces notions comme *buen vivir*, en revanche, peut être comparée de manière isomorphique et dialogique avec d'autres discours normatifs contemporains, tels que celui du développement durable.

2. D. Yashar, *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 2005.

3. E. Gudynas et A. Acosta, « El buen vivir o la disolución de la idea del progreso », in M. Rojas (dir.), *La medición del progreso y el bienestar: Propuestas desde América Latina*, Foro Consultivo Científico y Tecnológico de México, Mexico, 2011, p. 103. Toutes les citations en anglais ou en espagnol ont été traduites par les auteurs.

particulièrement visible en Équateur et en Bolivie, qui l'ont inclu dans leurs nouvelles Constitutions. Ce discours est encore en construction et à la recherche d'une certaine légitimité, mais le *buen vivir* s'affirme d'ores et déjà comme un discours critique de l'idéologie du progrès, de la rationalisation et de l'universalisme propres à la modernité européenne. En ce sens, le discours du *buen vivir* apporte une nouvelle perspective aux défis du développement durable, dernier avatar du discours sur le développement, qui a tenté d'amortir les critiques du développement sur le terrain économique, social et environnemental.

Dans cet article, nous passons en revue le contexte idéologique et sociopolitique qui a marqué l'entrée du *buen vivir* dans le champ discursif global du développement durable. Nous commençons par rappeler brièvement la filiation directe entre le paradigme du développement et le discours sur le développement durable pour positionner le *buen vivir* dans le courant critique du développement. Nous analysons ensuite le contenu du *buen vivir* et les acteurs qui le soutiennent pour le situer en relation avec le discours du développement durable. Enfin, nous examinons les expériences de la Bolivie et de l'Équateur dans leurs applications du discours du *buen vivir*.

## Le développement et ses dérives

Depuis son introduction dans le jargon politique au milieu du xx<sup>e</sup> siècle, l'idée de développement a bénéficié d'une légitimité virtuellement incontestée. Et pourtant, après six décennies de développement, l'humanité connaît des niveaux d'inégalité sans précédent et la planète n'a jamais été aussi vulnérable. Finalement, suivant la critique emblématique de Wolfgang Sachs<sup>4</sup>, il est tout aussi légitime de se demander si le développement est une utopie favorable qui guide notre imaginaire et les trajectoires de sociétés, ou plutôt une sorte de mirage insaisissable qui nous dirige vers une voie sans issue ? Pour répondre à cette question, il faut distinguer deux dimensions du développement, l'une normative, l'autre descriptive<sup>5</sup>. La dimension normative a rarement été remise en question. Cela ne surprend pas puisque « la notion de développement connote quelque chose de vaguement positif, suggérant amélioration, avancée ou encore progrès. Par conséquent, il est difficile de s'y opposer, qui voudrait rejeter quelque chose de positif ? » Au contraire, d'un point de vue descriptif, le développement a été de plus en plus l'objet de controverses et de critiques radicales.

Ainsi, bien que le développement soit toujours le paradigme dominant, on peut constater qu'il a perdu beaucoup de son prestige après soixante ans de souveraineté incontestée sans véritables résultats substantiels. Mais le

4. W. Sachs, « Reflections on 50 years of Development », *Development*, vol. 50, 2007, p. 28-29.

5. E. Zaccai, *Le développement durable. Dynamique et constitution d'un projet*, Peter Lang, Bruxelles, 2002, p. 74. Voir aussi G. Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, 4<sup>e</sup> éd. revue et aug., Presses de Sciences Po, Paris, 2013 [1996].

6. W. Sachs, *op. cit.*, p. 29 ; W. Sachs (dir.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Zed Books, Londres, 2009, p. 11.

désenchantement ne s'arrête pas aux promesses brisées du développement : la réflexion critique de plusieurs intellectuels contemporains (tels que François Partant, Gilbert Rist, Wolfgang Sachs et Serge Latouche, et, parmi d'autres latino-américains, Arturo Escobar, Eduardo Gudynas et Alberto Acosta) a remis en question le développement en tant qu'horizon normatif de l'humanité, contextualisant son émergence, exposant son caractère socialement construit et ses faiblesses systémiques. Actuellement, beaucoup considèrent le développement comme un mythe, un principe anémique, dépourvu de tout contenu, qui implose en raison de ses contradictions intrinsèques. Par ailleurs, la mort lente de l'arbre du développement laisse apparaître le caractère problématique hérité par son bourgeon le plus « vert » : le développement durable.

Pour sa part, le discours du *buen vivir* contient une dimension réactive et une dimension proactive : d'un côté, il dénonce les dérives évidentes du projet du développement comme étant irrémédiables et, d'un autre côté, il réactive les impératifs sociaux et écologiques qui avaient amorcé le discours du développement durable il y a vingt-cinq ans.

## **Buen vivir**

### *Origines indigènes*

La notion de *buen vivir* (« bien-vivre ») est une extrapolation du concept quechua *sumak kawsay*. Cependant, cette transposition est réductrice et ne permet pas de rendre compte de l'épaisseur sémantique du concept original qui, dans la cosmologie indigène, est un principe de vie, de plénitude, ainsi qu'un guide pour l'action. En termes généraux, le *buen vivir* signifie « vivre en harmonie et en équilibre ; en harmonie avec les cycles de la Terre-Mère, du cosmos, de la vie et de l'histoire, et en équilibre avec toute forme d'existence<sup>7</sup> ». La plupart des peuples indigènes disposent dans leurs cosmologies de notions partageant des aspects du *buen vivir*<sup>8</sup> (le *suma qamaña* des Aymaras, le *ñandereko* des Guaranis, le *shiir waras* des Ashuars ou le *kiime mongen* des Mapuches).

Malgré cela, notons que l'attention portée actuellement sur le *buen vivir* résulte d'un double processus d'affranchissement de son enveloppe cosmologique originelle et de conceptualisation académique et politique, qui constitue le socle de ce discours contemporain et le positionne dans les interactions discursives sur le développement au niveau mondial.

7. F. Huanacuni Mamani, *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, Lima, 2010, p. 7.

8. R. Jiménez, « Recovering and Valuing other Ethical Pillars: The Concept of Buen Vivir », *Working Paper*, Forum for a new World Governance, International Workshop « Biocivilization for the Sustainability of Life and the Planet », Rio de Janeiro, 9-12 août 2011, <[www.world-governance.org](http://www.world-governance.org)>.

### Émersion dans la sphère politique

À partir de ses origines autochtones, le *sumak kawsay* a été théorisé dans la sphère académique et traduit en principes normatifs qui pénètrent lentement la sphère politique, spécialement en Équateur et en Bolivie. Au cours des années 1980-1990, dans plusieurs pays d'Amérique latine, les projets de politiques libérales ont été confrontés à d'importantes réactions populaires<sup>9</sup>. Dans ces processus, les communautés autochtones, organisées au niveau national (la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador, CONAIE, en Équateur, depuis 1986, ou la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, CIDOB, en Bolivie, depuis 1982) et, plus récemment, régional (la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI, depuis 2006<sup>10</sup>), se sont converties en acteurs politiques incontournables dans la construction de nouveaux États. L'essor des voix indigènes apparaît non seulement comme la réaction des communautés autochtones des pays andins face aux régimes néolibéraux, mais aussi comme le résultat de la convergence entre les cosmovisions indigènes et l'idéologie de différents mouvements sociaux mondiaux de la fin du xx<sup>e</sup> siècle, en particulier les mouvements altermondialistes et environnementaux. Ainsi, depuis leurs expériences particulières, les mouvements indigènes latino-américains de la fin du xx<sup>e</sup> siècle participent au débat global qui naît de la crise de la modernité eurocentrique. Dans ce contexte, le discours du *buen vivir* a commencé à gagner de l'importance, spécialement en Équateur et en Bolivie, au point de devenir une référence centrale des nouvelles Constitutions issues des Assemblées constituantes convoquées dans ces pays et du nouveau plan de développement national de l'Équateur<sup>11</sup>.

Dans la nouvelle Constitution de l'Équateur, la référence au *buen vivir* apparaît directement dans le préambule, soulignant la décision du pays de construire «une nouvelle forme de coexistence citoyenne, dans la diversité et l'harmonie avec la nature, pour atteindre le *buen vivir*, le *sumak kawsay*» (p. 15). En plus de cette portée transversale, le *buen vivir* possède son propre régime décliné dans les «Droits du *buen vivir*» (Titre II, Chapitre II) et dans le «Régime du *buen vivir*» (Titre VII) avec plus de soixante-quinze articles qui intègrent différentes thématiques comme l'eau et l'alimentation, l'environnement, la culture et la science, l'éducation, la santé, le savoir ancestral, la biodiversité, etc. La Constitution équatorienne inclut également un «Régime de développement» (Titre VI) qui est décrit comme suit dans l'Article 275 :

Le régime de développement est l'ensemble organisé, durable et dynamique des systèmes économiques, politiques, socioculturels et environnementaux qui

9. D. Yashar, *op. cit.* ; A. Pelfini, «Elites postneoliberales en la globalización? Casos sudamericanos», *Miríada*, vol. 1, n° 2, 2008, p. 141-156.

10. Mais les groupes indigènes ont commencé à se réunir au niveau régional depuis l'année 2000, avec le premier sommet continental des peuples et nationalités indigènes de Abya Yala dans la ville de Teotihuacan, au Mexique.

11. SENPLADES, *Plan nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado plurinacional e intercultural*, Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo, Quito, 2009.

garantissent la réalisation du *buen vivir*, du *sumak kawsay*. [...] Le *buen vivir* exige que les personnes, les communautés, peuples et nations jouissent effectivement de leurs droits, et puissent exercer leurs responsabilités dans le cadre de l'interculturalité, du respect de la diversité et de la coexistence harmonieuse avec la nature.

Comme on le voit, le « Régime de développement » intègre la référence au *buen vivir* et se présente comme un nouveau type de développement social, politique, économique et écologique qui se distingue clairement du modèle néolibéral. Cependant, la référence au développement durable n'a pas disparu du vocabulaire politique et la soutenabilité apparaît au moins à dix reprises dans la Constitution. La même conclusion émane de la lecture du Plan national pour le *buen vivir* (2009-2013), qui situe sociohistoriquement l'émergence du *buen vivir* dans les processus de « recherche de modes de vie alternatifs engagés par les acteurs sociaux d'Amérique latine au cours des dernières décennies, affirmant leurs réclamations face au modèle économique néolibéral<sup>12</sup> ». Dans cet instrument de planification nationale, le *buen vivir* est défini comme

un engagement pour le changement [...], permettant l'application d'un nouveau paradigme économique dont l'objectif ne se concentre pas sur les processus d'accumulation matérielle, mais bien sur la promotion d'une stratégie économique inclusive, durable et démocratique. [...] Ainsi, le *buen vivir* se construit [...] à partir de la transition de l'actuel anthropocentrisme vers un biopluralisme [...]. Enfin, le *buen vivir* se construit également à partir des exigences en matière d'égalité et de justice sociale, et à partir de la reconnaissance, du dialogue et de la valorisation des peuples et de leurs cultures, savoirs et modes de vie<sup>13</sup>.

Dans ce plan, le *buen vivir* et le développement sont considérés comme interchangeables : « Le développement est la réalisation du *buen vivir*, et la construction et la réalisation du *buen vivir* concrétisent la nouvelle vision du développement humain et social<sup>14</sup>. »

Bien qu'il existe des nuances entre les expériences de l'Équateur et de la Bolivie, les fondements de la Constitution bolivienne, promulguée le 7 février 2009, s'inscrivent également dans les orientations du discours du *buen vivir*. Dans cette Constitution, le *suma qamaña* ou « *vivir bien* » joue également un rôle transversal. Il est introduit dans le préambule et constitue un principe directeur au même titre que l'idée d'« économie plurielle » : « Le modèle économique de la Bolivie est pluriel et vise à améliorer la qualité de vie et le *vivir bien* de toutes les Boliviennes et tous les Boliviens » (Article 306). D'autre part, contrairement à l'Équateur, la Constitution bolivienne n'accorde pas de droits à la nature. Toutefois, en décembre 2010, le gouvernement bolivien a promulgué une loi, « Ley de Derechos de la Madre Tierra », qui reconnaît « les droits de la Terre-Mère, et les obligations et devoirs de l'État plurinational et de la société afin de garantir le respect de ces droits » (Article 1).

12. *Ibid.*, p. 10.

13. *Ibid.*

14. C. Walsh, « Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (De)colonial Entanglements », *Development*, vol. 53, n° 1, 2010, p. 19.

### *La connexion avec la sphère académique*

Simultanément à sa diffusion dans la sphère politique, le *buen vivir* alimente certaines discussions dans la sphère académique, qui rétroalimente la construction du discours du *buen vivir*. Dans cet ensemble hétérogène, de nombreux intellectuels sont directement impliqués dans les processus de changement politique en Équateur et en Bolivie. Tel est le cas d'Alberto Acosta, Pablo Dávalos et René Ramírez en Équateur, et de David Choquehuanca Céspedes ou encore Pablo Mamani Ramírez, parmi d'autres, en Bolivie. D'autres intellectuels ont analysé le *buen vivir* à partir de différentes perspectives théoriques, parmi lesquels un groupe important utilise le *buen vivir* pour alimenter une critique radicale de la colonisation du pouvoir et du savoir. En général, dans la sphère académique, le *buen vivir* est caractérisé comme le négatif du développement. C'est cet aspect, en combinaison avec son potentiel « décolonisateur » ou « alternatif », qui anime la réflexion intellectuelle autour de ce nouveau discours.

### **Le discours du *buen vivir* comme négation du développement**

Le discours du *buen vivir* a une double fonction de critique de la modernité européenne et de proposition de reconstruction culturelle, sociale et politique<sup>15</sup>. Il inclut autant l'idée d'interdépendance entre la société et son environnement que celle de l'universel comme réalité plurielle. Par conséquent, il s'impose en rupture fondamentale avec les idéologies occidentales modernes, principalement celles du dualisme société-nature et de l'universalisme eurocentrique.

### *Pluralisme culturel*

La notion de *buen vivir* n'est pas assimilable à l'idée occidentale de progrès pour accéder au bien-être, mais plutôt à un mode de vivre le présent en harmonie, c'est-à-dire en assumant et en respectant les différences et les complémentarités. De cette manière, la notion de *buen vivir* se démarque de l'idée moderne d'homogénéité culturelle et sociale, assumant son impossibilité logique dans un monde diversifié, et propose, en contrepartie, un chemin d'harmonie et d'« unité dans la diversité ». Cette dimension du *buen vivir* résonne avec les théories sociologiques pluralistes de la troisième modernité<sup>16</sup>, de l'hybridation<sup>17</sup>, des modernités multiples<sup>18</sup>, etc., qui tentent de surmonter les apories des extrêmes universel-particulier.

15. F. Houtart, « El concepto de *sumak kawsai* (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad », *América latina en movimiento*, 2011, <alainet.org>.

16. Voir J. M. Domingues, *Modernity Reconstructed*, Univ. of Wales Press, Cardiff, 2006, et J. M. Domingues, « Beyond the Centre: Third Phase of Modernity in a Globally Decentred Perspective », s.d., <netsal.iesp.uerj.br>.

17. Voir N. García Canclini, *Culturas híbridadas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Paidós, 2001.

18. Voir S. Eisenstadt, « Multiple Modernities », *Daedalus*, vol. 129, n° 1, 2000, p. 1-29 ; S. Eisenstadt, « La modernité multiple comme défi à la sociologie », *Revue du MAUSS*, vol. 24, n° 2, 2004,



Ces deux pôles désignent deux grands paradigmes des sciences sociales. Le paradigme « universaliste » se fonde sur une conception des trajectoires des sociétés comme étant linéaires et convergeant vers un modèle unique. Il y aurait un horizon universel unique pour les sociétés et une tendance à la convergence. À l'opposé, on trouve le paradigme « relativiste », qui se développe dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle et se fonde sur l'idée que les trajectoires des sociétés sont distinctes et divergentes. Seuls existent des horizons particuliers et incommensurables. De fait, la mise en évidence des liens entre la constitution des sciences sociales et l'impérialisme économique, politique et culturel des puissances européennes deviendra l'un des thèmes dominants dans la recherche en sciences humaines à partir des années 1960<sup>19</sup>. Ces courants critiques s'inscrivent dans le prolongement des théories postmodernes et forment les « théories post » (postmodernisme, poststructuralisme, postcolonialisme, mais aussi les *subaltern studies* et les *gender studies*). Dans le sillage de ce débat, plus récemment, se dégage une troisième orientation « pluraliste » qui reconnaît le besoin de trouver un équilibre entre ces deux paradigmes, considérant que l'antinomie radicalisée universalisme vs relativisme aboutit à des apories logiques et morales insurmontables.

Dans ce paysage paradigmatique, l'inclination du *buen vivir* est ambivalente et ouvre la porte à certaines dérives potentielles du discours, comme le fondamentalisme et l'instrumentalisation. Pour caractériser la position du *buen vivir* dans la tension universalisme-particularisme, il est nécessaire de séparer les définitions politiques (globalement pluralistes) et les définitions académiques (plus hétérogènes).

Les définitions politiques s'accordent généralement sur l'idée d'« unité dans la diversité » et transcendent l'expérience communautaire ou nationale pour se projeter comme proposition globale. Dans ce cas, elles penchent plutôt vers une synthèse pluraliste. Cette idée se retrouve ainsi dans la définition du *buen vivir* proposée par René Ramírez dans un document publié par le Programme des Nations unies pour le développement et qui est utilisé dans le Plan national pour le *buen vivir* en Équateur dans lequel on parle de l'individu comme un « être humain universel et particulier à la fois<sup>20</sup> ». En outre, cette inclination pluraliste irradie les Constitutions bolivienne et équatorienne, et les instruments politiques qui en dérivent, à travers le principe d'« interculturalité » et d'« État plurinational ».

p. 189-204; J. Larraín, « La trayectoria latinoamericana a la modernidad », *Estudios Públicos*, n° 66, 1997, p. 313-333; J. Larraín, *América Latina moderna? Globalización e identidad*, LOM Ediciones, 2005; P. Wagner, « Multiple Trajectories of Modernity: Why Social Theory Needs Historical Sociology », *Thesis Eleven*, vol. 100, n° 1, 2010, p. 53-60; P. Wagner, *Modernity, Polity*, Londres, 2012.

19. A. Mangeon, « Maîtrise et déformation: les lumières diffractées », *Labyrinthe*, n° 24, 2006, p. 63-83; G. McLennan, « Sociology's Eurocentrism and the "Rise of the West" Revisited », *European Journal of Social Theory*, vol. 3, n° 3, 2000, p. 275-291; G. McLennan, « Sociology, Eurocentrism and Postcolonial Theory », *European Journal of Social Theory*, vol. 6, n° 1, 2003, p. 69-86.

20. R. Ramírez, *Igualmente pobres, desigualmente ricos*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Quito, 2008, p. 387; SENPLADES, *op. cit.*, p. 10.

La sphère académique présente une plus grande hétérogénéité. Les experts académiques se trouvent dans une situation ambiguë entre une position modérée et une position plus radicale qui s'inscrit dans une tendance particulariste ou, du moins, antimoderne.

Ainsi, dans le sillon du *buen vivir*

s'est diffusée une pensée visant à décoloniser la tradition originaire et à briser les chaînes qui maintiennent ces formes de savoirs subordonnés. L'exemple le plus clair de cette pensée est la discussion sur la colonialité du pouvoir, introduite par Aníbal Quijano. Sous cette influence, le *buen vivir* signifie la récupération du savoir et de l'expérience indigènes, dans un mouvement de réaction contre le développement<sup>21</sup>.

Suivant cette position, le *buen vivir* ne se différencie pas de ses origines conceptuelles indigènes ; au contraire, il est considéré comme une traduction analogue qui permet à la fois la récupération directe et la décolonisation du savoir ancestral. De fait, beaucoup d'intellectuels associés au groupe modernité-colonialité (parmi lesquels nous pouvons mentionner Aníbal Quijano, Walter Mignolo ou encore Enrique Dussel) ont écrit sur le *buen vivir* avec plus ou moins d'emphase. Comme nous l'avons indiqué, au sein de ce groupe, le *buen vivir* est interprété comme une opportunité pour la décolonisation du savoir. Il semble logique que cette position se développe puisque le *buen vivir* se présente comme une alternative au développement. Cependant, il apparaît difficile d'associer ce point de vue aux perspectives pluralistes qui se dégagent des traductions politiques. Cette disposition à la radicalisation du discours révèle plutôt une dérive potentielle du *buen vivir*. «C'est ce que J. Medina appelle le "postmodernisme du *buen vivir*" et que d'autres, moins indulgents, qualifient de "pachamamisme"<sup>22</sup>.» En d'autres termes, cette position oppose diamétralement le *buen vivir* et la modernité, et utilise le *buen vivir* comme instrument pour soutenir la cause antimoderne-anticoloniale.

De toute évidence, cette approche semble moins compatible avec la vision d'un monde avant tout pluriel. Elle construit une interprétation du *buen vivir* fermée sur elle-même et impossible à reproduire dans d'autres contextes. En ce sens, elle représente une dérive potentielle du discours, parce qu'au lieu de proposer une nouvelle base philosophique pour les trajectoires des sociétés, elle reste ancrée dans la dichotomie stérile universalisme-particularisme. En effet : comment le *buen vivir* pourrait participer efficacement au débat mondial sur le développement s'il adopte une posture si radicale face à la modernité ?

Les auteurs plus «modérés» (souvent proches de la sphère politique, comme Alberto Acosta par exemple) soulignent également l'opportunité que représente le *buen vivir* pour déconstruire le modèle actuel de développement, et s'appuient fréquemment sur la position tranchée des auteurs radicaux pour renforcer leur propos. Ces coalitions de discours sont compréhensibles dans un contexte caractérisé par l'hégémonie du discours eurocentrique et universaliste

21. E. Gudynas et A. Acosta, *op. cit.*, p. 106.

22. F. Houtart, *op. cit.*

du développement (durable). Cependant, ces auteurs insistent surtout sur le fait que le *buen vivir* est un concept en construction directement lié à une forme de concertation interculturelle. Selon eux, les cas de la Bolivie et de l'Équateur montrent qu'un « dialogue avec les traditions culturelles autochtones est amorcé et qu'il peut créer ou recréer de nouvelles conceptualisations adaptées au contexte actuel. Il ne s'agit pas d'un simple retour aux idées d'un passé lointain. En outre, certaines traditions occidentales critiques de la modernité dominante participent également à ce débat<sup>23</sup> ». À la différence de la posture de la décolonisation du savoir, cette suggestion met en évidence le potentiel dialogique du *buen vivir* sans l'opposer de façon abrupte à la modernité. L'accent est plutôt mis sur le fait que « la discussion sur le *buen vivir* ne peut pas se limiter aux réalités andines<sup>24</sup> » et sur la nécessité de projeter cette nouvelle proposition à un niveau global.

Au-delà du risque toujours latent de fondamentalisme ou d'instrumentalisation, la portée mondiale du discours du *buen vivir* est plutôt attribuable à son potentiel pluraliste. Dans ce sens, il serait utile d'aborder le *buen vivir* à partir des théories pluralistes pour comprendre ce discours comme l'insertion de nouveaux horizons dans les trajectoires des modernités et non comme sa négation absolue. C'est d'ailleurs plutôt ce dialogue entre différentes trajectoires que nous pouvons remarquer avec la promotion du *buen vivir* par l'Équateur et la Bolivie dans les discussions sur l'avenir du développement durable.

### **Développement durable et *buen vivir***

Malgré l'effacement progressif du contenu écologique du discours du développement durable, depuis l'écodéveloppement des années 1970 jusqu'à l'actuelle proposition de l'économie verte, passant d'une perspective orientée vers la protection de l'environnement à une primauté de l'économie de marché, son influence reste toujours d'actualité. Toutefois, comme nous l'avons signalé, les inconsistances de ce discours ne lui permettent pas de surmonter certaines limites normatives et pratiques, et donc d'atteindre son objectif principal.

Le discours du *buen vivir* s'inscrit dans le champ discursif global du développement durable parce qu'il envisage la relation de dépendance mutuelle entre humanité et environnement d'une manière spécifique. Il propose de dépasser le dualisme société-nature propre à la modernité européenne. À ce propos, Eduardo Gudynas parle de tournant biocentrique : « Le *buen vivir* des êtres humains est possible si et seulement si sont assurées la survie et l'intégrité de la trame de la vie de la Nature<sup>25</sup>. » Ainsi, d'un côté, le discours du *buen vivir* s'incline vers le pathos de l'écologie profonde, considérant la « trame de la vie

23. E. Gudynas et A. Acosta, *op. cit.*, p. 106.

24. A. Acosta, « Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste: Reflexiones sobre el Buen Vivir », *Revista sustentabilidad(es)*, n° 2, 2010, <[www.sustentabilidades.org](http://www.sustentabilidades.org)>.

25. E. Gudynas, « La dimensión ecológica del buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico », *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, n° 4, 2009, p. 52.

de la nature » et la Terre comme un organisme unique. De l'autre, il s'écarte de ce courant parce qu'il ne subordonne pas l'être humain à la nature, mais reconnaît leur interdépendance et la nécessité d'harmonisation. En réalité, le *buen vivir* reflète, en partie, l'esprit des débats scientifiques et politiques sur l'environnement humain des années 1970, qui s'est rapidement dilué dans les ambiguïtés du rapport Brundtland, qui place les dimensions environnementales et socioéconomiques sur un même plan et ouvre la porte à des interprétations contradictoires.

Dans ses traductions normatives, le *buen vivir* propose aussi une transformation des structures économiques et des relations de pouvoir inter et intrasociétés. Dans ce sens, il rivalise avec les interprétations dominantes du développement durable qui, dans la pratique, prônent le statu quo ou la réforme du système existant<sup>26</sup> sans remettre en question les héritages de la modernisation eurocentrique ou du développement dans leur ensemble. Le *buen vivir* peut être envisagé comme une proposition de trajectoire distincte vers la durabilité socioenvironnementale globale, comme le suggèrent la Déclaration de Quito<sup>27</sup>, les derniers travaux de la Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes (CEPALC) en préparation de la conférence de Rio+20<sup>28</sup>, ou encore, au moment de cette conférence, les déclarations émanant du Sommet des peuples et celles des gouvernements d'Équateur et de Bolivie.

Ce point de vue se démarque fortement de l'approche générale adoptée par l'ONU avec le discours sur l'« économie verte ». Celui-ci, conçu par le courant politique dominant comme le renforcement du développement durable, présente autant de menaces que d'opportunités<sup>29</sup>. L'économie verte est axée sur la transformation du système économique dans le but de minimiser son impact sur les écosystèmes et d'atténuer la polarisation de la richesse. Elle tient compte de la nécessité de mieux faire coexister les êtres humains et la nature principalement dans le but de garantir la continuité des dits « services écologiques » et les avantages économiques qu'ils procurent. Beaucoup considèrent l'économie verte comme la proposition la plus réaliste et pragmatique dans la recherche d'un équilibre entre l'économie moderne et l'environnement naturel. D'autres (principalement les ONG, mais aussi certains pays d'Amérique latine comme l'Équateur, la Bolivie ou encore l'Uruguay) la voient comme le prolongement du paradigme qui a donné naissance aux problèmes environnementaux, et pointent du doigt la carence d'arguments et d'indicateurs convaincants qui

26. J. S. Dryzek, *The Politics of the Earth: Environmental Discourses*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2005 ; B. Hopwood, M. Mellor et G. O'Brien, « Sustainable Development: Mapping Different Approaches », *Sustainable Development*, vol. 13, n° 1, 2005, p. 38-52.

27. Voir le point n° 18 de la Déclaration de Quito : « Que se discute, dans le cadre de la conférence de Rio+20, une déclaration universelle des droits de la nature comme instrument pour réaliser le *buen vivir* » (<[www.pnuma.org/forodeministros/18-ecuador/html/documentos.htm](http://www.pnuma.org/forodeministros/18-ecuador/html/documentos.htm)>).

28. CEPAL, *La Sostenibilidad del Desarrollo a 20 Años de la Cumbre para la Tierra: Avances, brechas y lineamientos estratégicos para América Latina y el Caribe*, Comisión Económica para América Latina, Santiago du Chili, 2012.

29. A. Serrano Mancilla et S. M. Carrillo, *La Economía Verde desde una perspectiva de América Latina*, Fundación Friedrich Ebert, Quito, 2011.

permettraient d'amorcer une réduction substantielle des impacts écologiques de l'être humain en conformité avec l'impératif de durabilité. Contrairement à la vision anthropocentrique et eurocentrique de l'économie verte, la proposition du *buen vivir* présente une approche pluraliste qui cherche à promouvoir l'harmonie et l'équilibre entre les sociétés et entre les humains et la nature, sans concevoir une des parties comme étant subordonnée à une autre.

Le gouvernement équatorien a présenté à Rio+20 une proposition programmatique basée sur le discours du *buen vivir*. Cette proposition est résumée en cinq axes principaux : (1) le *buen vivir* dans le cadre de la plurinationalité et de l'interculturalité, (2) les droits universels de la nature, (3) une nouvelle architecture financière afin d'assurer des mécanismes de financement pour le développement durable, (4) un pilier culturel pour le développement durable considérant la culture comme l'axe qui articule les trois piliers traditionnels, et (5) l'initiative Yasuní-ITT comme exemple de mise en œuvre du *buen vivir*.

Malgré ces efforts, les pays participants à la conférence de Rio+20 ont ratifié un document final de 60 pages et 283 paragraphes qui ne montre aucune avancée significative et insiste, selon la CAOI, sur un « modèle unique de développement durable qui n'inclut pas la diversité culturelle et refuse de reconnaître la Terre-Mère comme sujet de droit<sup>30</sup> », malgré les observations du paragraphe 39 (promu par l'Équateur, la Bolivie et l'Alliance bolivarienne pour les Amériques (ALBA), via le G77 et la Chine) qui soulignent l'existence d'une telle reconnaissance dans « certains pays ».

### **Conséquences culturelles, sociales et politiques du *buen vivir***

Malgré la montée de gouvernements s'autoproclamant de gauche et « postnéolibéraux » dans l'Amérique latine du début du XXI<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup> (avec un discours politique qui s'appuie sur les aspirations de larges strates de la population historiquement marginalisées), l'objectif du développement reste le Saint-Graal de la politique, autant dans le domaine national que dans le projet d'intégration régionale. Ainsi, si le discours du respect et de la valorisation de la diversité culturelle s'est transformé en ressource rhétorique inéluctable sur la scène politique internationale, les décisions politiques ne proviennent que très peu des propositions des peuples et communautés, mais plutôt d'un répertoire standardisé de *best practices* prédéfinies qui configurent le discours du développement. Le discours du *buen vivir*, en revanche, a une signification différente. Il se propose comme principe moteur d'une reconstruction culturelle, sociale et politique, et correspond, comme nous l'avons vu dans l'analyse des Constitutions équatorienne et bolivienne, à une série de droits sociaux, économiques et environnementaux. Dans ce cadre, le marché et l'État doivent

30. CAOI, « Río 20: Omisiones y debilidades del texto en negociación », 18 juin 2012, <www.coordinadoracaoui.org>.

31. A. Pelfini, *op. cit.*; D. Yashar, *op. cit.*

être repensés et soumis à des réglementations compatibles avec les besoins sociaux et écologiques actuels.

L'État doit s'ajuster au critère de la « citoyenneté multiculturelle<sup>32</sup> » et passer de la figure d'un État-nation à celle d'un État multinational ou plurinational. D'après Will Kymlicka, la plupart des États du monde sont des États multiculturels. Ainsi, les efforts de l'Équateur et de la Bolivie pour reconnaître la diversité culturelle peuvent contribuer à repenser l'État dans le contexte mondial. Ces nouvelles configurations cherchent à favoriser la participation politique de tous les citoyens au sein de l'État. Sur un autre plan, le marché doit se démocratiser pour répondre aux besoins de l'ensemble des individus et des communautés et pas seulement à ceux du consommateur, et donc se réformer à partir d'une triple ligne de fond : l'intérêt sociétal, écologique et économique. En bref, l'État doit se « citoyenniser » et le marché doit se « civiliser<sup>33</sup> ».

Finalement, la validation du *buen vivir* est conditionnée par la construction d'un réel espace de participation citoyenne et l'émergence de processus d'apprentissages collectifs qui élargissent la gamme du pensable, de l'analysable et du souhaitable<sup>34</sup>. Les bases de ce type d'apprentissage peuvent s'observer en Amérique latine. Les États d'Équateur et de Bolivie sont les pionniers d'une nouvelle approche politique : une approche qui s'est cristallisée à partir de la conjonction insolite de la connaissance traditionnelle des cultures indigènes, de la science moderne et de la politique domestique. Ces trois sphères ont trouvé une ligne de convergence, qui s'est matérialisée dans les deux premières Constitutions « biocentriques » dans l'histoire de la démocratie moderne.

## Conclusion

Nous avons présenté le *buen vivir* comme la cristallisation d'un discours contemporain à partir d'un principe central de la cosmovision des indigènes d'Amérique latine. Le discours du *buen vivir* se présente comme une alternative dialogique au discours du développement durable, dans une conjoncture historico-politique où la confiance sociale en la capacité du paradigme du développement-progrès à relever les défis sociaux, environnementaux et économiques globaux, est fortement remise en question.

Le *sumak kawsay*, en tant que cosmologie incommensurable avec la modernité occidentale, peut difficilement être conçu, dans son sens originel, comme élément constitutif du champ discursif global du développement. Cependant, son élaboration discursive en tant que *buen vivir*, par les sphères académiques et politiques, semble beaucoup plus versatile et prometteuse. En ce sens, le *buen vivir* s'accorde avec certains discours contemporains qui visent à

32. W. Kymlicka, *Ciudadanía Multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Buenos Aires, 1996.

33. A. Acosta, *op. cit.*

34. A. Pelfini, *Kollektive Lernprozesse und Institutionenbildung. Die deutsche Klimapolitik auf dem Weg zur ökologischen Modernisierung*, Weißensee, Berlin, 2005 ; A. Pelfini, « Las tres dimensiones del aprendizaje colectivo », *Persona y sociedad*, vol. 21, n° 3, 2007, p. 75-89.

transformer les formes d'organisation sociale et les modes de production et de consommation afin de répondre aux impératifs de la durabilité. Ainsi, en dehors des dérives fondamentalistes qui peuvent émaner du *buen vivir*, son principal intérêt réside dans son potentiel de dialogue avec la modernité et les formes actuelles de développement. Dans ce sens, il serait intéressant de considérer les multiples théories et expressions critiques contemporaines du développement (comme celles de la décroissance, de l'écosocialisme, de l'écoféminisme, du mouvement altermondialiste, etc.) et de mettre en évidence leurs consonances et dissonances avec le discours du *buen vivir* pour mieux évaluer la portée de cette proposition comme idéal régulateur d'une transition globale vers la soutenabilité.

D'autre part, pour que le *buen vivir* puisse véritablement se constituer en guide pour l'action, il serait fondamental de mieux préciser ses contours et de considérer ses applications concrètes (telles que l'initiative Yasuni-ITT). Nous avons vu que les critiques du développement ont commencé à partir de l'analyse de la réalité et ont conduit à certaines critiques conceptuelles et normatives. Le *buen vivir* provient d'une expérience spécifique de contestation sociale qui s'est traduite en principes normatifs, et son efficacité pratique pour répondre aux crises contemporaines reste encore à démontrer.

Enfin, si la vitalité du développement durable s'avère toujours effective après sa réaffirmation récente à Rio+20, elle n'efface pas les doutes sur sa capacité à répondre aux défis planétaires contemporains. L'irradiation des notions de «développement durable» et d'«économie verte» dans l'accord final de Rio+20 n'empêche pas les versions dominantes du discours du développement durable de perdre lentement l'ascendant sur les débats du champ de l'écologie politique. Pour sa part, le discours du *buen vivir* présente un potentiel prometteur, dans la mesure où il se conçoit en dialogue avec les différentes alternatives contemporaines de soutenabilité, et non comme l'écho nostalgique d'un passé lointain. En ce sens, il propose une nouvelle voie vers une réforme civilisationnelle à la fois en tension et en continuité avec les contributions du développement durable.

---

JULIEN VANHULST est sociologue. Dans le cadre d'un doctorat, en cotutelle entre l'université libre de Bruxelles (IGEAT-CEDD) et l'université Alberto Hurtado (UAH, boursier MECESUP), il s'intéresse aux positions et aux spécificités des discours scientifiques latino-américains dans le champ discursif global du développement durable. ADRIAN E. BELING a étudié les sciences économiques et sociales. Il enseigne à la FLACSO Argentina et à l'UAH. Il est actuellement doctorant en cotutelle entre l'UAH (boursier MECESUP) et l'université Humboldt de Berlin. Sa recherche porte sur les dimensions humaines du changement environnemental global, l'apprentissage collectif, l'émergence politique dans la société civile et la démocratisation de la sphère publique. Cet article est associé au projet FONDECYT n° 1110428 (Conicyt – Chile). Les auteurs remercient cordialement Alejandro Pelfini et Edwin Zaccai pour leur lecture attentive et leurs précieux commentaires.

---