

Bem-Viver: Germinando alternativas ao desenvolvimento¹

Eduardo Gudynas²

O “*Bem-Viver*” engloba um conjunto de idéias que está sendo forjado como reação e alternativa aos conceitos convencionais de desenvolvimento. Esse termo está adquirindo vários sentidos que exploram novas perspectivas criativas tanto no plano das idéias como nas práticas.

É conveniente apresentar um resumo das principais idéias em discussão, a partir da situação actual. Este é o propósito do artigo. Não se pretende aqui defender uma definição única de *Bem-Viver*. Como se verá mais à frente, considero que não se pode elaborar uma definição que seja aplicável a todos os casos. O objetivo é oferecer uma visão panorâmica, mesmo correndo o risco de estar incompleta, que deixe claro que o *Bem-Viver* neste momento está germinando diferentes posicionamentos, em países diversos, a partir de múltiplos atores sociais. É um conceito em construção que necessariamente deve ajustar-se a cada contexto social e ambiental.

Mas, apesar dessa pluralidade, aqui se defende a idéia que é possível chegar a uma plataforma compartilhada sobre o *Bem-Viver* a partir de tradições de pensamento distintas. Portanto, a prioridade atual é apoiar essas discussões, incentivar uma maior diversificação e promover ações concretas.

Pontos de partida

É possível começar este texto com depoimentos de pessoas importantes no debate sobre o *Bem-Viver* nos países andinos. **Alberto Acosta**, como presidente da Assembléia Constituinte equatoriana foi um dos mais ativos promotores da idéia. Ele entende que é uma “oportunidade” e uma opção a “construir”. Para ele, o *Bem-Viver* não pode ser reduzido ao “bem-estar ocidental”. Deve apoiar-se na *cosmovisão* dos povos indígenas, onde a luta por melhores condições sociais é “uma categoria em permanente construção e reprodução”.

Seguindo uma postura holística, Acosta insiste que os bens materiais não são os únicos determinantes da compreensão do *Bem-Viver*. Há “outros valores em jogo: o conhecimento, o reconhecimento social e cultural, os códigos de condutas éticas e inclusive espirituais na relação com a sociedade e a Natureza, os valores humanos, a visão do futuro, entre outros”. Mas também adverte que há outras fontes de inspiração para essa proposta, uma vez que dentro da cultura ocidental, inclusive, “se levantam cada vez mais vozes que poderiam estar de alguma maneira em sintonia com esta visão indígena” (Acosta, 2008).

O intelectual aymara **David Choquehuanca**, atual ministro de relações exteriores de Bolívia, sustenta que o *Bem-Viver* significa “recuperar a vivência de nossos povos, recuperar a Cultura da Vida e recuperar nossa vida em completa harmonia e respeito mútuo com a mãe natureza, com a Pachamama, onde tudo é vida, onde todos somos *uywas*, criados da natureza e do cosmos”. Para ele, todos somos parte da natureza e não há nada separado. São nossos irmãos tanto as plantas como as montanhas (Choquehuanca, 2010).

Ambos entendem que o *Bem-Viver* implica um questionamento substancial às idéias contemporâneas de desenvolvimento e em especial ao seu vínculo com o crescimento econômico e sua incapacidade de resolver os problemas da pobreza, sem esquecer que suas práticas acarretam severos impactos sociais e ambientais.

Também assinalam que esta idéia está relacionada à compreensão dos povos indígenas. Vendo outras definições, percebe-se que nesse aspecto convergem intelectuais e militantes, mestiços e indígenas. Completando, pode-se ver conceituações de outros autores nos quadros a seguir.

¹ Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina em Movimento* - ALAI, nº 462: 1-20; fevereiro 2011, Quito.

² Eduardo Gudynas é investigador no Centro Latino Americano de Ecologia Social (CLAES) - egudynas@ambiental.net

Estas contribuições nos permitem ver que existem ao menos três planos para abordar a construção do conceito de *Bem-Viver*: as idéias, os discursos e as práticas.

No **plano das idéias** se encontram os questionamentos radicais às bases conceituais do desenvolvimento, especialmente sua ligação com a ideologia do progresso. De alguma maneira, essas críticas vão além do desenvolvimento e atingem outras questões essenciais, como as formas de entender-nos a nós mesmos como pessoas e a maneira como concebemos o mundo.

Um segundo plano se refere aos **discursos** e às legitimações dessas idéias. O *Bem-Viver* se distingue dos discursos que celebram o crescimento econômico ou o consumo material como indicadores de bem-estar. Também não louva a obsessão com a rentabilidade e o consumo. Suas referências à qualidade de vida passam por outros caminhos. Incluem tanto as pessoas como a Natureza. O *Bem-Viver* abre as portas a outras formas de falar, escrever ou pensar nosso mundo.

No terceiro plano se encontram as **ações concretas**. Podem ser projetos políticos de mudança, planos governamentais, códigos de leis e a busca de alternativas ao desenvolvimento convencional. Aqui se encontra um dos grandes desafios das idéias do *Bem-Viver*, no sentido que se convertam em estratégias e ações concretas, sem repetir as posturas convencionais tão criticadas. E, além disso, requer-se que sejam viáveis.

Crítica ao desenvolvimento

Um aspecto central na formulação do *Bem-Viver* encontra-se no campo da crítica ao desenvolvimento contemporâneo. Questionam-se, por exemplo, a racionalidade do desenvolvimento atual, sua ênfase nos aspectos econômicos e no mercado, sua obsessão pelo consumo e o mito do progresso ilimitado.

Um exemplo dessa postura nos oferece a equatoriana Ana María Larrea (2010). Ela considera que o desenvolvimento é um conceito em crise, com claras implicações coloniais e é uma expressão da Modernidade. Sua crítica aborda simultaneamente o desenvolvimento atual e o capitalismo e apresenta o *Bem-Viver* como uma via para superá-los.

As críticas ao desenvolvimento convencional se desenvolvem em várias frentes. Existe um conjunto de reações aos efeitos negativos do desenvolvimento, seja devido a projetos específicos (uma rodovia ou uma hidrelétrica) ou por reformas setoriais de grande impacto (é o caso da privatização da saúde ou da educação). Ao contrário do que é dito, o desenvolvimento convencional desemboca num “mau desenvolvimento”, que leva a “viver mal” (caracterização popularizada por José María Tortosa, 2001).

Outro conjunto de reações ao modelo de desenvolvimento aponta para as diferentes concepções em jogo. Por exemplo, questiona-se duramente a ênfase convencional de entender o bem-estar unicamente como um assunto de rendimentos econômicos ou posse material ou que só se pode resolver no mercado. O *Bem-Viver* põe o acento na qualidade de vida, mas não a reduz ao consumo ou à propriedade de bens materiais. Também se questiona o reducionismo de apresentar o desenvolvimento apenas como crescimento econômico e se alerta para sua inviabilidade uma vez que os recursos naturais são limitados e a capacidade dos ecossistemas de lidar com os impactos ambientais também é pequena.

Sustenta-se comumente que um país se desenvolve quando sua economia cresce e, em particular, se aumentam as exportações ou os investimentos. Em muitos casos, o PIB aumentou e as exportações dispararam, mas as condições sociais e ambientais pouco ou nada melhoraram. Mesmo assim, essa postura do desenvolvimento clássico continua vigente e, por sua vez, expressa uma confiança absoluta no progresso e na evolução linear da história.

Um exemplo clássico desse modelo é considerar que os países latino-americanos como “subdesenvolvidos” devem cumprir etapas sucessivas imitando a trajetória das economias industrializadas. Dessa maneira, um amplo conjunto de reflexões sobre o *Bem-Viver* enfoca as falácias do economicismo convencional (como por exemplo Acosta, 2008 ou Dávalos, 2008).

Outros questionamentos abordam a base antropocêntrica do desenvolvimento atual, onde tudo é valorizado em função da sua utilidade para os seres humanos. Também existe quem denuncia a

perda dos aspectos afetivos. Nesse campo são muito evidentes as contribuições do saber tradicional, especialmente dos povos andinos, que se converteram num ingrediente essencial para a reflexão sobre o *Bem-Viver*.

Expressões como *sumak kawsay*, da língua quéchua, do Equador, ou *suma qamaña*, dos aymara da Bolívia, se revestem de grande importância pelas idéias que explicitam. Ao serem pronunciadas nas línguas nativas adquirem um grande potencial descolonizador.

Finalmente, outro componente essencial do *Bem-Viver* é uma mudança radical no modo como se interpreta e se valoriza a Natureza. Várias formulações convertem o meio-ambiente em sujeito de direitos rompendo com a perspectiva antropocêntrica tradicional.

Desta maneira, pode-se concluir aqui um primeiro ponto: o *Bem-Viver* implica em mudanças profundas nas concepções de desenvolvimento, que vão além de meras correções ou ajustes. Não é suficiente buscar “desenvolvimentos alternativos”, uma vez que estes se mantêm dentro da mesma lógica para compreender o progresso, o uso da Natureza e as relações entre os seres humanos. O alternativo sem dúvida tem sua importância, mas são necessárias mudanças mais profundas. Em vez de insistir em “desenvolvimentos alternativos” se deveria construir “alternativas ao desenvolvimento” (seguindo as palavras do antropólogo colombiano Arturo Escobar). O *Bem-Viver* é hoje a mais importante corrente de reflexão que surgiu na América Latina nos últimos anos.

As novas constituições da Bolívia e do Equador

As primeiras formulações do *Bem-Viver* foram cristalizadas nas novas constituições de Equador (aprovada em 2008) e Bolívia (2009). Esse passo substantivo resultou das novas condições políticas, da presença de movimentos sociais ativos e do crescente protagonismo indígena.

Na **Constituição boliviana** é apresentado como “*Viver Bem*” e aparece na seção dedicada às bases fundamentais do Estado, onde se fala dos princípios, valores e fins do Estado (artigo 8). Ali se diz que o Estado “assume e promove como princípios ético-morais da sociedade plural: *amoa qhilla*, *amoa llulla*, *amoa suwa* (não sejas preguiçoso, não sejas mentiroso nem sejas ladrão), *suma qamaña* (*Viver Bem*), *ñandereko* (vida harmoniosa), *teko kavi* (vida boa), *ivi maraei* (terra sem males) e *qhapaj ñan* (caminho ou vida nobre)”. Esta formalização boliviana é pluricultural, já que oferece a idéia do *Viver Bem* a partir de vários povos indígenas e todas as idéias estão no mesmo plano hierárquico.

Este conjunto de referências ao *Viver Bem* estão em paralelo, e no mesmo nível que outros princípios clássicos, tais como unidade, igualdade, inclusão, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, respeito, equidade social e de gênero na participação, bem-estar comum, responsabilidade, justiça social etc. (todos incluídos no artigo 8).

Por sua vez, os princípios ético-morais estão vinculados diretamente à forma de organização econômica do Estado, onde volta a aparecer o *Viver Bem*. A nova Constituição indica que o “modelo econômico boliviano é plural e está orientado a melhorar a qualidade de vida e o *Viver Bem*” (art. 306). Propõe-se uma organização econômica vinculada a princípios como solidariedade e reciprocidade, onde o Estado se compromete com a redistribuição equitativa dos excedentes através de políticas sociais de diversos tipos. Para conseguir o “*Viver Bem* em suas múltiplas dimensões” a organização econômica deve atender a certos propósitos como geração de produto social, redistribuição justa da riqueza, industrialização dos recursos naturais etc. (art. 313).

O *Bem-Viver* é tratado de maneira diferente na nova **Constituição equatoriana**. É apresentado como “direitos do *Bem-Viver*”, que incluem alimentação, ambiente sadio, água, comunicação, educação, moradia, saúde etc. Nesta perspectiva, o *Bem-Viver* expressa um conjunto de direitos, que por sua vez estão num mesmo plano hierárquico dos outros conjuntos de direitos reconhecidos pela Constituição (os referidos às pessoas e grupos de atendimento prioritário, comunidades, povos e nacionalidades, participação, liberdade, Natureza e proteção).

Por outro lado, a Constituição apresenta uma seção dedicada ao “regime do *Bem-Viver*” na qual se indicam dois componentes principais: os referidos à inclusão e à equidade (tais como educação, saúde, segurança social, moradia, comunicação social, transporte, ciência etc.); e os enfocados na conservação da biodiversidade e manejo dos recursos naturais (por exemplo, proteção da biodiversidade, solos e águas, energias alternativas, ambiente urbano etc.).

Este regime do *Bem-Viver* está articulado com o “regime de desenvolvimento”. Aqui surge uma precisão importante, já que se indica claramente que o desenvolvimento deve servir ao *Bem-Viver*. O “regime de desenvolvimento” é definido como “o conjunto organizado, sustentável e dinâmico dos sistemas econômicos, políticos, sócio-culturais e ambientais, que garantem a realização do *Bem-Viver*, do *sumak kawsay*” (art. 275). Seus objetivos são amplos, tais como melhorar a qualidade de vida, construir um sistema econômico justo, democrático e solidário, fomentar a participação e o controle social, recuperar e conservar a Natureza, ou promover um ordenamento territorial equilibrado.

Postula-se uma vinculação direta entre as estratégias de desenvolvimento a seguir e os direitos; o “*Bem-Viver* requererá que as pessoas, comunidades, povos e nacionalidades gozem efetivamente de seus direitos e exerçam responsabilidades no marco da interculturalidade, do respeito às diversidades e da convivência harmônica com a natureza” (art. 275). Este regime de desenvolvimento deve atender a um planejamento participativo e se expressa nas áreas do trabalho, da soberania alimentar e econômica.

Estabelecidas as principais expressões constitucionais do *Bem-Viver* é necessário examinar tanto as **semelhanças** como as **diferenças**.

Pode-se observar que nos dois casos, Bolívia e Equador, esta idéia está diretamente vinculada aos saberes e tradições indígenas. No texto equatoriano está circunscrita às expressões em castelhano e quéchua, enquanto no caso boliviano as referências são mais amplas. A inclusão de designações em línguas diferentes ao castelhano não é um atributo menor e obriga a pensar estas idéias no marco de referência cultural que as originaram.

Assim mesmo, nos dois casos, o *Bem-Viver* é um elemento essencial para reformular o desenvolvimento; ensaia-se um novo marco conceitual e se cuida especialmente de definir a reforma econômica.

Mas também há **diferenças** importantes. No caso da Bolívia, o *suma qamaña* e os demais conceitos associados são fundamentos ético-morais e aparecem no marco de sua definição de plurinacionalidade. No caso equatoriano, diferentemente, o *sumak kawsay* é apresentado em dois níveis: como marco para um conjunto de direitos e como expressão de boa parte da organização e execução desses direitos, seja pelo Estado, seja por toda a sociedade. É uma formalização de maior amplitude e profundidade já que o *sumak kawsay* vai além de ser um princípio ético moral e aparece dentro do conjunto de direitos.

No texto constitucional boliviano esse vínculo entre *suma qamaña* e os direitos não é explícito; por exemplo, não há uma referência a este conceito na seção dos direitos fundamentais. Por outro lado, no caso boliviano, o *Viver Bem* é claramente apresentado como uma das finalidades do Estado.

A versão boliviana se apóia um pouco mais sobre o Estado que o texto equatoriano e avança mais sobre a plurinacionalidade. Por outro lado, o *sumak kawsay* equatoriano é plural no sentido de abrigar um amplo conjunto de direitos e se articula de forma simultânea com outros direitos que não se encontram em seu interior.

Outras diferenças importantes giram ao redor das abordagens do ambiente. Nesse campo, a nova Constituição de Equador formalizou o reconhecimento dos direitos da Natureza, o que implica reconhecê-la como um sujeito de direitos (art. 72). Mantém-se em paralelo a postura clássica dos direitos a um ambiente sadio (os que são parte dos chamados direitos de terceira geração e estão enfocados nas pessoas).

A formulação dos direitos da Natureza oferece várias particularidades notáveis. Por um lado, utilizam-se como sinônimos e num mesmo nível as categorias de Natureza e Pachamama, com o que se reforça a importância que se outorga ao saber indígena. Por outro lado, seus direitos

estão enfocados em respeitar integralmente sua existência, sua estrutura e todos os processos vitais e evolutivos. Esta postura é reforçada com outra inovação que consiste em considerar que a restauração integral da Natureza também é um direito (art. 73). Observe-se que desta maneira, o componente ambiental do *Bem-Viver* equatoriano se apóia tanto nos direitos dos humanos como nos direitos da Natureza.

Na Constituição boliviana há diferenças substanciais. Mantém-se a figura clássica dos direitos cidadãos de terceira geração, onde se inclui a qualidade e proteção ambiental. Mas não existe um reconhecimento explícito dos direitos da Natureza e só é possível mover-se dentro do marco dos direitos clássicos, como aprofundamento dentro dos direitos econômicos, sociais e culturais.

As tensões com a visão clássica de desenvolvimento se fixaram no texto constitucional boliviano nos artigos onde se postula que uma das metas do Estado é industrializar os recursos naturais. Essa meta pode ser entendida no marco das demandas históricas de romper com a dependência exportadora de matérias primas. O problema é que desemboca num conflito com as metas de proteção da Natureza. Quando se indica que a “industrialização e comercialização dos recursos naturais será prioridade do Estado” (art. 355) abrem-se as portas a toda classe de contradições com as reivindicações de proteção e integridade da Natureza.

Por exemplo, poder-se-ia argumentar a inconstitucionalidade de medidas de proteção ambiental em lugares naturais onde se localizam jazidas minerais ou de petróleo que serão extraídos para serem industrializados. Com isso se poderia cair num *Viver Bem* que foge da questão ambiental.

Testemunhos

Conceito de progresso na cultura aymara - Como se consegue o *suma jakaña* (*Bem-Viver*)? Através de uma adequada alimentação e isto se alcança pelo controle da produção. O *ayllu* (clã, comunidade) regula com rigor o sistema de produção agropecuário e os outros recursos. As decisões são tomadas pelas autoridades depois da consulta a seu povo e devem ser imediatas. Contrariar o povo é ser castigado. Com o lucro de uma boa produção se consegue um dos objetivos fundamentais que é *suma manq’aña*, isto é o *comer bem*.

O *suma qamaña*, (*viver e conViver Bem*) é o ideal procurado pelo homem e pela mulher andina, traduzido como a plenitude da vida, o bem-estar social, econômico e político que os povos almejam. Entendido como o desenvolvimento pleno dos povos.

María Eugenia Choque Quispe - integra o Centro de Estudos Multidisciplinares Aymara, Bolívia. Baseado em Choque (2006).

Sumak kawsay e Bem-Viver - Enquanto a teoria econômica atual segue o paradigma cartesiano do homem como “dono e senhor da natureza”, e compreende a natureza como estando fora da história humana (um conceito adotado inclusive pelo marxismo), o *sumak kawsay* (*Bem-Viver*) incorpora a natureza na história. Trata-se de uma mudança fundamental na ciência moderna, porque se o pensamento moderno se gloriava de alguma coisa era, precisamente, de ter conseguido expulsar a natureza da história. De todas as sociedades humanas, a ciência moderna é a única que produziu tal evento e as conseqüências começam a passar sua fatura. O *sumak kawsay* (*Bem-Viver*) propõe a incorporação da natureza na história, não como fator produtivo nem como força produtiva, senão como parte inerente ao ser social.

Pablo Dávalos é economista e docente equatoriano; baseado em Dávalos (2008).

O Bem-Viver é um conceito vivo - O *Bem-Viver* ou *sumak kawsay* é a satisfação das necessidades, a conquista de uma qualidade de vida e morte dignas, o amar e ser amado

e o crescimento saudável de todos, em paz e harmonia com a natureza, para o prolongamento das culturas humanas e da biodiversidade.

O *Bem-Viver* ou *sumak kawsay* supõe ter tempo livre para a contemplação e a autonomia; que as liberdades, oportunidades, capacidades e potencialidades reais dos indivíduos/coletivos se ampliem e floresçam de maneira que permitam conseguir simultaneamente aquilo que a sociedade, os territórios, as diversas identidades coletivas e cada um – visto como um ser humano/coletivo, universal e particular ao mesmo tempo – valoriza como objetivo de vida desejável (tanto material como subjetivamente, sem produzir nenhum tipo de dominação sobre o outro).

René Ramírez é economista equatoriano, ministro de planejamento. Baseado em Ramírez (2010).

Paradigma indígena originário - O *Viver Bem* não pode ser equiparado ao desenvolvimento, já que o desenvolvimento é inapropriado e altamente perigoso se aplicado nas sociedades indígenas, tal como é concebido no mundo ocidental.

A introdução do desenvolvimento entre os povos indígenas aniquila lentamente nossa filosofia própria do *Viver Bem*, pois desintegra a vida comunal e cultural de nossas comunidades ao liquidar as bases tanto da subsistência como de nossas capacidades e conhecimentos para nós mesmos satisfazermos nossas necessidades.

Fernando Huanacuni Mamani é um intelectual aymara; servidor público na chancelaria de Bolívia. Reproduzido de Huanacuni (2010).

A diversificação das idéias

Junto com os avanços constitucionais se ampliou a discussão sobre as implicações do *Bem-Viver*. É apropriado começar esta exposição a partir das contribuições bolivianas sobre o *suma qamaña*.

Alguns de seus mais entusiastas defensores, como Xavier Albó, sustentam que sua melhor interpretação deveria ser a vida boa em comunidade, ou um “bom conviver”. É um conceito complexo como se deduz das contribuições de analistas como Simón Yampara, Mario Torrez ou Javier Medina. Vincula-se diretamente a uma vivência plena, austera, mas diversa, que inclui tanto componentes materiais como afetivos, onde ninguém é excluído, tal como comenta Javier Medina. No mesmo sentido aponta o filósofo aymara Simón Yampara (2001) ao sustentar que mais que o bem-estar material procura-se a “harmonia entre o material e o espiritual”, como um “bem-estar integral/holista e harmônico da vida”. É uma postura que tem um toque de austeridade, já que meta é *Viver Bem* e isso não deve significar viver melhor à custa de outros ou do ambiente (Albó, 2009).

O *suma qamaña* acontece num contexto social, ambiental e territorial próprio, representado pelo *ayllu* andino, tal como analisa em detalhes Torrez (2001). É um espaço de bem-estar em convivência com pessoas, animais e cultivos. Ali não existe uma dualidade que separa a sociedade da Natureza, já que um contém ao outro. São complementares e inseparáveis.

Além das ênfases próprias que diferentes atores sociais outorgam ao *suma qamaña*, também está em curso um debate sobre a suficiência do conceito. Por exemplo, o intelectual aymara Pablo Mamani Ramírez (2010) crê que é uma abordagem insuficiente e se deveriam incluir ao menos outras duas palavras: *qamiri* e *qapha*. Com isto se procura explicitar mais algumas ênfases, como a “riqueza da vida”, tanto em aspectos materiais como espirituais, a dignidade, o bem-estar e o bom coração. Mamani defende o *qamir qamaña* como a doçura de “ser sendo”, onde se reivindica um modelo próprio de vida frente à imposição colonial de estilos de desenvolvimento ocidentais.

O apelo dos guarani ao *ñande reko* (que se pode traduzir como *modo de ser*) é normalmente incluído no *Bem-Viver*. Expressa uma série de virtudes, tais como liberdade, felicidade, o festejo na comunidade, a reciprocidade e o convite.

Todas elas estão articuladas numa constante busca da “terra sem males”, que se apóia tanto no passado como no futuro (vejam-se, por exemplo, os aportes de Bartolomeu Meliá em Medina, 2002).

Existem várias contribuições ao *Bem-Viver* e variedades em cada uma. Inclusive algumas de suas origens estão em discussão. Por tudo isto Uzeda (2009) pergunta “pode-se considerar que o *suma qamaña* tem uma referência indígena legítima, genuína ou trata-se de uma invenção posmoderna dos intelectuais aymara do século XXI (que não deixam de ser indígenas)”. Sua resposta reconhece que este conceito, na formulação que se comentou acima, não é parte da linguagem cotidiana ou das representações locais das comunidades aymara, mas em seguida adverte que esta idéia, ao ser “parte de uma inovação cultural não deixa de ser indígena e pode, por sua vez, ser apropriada e ‘elaborada’” na identidade indígena.

Precisamente esta é uma particularidade positiva da idéia de *Bem-Viver*, já que vertentes como o *suma qamaña* não seriam uma volta ao passado senão a construção de um futuro diferente do que determina o desenvolvimento convencional. Suas diferentes expressões sejam antigas ou recentes, originais ou produto de diferentes hibridizações, abrem possibilidades para seguir outro caminho.

Mas como já ficou claro, qualquer destas manifestações do *Bem-Viver* são específicas a uma cultura, uma língua, uma história e um contexto social, político e ecológico particular. Não se pode tomar, por exemplo, a idéia de *sumak kawsay* dos quéchua do Equador para transplantá-la como uma receita do *Bem-Viver* aplicável a toda América Latina. Da mesma maneira que não se pode reformatar a Modernidade num postmodernismo do *Bem-Viver*. Tal como alerta Medina (2011) aqui não há lugar para simplificações tais como pensar o *ayllu* como uma fazenda coletiva, ou o indígena como um proletário.

Também é necessário ficar atento a outra simplificação: o *Bem-Viver* não se restringe ao *sumak kawsay* ou *suma qamaña* andinos. Idéias semelhantes se encontram em outros povos. Podemos citar o *shiir waras*, o bem viver dos *ashuar* equatorianos, entendido como uma paz doméstica e uma vida harmoniosa, incluindo um estado de equilíbrio com a Natureza (Descola, 1996). Ou o *küme mongen*, o *Viver Bem* em harmonia dos mapuche do sul de Chile.

Além dos povos indígenas também se pode citar casos entre agrupamentos multiétnicos ou não-indígenas. Por exemplo, nos chamados “*cambas do bosque*” amazônico, do norte da Bolívia, produto de mais de 150 anos de encontros e cruzamentos culturais, defende-se a “vida em tranqüilidade”, com um acento na segurança, bem-estar e felicidade a partir de uma identidade fortemente vinculada à selva (Henkemans, 2003).

A crítica interna

No amplo campo dos saberes ocidentais também existem posturas críticas sobre o desenvolvimento, que em muitos casos foram marginalizadas ou excluídas. Um exame atencioso mostra que também elas são buscas do *Bem-Viver*. Nessa crítica, se encontram os estudos críticos sobre o desenvolvimento, o ambientalismo biocêntrico, o feminismo radical ou a descolonialização do saber, para citar alguns dos mais recentes.

A ecologia profunda (baseada no filósofo norueguês Arne Naess, 1989) recusa o antropocentrismo da Modernidade, defende uma postura biocêntrica que resulta nos direitos da Natureza e explora uma identificação ampla com o ambiente. É uma posição que ao mesmo tempo que critica as premissas básicas do pensamento ocidental, nele tem sua própria origem. Mas que por seus conteúdos é sem dúvida uma expressão do *Bem-Viver*.

Estes e outros casos servem para assinalar que dentro do pensamento ocidental existem correntes críticas que procuram alternativas ao desenvolvimento e que em quase todos os casos têm sido marginalizadas ou subordinadas e que por isso mesmo ficam sob a cobertura do conceito de *Bem-Viver*. Não só isso, mas essas posturas são muito necessárias para fortalecer a atual etapa de construção do *Bem-Viver* enquanto se complementam com outras posições e cada uma delas brinda especificidades que em alguns casos faltam ou são mais débeis em outras

correntes. Um exemplo muito claro deste tipo de aporte necessário é oferecido pela crítica feminista contemporânea.

Finalmente, outro campo de aportes provém das reformulações ou da crítica aos conceitos convencionais na política e na justiça. Por exemplo, René Ramírez, ministro de planejamento do Equador, concebe o *Bem-Viver* além do utilitarismo e da justiça clássica. A seu juízo, este é um conceito que estando em processo de resignificação também deve ser orientado para produzir uma justiça que seja ao mesmo tempo pós-utilitarista e pós-distributiva.

Sua concepção do *Bem-Viver* engloba um leque amplo de atributos (ver quadro) tais como satisfazer as necessidades, assegurar a paz e harmonia com a Natureza, poder desenvolver as capacidades pessoais, reconhecendo-nos como diversos, mas iguais.

Ramírez prossegue sua reflexão para concluir com a afirmação que o *Bem-Viver* é um “bioigualitarismo republicano”. Expliquemos resumidamente sua idéia: é “bio” por reconhecer os direitos da Natureza, é “social-igualitário” porque defende as gerações futuras, amplia a democracia (com a plurinacionalidade e a justiça sócio-econômica) e é “republicano” por apoiar-se numa institucionalidade requerendo tanto a atuação do Estado como também a responsabilidade dos cidadãos. Como se pode ver, esta exploração a respeito do conceito de *Bem-Viver* é um diálogo crítico frente a posturas políticas contemporâneas.

Vários analistas que seguem esse caminho chegam a considerar que o *Bem-Viver* poderia ser parte da tradição socialista. O próprio Ramírez fala de um “socialismo do *sumak kawsay*” ou um “biosocialismo republicano”. Esta analogia tem várias justificativas e em especial se fundamentam em preocupações compartilhadas pela justiça social e pela igualdade social. Mas também aqui há umas quantas dificuldades.

Alguns dos postulados do *Bem-Viver*, sem dúvida, implicam uma ruptura com as idéias clássicas do progresso ou da Natureza como objeto (seja abordada a partir do valor de troca ou a partir do valor de uso) e, portanto, se afastam do socialismo de cunho marxista clássico. O *Bem-Viver* também não pode ser entendido como um materialismo, em especial pelas contribuições que vêm das cosmovisões indígenas. O socialismo é uma das grandes tradições próprias da modernidade européia e o *Bem-Viver* justamente deseja romper com a subordinação a essa perspectiva. Isto explica, por exemplo, que o boliviano Simón Yampara, sustente que o “homem aymara não é nem socialista, nem capitalista”, sublinhando a importância das complementariedades.

Mas também não se pode esquecer que o *Bem-Viver* defendendo a justiça social e a igualdade, suas equivalentes mais próximas estão em muitas expressões da esquerda clássica que se originou na Europa. Isto explica porque para alguns o *Bem-Viver* se manteria ainda dentro do ideário socialista e por isso se sentem cómodos com rótulos como “socialismo do *sumak kawsay*”; mas para outros, o que hoje se observa é algo novo e sua denominação é simplesmente *Bem-Viver*, sem outros adjetivos ou condicionalidades.

Finalmente, destaquemos que os dois componentes que se viram nas últimas seções (um que bebe dos saberes indígenas e outro que recupera as críticas internas à tradição ocidental), sobrepõem-se em muitos casos, tanto nos conceitos como pelas mesmas circunstâncias das histórias pessoais de militantes e intelectuais. De todos os modos existem ênfases diferentes e é bom que seja assim, já que isso em si mesmo é o reflexo de sociedades diversas e multiculturais onde todas essas posturas existem e cada uma delas é necessária para se conseguir transformações substantivas.

Para ir além da Modernidade

Sem dúvidas o *Bem-Viver* outorga um papel muito importante aos saberes indígenas e mais do que isso, se poderia dizer que foram eles que “dispararam” esse novo olhar. Uma vez que se reconhece isto, aparecem diversas possibilidades que devem ser consideradas, já que cada uma delas inclui diferentes opções de encontros e desencontros.

Sustentou-se repetidamente que um dos eixos centrais dessa perspectiva é a rejeição a vários conceitos próprios da Modernidade de origem européia. Nela se encontram uma grande quantidade de conceitos, conhecidos por todos, que vão desde o mito do progresso à defesa do capitalismo, do colonialismo à atual concepção do Estado-nação. O desenvolvimento atual se nutriu dessas idéias modernas, como a sua pretensão de racionalização e a exclusão do que considera primitivo ou selvagem.

Está claro por tudo o que se indicou nas seções anteriores, que o *Bem-Viver* impõe uma crítica substantiva ao desenvolvimento, o que implica um questionamento a essas idéias centrais da Modernidade. Sua reivindicação vai além de um “ajuste” ou uma “reforma”, já que implica gerar novas idéias, discursos e práticas. Nesse esforço, várias expressões do saber indígena são fundamentais, já que elas mesmas estão fora da Modernidade e então são componentes essenciais para que outros comecem seus próprios percursos de saída. Como acabamos de ver também é verdadeiro que existem tradições críticas e alternativas dentro do pensamento ocidental, que estão oferecendo contribuições críticas fundamentais e que, portanto, se somam neste esforço.

É oportuno examinar com um pouco mais de detalhes a confluência de aportes a partir destas duas vertentes. Alguns podem ir ao extremo que sustenta que o *Bem-Viver* só pode ser uma conceitualização indígena. Se fosse assim, se deveria privilegiar a postura de um verdadeiro povo indígena? Qual deles? Como elegê-lo? Como vimos acima, existem diversas posturas sobre uma vida boa e inclusive dentro de cada cultura há diferentes opiniões quanto a sua definição. Então é necessário advertir que boa parte das reflexões atuais giram ao redor do *suma qamaña* aymara, mas essa idéia do *Bem-Viver* não pode ser transplantada, por exemplo, aos *shuar* da selva amazônica. Da mesma maneira, é muito difícil sustentar que o *Bem-Viver* possa expressar-se num saber indígena “puro”, já que essa mesma pureza será motivo de questionamentos.

Há outras interrogações pertinentes. Qual seria o papel das outras tradições culturais? Existe um *Bem-Viver* também nas comunidades de afrodescendentes do Pacífico de Colômbia ou de seringueiros ou castanheiros da Amazônia. Estes grupos vivem na selva mas não são indígenas nem afrodescendentes. Eles expressam uma intensa mistura que culmina numa originalidade própria, onde seu próprio estilo de vida depende da integridade de certos ecossistemas.

Ainda mais. É necessário promover o debate sobre o *Bem-Viver* em outros contextos, com outros atores. Qual seria o *Bem-Viver* a que aspiram os vizinhos de uma favela no Brasil?

Esta breve discussão fundamenta a importância de estabelecer encontros e diálogos, aprendizagens mútuas entre todas estas posturas, tanto entre as diferentes expressões indígenas, como naquelas que desenvolveram os negros em todo o continente, sem esquecer as expressões alternativas e subalternas marginalizadas dentro do próprio pensamento ocidental. Vários analistas, como Alberto Acosta no Equador ou Javier Medina na Bolívia, mostram esta sensibilidade pelo encontro entre mundos alternativos.

Finalmente, também é necessário resguardar-se de outro perigo: “modernizar” o *Bem-Viver*, convertendo-o numa forma aceitável dentro do repertório moderno ocidental (por exemplo, como uma variedade sulamericana do “desenvolvimento humano”). O *Bem-Viver* não pode ser “engolido” e cooptado pelas visões convencionais (tal como adverte Walsh, 2010).

Encontros entre culturas

Tanto as opções críticas ocidentais como os saberes tradicionais devem lidar com a cultura dominante atual; é ali onde se produz e reproduzem as idéias que sustentam o desenvolvimento convencional. Dito de outra maneira, o *Bem-Viver* é um conceito que serve para agrupar diversas posturas, cada uma com sua especificidade, que coincidem no questionamento ao desenvolvimento atual e na procura de mudanças substanciais apelando para outras relações entre pessoas e com o ambiente. Desta maneira, o *Bem-Viver* deve ser reconhecido como um conceito plural, onde, por exemplo, alguns defendem o *sumak kawsay* e outros se identificam mais como bio-socialistas, que se encontram tanto na crítica ao desenvolvimento atual como na

defesa de outra ética, no compromisso com certos atores sociais e na continuidade de uma transformação que tem horizontes utópicos.

A forma sob a qual se encontram estas diversas posições deve ser analisada. Começamos dizendo que para alguns, o *Bem-Viver* expressaria novas “hibridizações” entre diferentes posturas culturais críticas ao desenvolvimento. Ao usar essa expressão, vem a nossa mente a análise das “culturas híbridas” realizada pelo antropólogo Néstor García Canclini. No seu entender, as mesclas e criações fazem que as distinções entre tradicional e moderno possam diluir-se e o local e global se entremesclam.

No entanto, as propostas do *Bem-Viver* se afastam em aspectos importantes desta perspectiva de Canclini, já que se constroem especificamente como uma ruptura frente ao Moderno e muitas delas o fazem a partir da reivindicação de um saber tradicional. Assim mesmo, a desterritorialização dos processos simbólicos que defende Canclini, também não se ajusta facilmente à situação atual. Isto porque várias das manifestações do *Bem-Viver* são movidas por tentativas expressas de voltar a outorgar significados e controlar os territórios; é uma resignificação de espaços geográficos frente ao que se considera como invasão ou usurpação, não só de recursos naturais, como também de estilos de vida.

O *Bem-Viver* também é diferente de outros usos dados à palavra hibridização, em especial quando descreve aquilo que carece de identidade ou que está na “fronteira” entre culturas. Pelo contrário, o *Bem-Viver* permite o reforço de identidades e para muitas culturas está em jogo algo essencial e não marginal.

Finalmente, Canclini também se refere às culturas híbridas como uma via para “entrar e sair” da Modernidade. Este pode ser o caso de algumas manifestações artísticas, onde o *Bem-Viver* claramente quer “sair” do projeto Moderno europeu.

Outros analistas apelam à imagem da “colagem” cultural. Mas esta também não é uma descrição adequada, já que o *Bem-Viver* não é formado de pequenas peças individuais que se colocam lado a lado num grande pastiche, no mesmo plano. Aqui estão em jogo “planos” diferentes e há bem mais do que o alinhamento de elementos diferentes.

Poder-se-ia ajustar essa idéia apelando para uma justaposição onde não há misturas, já que as diferentes culturas não se fundem, mas interagem entre elas, seja em complementações ou antagonismos. É a imagem que usa Silvia Rivera C. (uma intelectual boliviana que se autodefine como aymara-européia), apelando à palavra aymara *ch'ixi* (que se refere a uma cor que resulta da justaposição de duas cores opostas, onde algo é e não é ao mesmo tempo). O *Bem-Viver* poderia ser descrito como *ch'ixi*? Ou seja, uma justaposição entre as críticas indígenas, crioulas e ocidentais à Modernidade, onde cada qual mantém sua essência, mas se complementam em seu questionamento ao desenvolvimento. Em parte é assim, mas além das complementações também ocorrem misturas e fusões (como as reconceituações sobre o ambiente ou o aporte do feminismo).

Portanto, essa figura não descreve adequadamente a situação já que o *Bem-Viver*, como conceito plural em construção, aproveita-se de muitas contribuições.

Para lidar com estes encontros e desencontros também é muito comum apelar às idéias de **multiculturalismo**, **pluriculturalidade** e **interculturalidade**. Em nosso caso, apesar do *Bem-Viver* ser um conceito plural, possivelmente não seja o melhor caminho para seguir avançando com o multiculturalismo ou a pluriculturalidade. Por exemplo, o multiculturalismo pode vir a ser, simplesmente, um *Bem-Viver* reduzido a manter o estilo de desenvolvimento dominante, enquanto se toleram algumas estratégias alternativas no uso de recursos naturais em lugares muito específicos, como pode ser uma área de proteção indígena. Neste ponto é útil recorrer ao intelectual quéchua Víctor Hugo Quintanilla, para deixar claro que além das boas intenções, sob o multiculturalismo persiste um saber dominante que estrutura o desenvolvimento e se aceitam e inclusive protegem outras culturas como expressões minoritárias, como se fossem uma espécie em extinção, sem renunciar à própria convicção de superioridade.

O pluriculturalismo pressupõe que todas as culturas estariam num mesmo plano de igualdade, algo que poucos poderiam defender para o caso latinoamericano e portanto também seria de

pouca utilidade. Neste caso e no anterior, podem ficar enclaves culturais, confinados e possivelmente revestidos de valor testemunhal (por exemplo, agroecologia camponesa, ecoturismo etc.), mas de limitado poder político.

A construção do *Bem-Viver* implica em um duplo processo: por um lado, descolonizar o saber para desvencilhar-se da superioridade ocidental. Por outro, respeitar a diversidade das demais culturas sem estabelecer hierarquia de uma sobre outra. A posição mais adequada é uma **interculturalidade** que inclui desmontar os “fundamentos que justificam a superioridade de um sujeito ou cultura frente a outros sujeitos e culturas” (no sentido de Quintanilla), mas também que se expresse a partir da crítica e em função da libertação (uma postura exemplificada entre outros por Estermann, 2009).

Também é importante salientar que esta perspectiva cultural mostra que não existe um *Bem-Viver* “indígena”, já que a categoria “indígena” é artificial e só serve para homogeneizar dentro dela muitos povos e nacionalidades diferentes, cada uma das quais tem, ou poderá ter, sua própria concepção do *Bem-Viver*.

Isto nos permite abordar outra questão importante. O *suma qamaña* é *Bem-Viver* e também o é o *ñande reko*, mas isso não significa que os dois termos sejam iguais. Da mesma maneira, o *sumak kawsay* é *Bem-Viver* e o mesmo pode-se dizer de algumas manifestações da ecologia profunda, mas um e outro não podem converter-se em sinônimos.

Todos eles, o *suma qamaña*, o *ñanade reko*, o *sumak kawsay*, a ecologia profunda e outros tantos, complementam-se, mostram algumas equivalências, sensibilidades convergentes e é justamente esta complementação que permite delimitar o espaço de construção do *Bem-Viver*.

Uma plataforma para ver o mundo de outras maneiras

Como vimos, o *Bem-Viver* expressa diferentes idéias, inclusive culturais, que pretendem distinguir-se da Modernidade. Isto faz com que ao se questionar o desenvolvimento, avançou-se para questões de enorme complexidade. Alguns analistas, inclusive, consideram que se deve ir além do campo da cultura. Embora o uso da palavra “cultura” pode ser entendido de modo muito amplo quase sempre evoca interações entre seres humanos, onde as diferentes maneiras de conceber a Natureza passam a ser meros atributos de uma relação para fora desse interrelacionamento humano. Recordemos que o *Bem-Viver* questiona o dualismo da Modernidade que separa sociedade e Natureza e converte a esta última num conjunto de objetos que podem ser dominados, manipulados e apropriados. Ademais, o *Bem-Viver* procura evidenciar outras formas de relacionamento com o meio.

Isso explica porque em muitas análises sobre o *Bem-Viver* aparecem referências a termos como “cosmovisões”, “ser no mundo”, “ontologias”, “casa cósmica andina” (em palavras de Yampara, 2002). Para além dos termos ou palavras usadas, alude-se a questões como as concepções sobre nós mesmos como pessoas, a forma como interagimos com tudo o que nos rodeia, os marcos éticos, os valores que se outorgam e as concepções do devir histórico.

Nos últimos tempos, estes temas foram tratados utilizando-se o conceito de **ontologia**, uma palavra que pode gerar o temor de levar-nos a um insondável debate filosófico, mas também pode oferecer uma definição do esforço para transmitir a idéia que aqui se apresenta. Apelaremos a um recente resumo do antropólogo argentino Mario Blaser (2010).

Ontologia é a forma sob a qual se entende e interpreta o mundo, baseia-se numa série de pressupostos sobre o que existe ou não, suas relações etc. Uma ontologia, mesmo que não seja uma predeterminação, constrói-se a partir das práticas e interações tanto com os humanos como com nosso meio não-humano. A partir disso se geram histórias, práticas, mitos e crenças, que podem ser entendidos como “relatos” que tornam penhoráveis nossas experiências e ações. As ontologias, conclui Blaser, podem ser entendidas como os determinantes das representações totais, discursivas ou não, de nossos mundos.

Ter apelado a Blaser não é capricho, já que seu trabalho está focado em grupos indígenas do Chaco Paraguaio, com profusas comparações com outras culturas. Em seus estudos, adverte

sobre conflitos ontológicos, onde estão em jogo questões como a objetividade ou validade de um conhecimento, ou quais são as práticas aceitáveis. Justamente este tipo de assunto também aparece nas diferentes expressões do *Bem-Viver*. Em alguns casos se ataca a “objetividade” que separa a Natureza da sociedade, enquanto em outros se considera válido que as árvores ou os espíritos integrem uma “comunidade política” junto com os humanos. A determinação de questões como «verdadeiro/falso», «correto/incorreto» ou «sujeito de valor/objeto de valor», é dada por cada ontologia e a partir delas se criam e se reproduzem os entrelaçamentos culturais que discutimos em seções anteriores.

O desenvolvimento convencional corresponde à ontologia própria da modernidade europeia. Dentre as principais características desse desenvolvimento pode-se citar a separação entre sociedade e Natureza (dualidade), um devir histórico considerado linear, a pretensão de controle e manipulação, a fé no progresso, a insistência em separar o “civilizado” do “selvagem” etc. Apela-se a um conhecimento experiente que determina as melhores estratégias e impõe uma noção de qualidade de vida similar para todas as nações. As demandas de grupos locais ou comunidades indígenas devem ser “traduzidas” a um saber tecnocrático ou devem demonstrar relevância econômica para poder influir na marcha desse desenvolvimento.

Consideremos o caso de um grupo local que pensa que a mineração “matará” o morro que faz parte de sua “comunidade” de vida. Isto é “traduzido” pelos modernos como uma listagem de impactos ao ambiente físico, com a esperança de poder incidir nas decisões de um empreendimento, que por sua vez é legitimado como uma mostra de “desenvolvimento”.

Nestes casos, estão se pondo em questão discursos, práticas e institucionalidades do desenvolvimento herdado da Modernidade, sob a forma de conflitos culturais. Mas ao mesmo tempo ali ocorre algo mais profundo, já que o *Bem-Viver* também evidencia que existem “outras” ontologias, que são construídas de outra maneira, com seus próprios mecanismos para produzir validade e certeza, que entendem, valorizam e apreciam seus mundos de forma diferente. Portanto estariam ocorrendo “conflitos ontológicos”. Nesse plano aparecem as ontologias dos diferentes povos indígenas.

A partir da herança ocidental “compreendemos” ou “sentimos” que o projeto da Modernidade se esgotou e atingimos um ponto crítico que nos permite “ver” essas outras ontologias, não necessariamente entendê-las em toda sua complexidade, mas ao menos observar suas manifestações, reconhecê-las como alternativas válidas e respeitáveis, inspirar-se nelas, reapropriar-se delas para transformar nossa própria cosmovisão.

Entre todas as novas e diferentes ontologias que agora se vislumbram, são particularmente interessantes aquelas que são “relacionais”, no sentido que estabelecem relações ampliadas para além do conjunto humano. Enquanto a ontologia moderna é dualista, separando sociedade e Natureza, nas ontologias de vários povos indígenas essa distinção não existe. São relacionais porque a comunidade humana é integrada também por outros seres vivos e não-vivos e inclusive espíritos; a mesma sensibilidade se encontra em alguns defensores da ecologia profunda.

As complementariedades e articulações assinaladas acima estão desta maneira, limitadas por uma incomensurabilidade. Não se podem reduzir as ontologias ameríndias do planalto às da selva tropical amazônica, nem às ocidentais modernas. Expressam-se em idiomas, culturas, geografias e histórias diferentes.

Tem razão Medina (2011) quando enfatiza que o *suma qamaña* na perspectiva aymara implica uma *cosmovisão* ameríndia de complementariedades e reciprocidades que não podem ser reduzidas ou ajustadas ao cartesianismo próprio dos europeus.

Reconhecendo essas especificidades, é possível precisar que o *Bem-Viver* pode ser entendido como uma plataforma onde se encontram múltiplas ontologias. Os pontos de chegada a esse espaço comum se originam de diferentes ontologias e de diferentes elementos culturais.

Essa plataforma comum deveria ser elaborada a partir da prática de uma interculturalidade que olha para o futuro, para construir alternativas ao desenvolvimento.

Esta plataforma para “ver o mundo” de diferentes maneiras se articula em torno de alguns eixos que são compartilhados seja pelas críticas culturais, ou num plano mais profundo, também pelas

diferentes ontologias; são os **componentes comuns** a cada expressão particular do *Bem-Viver*. Entre os mais importantes se destacam os seguintes:

Outra ética para reconhecer e atribuir valores: Quando se diz que a Natureza passa a ser sujeito de valor, o que acontece é uma mudança radical frente à ética ocidental vigente onde tudo o que nos rodeia é objeto de valor e unicamente as pessoas como seres conscientes podem articular valorações.

Também nos afastamos das formas de valoração atual ao postular abandonar a insistência em converter tudo o que nos rodeia em mercadorias com valor de uso ou de troca. E assim, sucessivamente, pode-se ver que se compartilha outra ética frente ao mundo.

Descolonização de saberes: Trata-se de reconhecer, respeitar e inclusive aproveitar a diversidade de saberes. Rompe-se (ou se tenta romper) com as relações de poder dominantes, abandonando-se a pretensão de um saber privilegiado que deve dominar e conduzir o encontro entre culturas e saberes. Isto é mais do que um relativismo epistemológico, já que se apóia numa descolonização do conhecimento. Os demais saberes se tornam legítimos e conseqüentemente deve-se reconfigurar a dinâmica política para lidar com eles.

Abandona-se a racionalidade manipuladora e instrumentalizadora. O *Bem-Viver* é um espaço onde se abandona a pretensão moderna de dominar e manipular tudo o que nos rodeia, sejam pessoas ou a Natureza, para convertê-los em meios que servem a nossos fins.

Uma vocação orientada ao encontro, diálogo e interações entre os diferentes saberes. Os pontos assinalados acima impedem que o próprio *Bem-Viver* assuma uma postura reducionista, onde uma de suas versões pretenda ser hegemônica e desloque todas as demais. Por sua vez, essa interação deve acontecer tanto num plano intercultural, como também resgatando posturas críticas dentro da própria Modernidade ocidental.

Concepções alternativas da Natureza. Este não é um tema menor nem uma imagem folclórica já que o desenvolvimento convencional tem uma determinada concepção da Natureza, que por sua vez permite certos tipos de desenvolvimento.

Desta maneira, qualquer alternativa ao desenvolvimento requer reconceituar a idéia ocidental de uma Natureza externa a nós, desarticulada em objetos, que podem ser manipulados e apropriados como recursos.

O *Bem-Viver* abriga diferentes formas de relativizar a dualidade que separa a sociedade da Natureza e reposiciona o ser humano como integrante da trama da vida.

Comunidades ampliadas. As comunidades políticas (no sentido de abrigar atores com expressividade política) não estão restritas às pessoas. Há nelas lugar para o não-humano (podem ser outros seres ou elementos do ambiente ou mesmo espíritos).

Um lugar para as vivências e os afetos. O *Bem-Viver* poderá ter sua base material, mas não está restrito a ela, já que em suas expressões há papéis protagônicos para os afetos, as vivências de alegria ou tristeza, rebeldia ou compaixão. O materialismo não é suficiente para o *Bem-Viver*.

Superar resistências e freios

A construção do *Bem-Viver* está enfrentando alguns problemas e é apropriado repassar alguns deles. Um primeiro conjunto de problemas está em banalizá-lo. Em alguns casos isto é feito a partir de posturas conservadoras, por vezes neoliberais e o difamam como uma reivindicação meramente indígena que levaria à preguiça e ao atraso econômico.

Em outros casos, no meio acadêmico e em especial na economia, muitos consideram todas estas questões algo pouco sério, quase fantasioso e distante de suas pesquisas.

Finalmente, não faltam colegas progressistas que pensam que o *Bem-Viver* é apenas para outorgar ajudas econômicas aos mais pobres.

Outro conjunto de problemas se revela nas relações entre a sociedade civil e o Estado. Deve-se assinalar que em alguns casos o governo assume a liderança de promover o *Bem-Viver*, mas ao preço de terminar controlando todos os processos e limitando uma real e livre participação das organizações cidadãs.

Em outros casos, é quase o oposto. Diz-se que foi a sociedade civil que abandonou o debate, em parte, devido a suas discordâncias com o governo. Certamente existem culpados nesses casos. É verdade que não faltam agentes governamentais que parecem já saber tudo e não admitem a crítica. Desse modo cerceiam o diálogo com a sociedade civil sem dar oportunidade para avançar coletivamente na construção do *Bem-Viver*. Mas também é verdade que a sociedade civil deve manter um papel proativo na promoção do debate sobre o *Bem-Viver*, aceitando que existem posturas diversas e que este processo continua em construção. Abandonar essa tarefa não ajuda a avançar.

Outras vezes, encontramos posições extremadas que estão impedindo o avanço na construção das idéias sobre o *Bem-Viver*. Por um lado, agrade ou não, o Estado é um espaço estratégico na construção deste conceito, porque é necessário incidir em seu âmago, interagir com os responsáveis de programas e participar ativamente. Por outro lado, os servidores públicos governamentais deveriam reconhecer que marginalizar a sociedade civil resulta em idéias empobrecidas e sem muita legitimação social.

É necessário reagir contra esses problemas, seja a banalização ou a dissolução dos espaços coletivos de construção. É tempo de re-apropriar-se das discussões sobre o *Bem-Viver* e voltar a lançá-lo. É uma tarefa necessária tanto no âmbito da sociedade civil como na sociedade política, e esta precisa daquela e vice-versa. Esta é uma idéia que não tem donos, onde todos têm algo para contribuir e, em vários casos, esta tarefa está se tornando urgente.

Passagem para o *Bem-Viver*

À medida que avança a discussão sobre o *Bem-Viver* aumentam as reivindicações por ações concretas de mudança baseadas nos consensos atuais. Muitos dos críticos ao *Bem-Viver* denunciam que estas medidas implicariam uma imposição obscurantista de sociedades de caçadores-catadores vivendo na selva. Isto é totalmente infundado. O *Bem-Viver* não tem uma postura anti-tecnológica.

Pelo contrário, o desenvolvimento científico-técnico continuará a ser aproveitado, mas sem dúvida de outra maneira, sem excluir outras fontes de conhecimento, sempre sujeito ao princípio da cautela. Para dar um exemplo claro, a partir do *Bem-Viver* se continuará a construir pontes ou estradas, ainda que estas possam ter outro desenho, estar localizadas em outro lugar e servindo a outros propósitos diferentes dos atuais.

Em vista destas mudanças certamente se espera que o Estado desempenhe um papel importante. Isto é muito necessário naqueles países que continuam as reformas de mercado, como Peru ou Colômbia. No caso dos países com governos progressistas se tem avançando nesse caminho, o que oferece melhores condições para promover subseqüentes mudanças para o *Bem-Viver*. Há analistas, como Raúl Prada (2010), que assinalam o papel determinante do Estado para “conformar uma economia social e comunitária”. Entende-se esta postura como reação à longa e profunda reforma neoliberal de décadas passadas, onde prevaleceu o mercado, mas também se deve admitir que a situação nos países com governos progressistas já é diferente. Nestes contextos é necessária uma boa dose de precaução frente às tentações de decretar o *Bem-Viver* a partir dos escritórios governamentais, assumindo que o Estado sabe tudo e que sozinho representa às demandas cidadãs.

Essa situação é particularmente complicada quando o próprio Estado retoma um estilo de desenvolvimento convencional, de alto impacto social e ambiental e, portanto se afasta das concepções do *Bem-Viver*.

Alguns poderiam propor que as novas estratégias de desenvolvimento que alguns governos progressistas ensaiam constituem exemplos do *Bem-Viver*. As bases conceituais dessa idéia merecem ser analisadas. Essa postura usualmente se baseia no fortalecimento do Estado, na reorientação do desenvolvimento para certas demandas populares e em particular aos planos de combate à pobreza (geralmente reduzidas a transferências de dinheiro). Está fora de discussão que estes programas de assistência social foram muito importantes na redução da indigência e da pobreza.

Mas o problema atual é que o financiamento de todos estes programas continua baseado num desenvolvimento convencional, de apropriação da Natureza, mantendo o padrão subordinado de exportações de recursos naturais.

É mais, em alguns países o aumento do gasto social e em obras públicas torna os governos ainda mais dependentes de exportações de minérios, hidrocarbonetos e do avanço das monoculturas. Poder-se-ia dizer que este progresso se aproxima do *Bem-Viver* por seu combate à pobreza e apoio a algumas demandas populares. Estes contrastes são sentidos particularmente pelas comunidades indígenas, especialmente nas zonas tropicais, onde se localiza a nova fronteira do avanço das empresas de mineração e petróleo. Os impactos gerados pelo extrativismo explicam muitas reivindicações e protestos sociais que existem em vários países.

Algumas posturas, como da economia ecológica, da agroecologia e outras, poderiam reclamar ser a melhor expressão prática do *Bem-Viver*. Sem dúvida alguma, suas contribuições são indispensáveis, mas por si só não geram uma alternativa ao desenvolvimento.

Entre as práticas atuais em marcha na América do Sul, posições como o neo-desenvolvimentismo do Brasil, poderiam apresentar-se como a melhor via para o *Bem-Viver*, por seu maior protagonismo estatal, defesa de empresas nacionais, autonomia frente ao FMI etc. É verdade que pode ter alguns elementos positivos, mas por si só também não completa os conteúdos esperados das alternativas do *Bem-Viver*.

Tanto na Bolívia como no Equador tentou-se aplicar, ainda que de maneira diferente, o mandato constitucional do *Bem-Viver*. No caso boliviano há vários questionamentos neste aspecto frente ao Plano Nacional de Desenvolvimento (Medina, 2011), enquanto no Equador, o Plano Nacional do *Bem-Viver* tenta fazê-lo de forma diferente. Estes casos servem para esclarecer que um dos campos concretos da atual disputa do *Bem-Viver* frente às posturas de desenvolvimento convencional envolve o extrativismo.

É necessário deixar muito claro que uma postura comprometida com o *Bem-Viver* implica romper com o extrativismo. Esse é um tipo de atividade que por seus impactos sociais e ambientais é sem dúvida incompatível com o *Bem-Viver* em qualquer de suas expressões concretas. O plano equatoriano reconhece isto ao propor como meta futura chegar ao pós-extrativismo, a partir do que a tarefa imediata é realizar ações concretas.

Também se deve indicar que as metas imediatas de um programa para o *Bem-Viver* deveriam estar centradas em dois objetivos que guardam a mesma relevância: pobreza zero e zero de extinções de espécies nativas. A erradicação da pobreza e a detenção do desastre ambiental aparecem como medidas urgentes, andam juntas e são igualmente necessárias.

Não faltará quem reclame por medidas concretas de transformação que sejam radicais, amplas e imediatas. Será que é possível propor uma mudança revolucionária ou radical, onde em pouco tempo se possa implantar uma forma de *Bem-Viver*? Parece difícil defender essa postura. O *Bem-Viver* é plural e ademais é um conceito em construção. Portanto é difícil querer contar com um receituário de medidas específicas de algo que se está gestando neste exato momento. Mas sem dúvidas o *Bem-Viver*, em sua própria concepção, implica uma ruptura e transformação substancial com a ordem atual.

Está na própria essência do *Bem-Viver* uma relatividade que permite ajustar-se a cada contexto cultural e ambiental; portanto, não existirá nunca “uma receita”. O *Bem-Viver*, enquanto plural, não pode ser essencialista.

Seja por uma via ou por outra, as atuais demandas de mudança devem se orientar para um programa de “transições”, onde se alternam momentos de rupturas e transformações com permanências. Isto dá oportunidade para continuar aprofundando o *Bem-Viver*, criar uma maior base de apoio social e prover exemplos concretos de viabilidade. O segredo está em que o balanço entre as permanências e as transformações gere um movimento de mudança real; cada nova transformação deve abrir as portas a um novo passo, evitando a estagnação e imprimindo um ritmo de mudança sustentada.

Iniciativas de transição, em especial aquelas orientadas ao pós-extrativismo, estão em discussão entre várias organizações sulamericanas. A *Rede Peruana por uma Globalização com Equidade*

está explorando transições para deixar de depender do extrativismo em setores como energia, mineração, pesca e agropecuária.

Conclusões: depois do desenvolvimento, *Bem-Viver*

Um balanço final deste breve percurso permite assinalar que o *Bem-Viver* surge como um termo de encontro dos questionamentos frente ao desenvolvimento convencional e às vezes como uma alternativa. Incorporam-se as perspectivas, inclusive o caráter, de saberes indígenas e também outras correntes alternativas ocidentais.

O *Bem-Viver* não deveria ser entendido como uma re-interpretação ocidental de um modo de vida indígena em particular. Também não é uma tentativa de retornar ou implantar uma *cosmovisão* indígena que substitua o desenvolvimento convencional.

O *Bem-Viver* se define como uma plataforma onde se compartilham diversos elementos com uma perspectiva de futuro; possui um horizonte utópico de mudança, aspecto que está presente na perspectiva andina contemporânea. Sánchez Parga (2009) indica que no Equador o *sumak kawsay* “*não é alheio a um passado recente, que nada tem que ver com a tradição*” e, menos ainda, com as pessoas que desejam “*poder fazer sua vida*”, sem deixá-las à mercê de fatores que lhes são alheios e hostis. Num contexto onde o “moderno” significa abolir culturas, tradições e passados coletivos, esta postura tem mais a ver com projeto futuro do que com reivindicação tradicional.

Esta plataforma de encontro se expressa no plano das culturas e além delas, nas ontologias que as sustentam. Por esta razão, na pluralidade do *Bem-Viver* estão presentes múltiplas ontologias.

Não se pode produzir uma proposta essencialista que seja idêntica para todas as culturas e todos os lugares. Enquanto conceito plural poderia dizer-se que, em sentido rigoroso, estamos nos referindo a “*Bons-Viveres*” que adotam diferentes formulações em cada contexto social e ambiental.

Se por um lado não se pode elaborar uma síntese a partir de cada uma das manifestações concretas, por outro, é possível identificar elementos comuns que permitem referir-nos a esta plataforma múltipla. Além do acordo em recusar o desenvolvimento convencional e denunciar seus efeitos negativos, o *Bem-Viver* mostra outras concordâncias. Repasemos algumas delas:

Em primeiro lugar, abandona-se a pretensão do desenvolvimento como um processo linear, de seqüências históricas que devem repetir-se. O *Bem-Viver* em vez não tem uma postura nem linear nem única da historicidade.

Como segundo ponto, defende-se outra relação com a Natureza, reconhecida como sujeito de direitos e se postulam diversas formas de continuidade relacional com o ambiente.

Em terceiro lugar, não se economizam as relações sociais, nem se reduzem todas as coisas a bens ou serviços mercantilizáveis.

Isto permite apontar um quarto elemento, onde o *Bem-Viver* reconceitua a qualidade de vida ou o bem-estar de forma que não dependem somente da posse de bens materiais ou dos níveis de renda. Isto explica a importância dada à busca de felicidade e do *Bem-Viver* espiritual.

Logo, um quinto elemento faz que o *Bem-Viver* não possa ser reduzido a uma postura materialista, já que em seu seio convivem outras espiritualidades e sensibilidades.

Seguidamente se deve assinalar uma série de elementos que possibilitam tecer vinculações entre as diferentes perspectivas culturais e as ontologias. Entre as que examinamos neste artigo é necessário voltar a sublinhar a importância da ética: o *Bem-Viver* tem outra forma de conceber e atribuir valores. Identificar valores intrínsecos no não-humano é um dos elementos mais importantes que diferencia esta postura da Modernidade ocidental. A partir deste novo olhar as comunidades são redefinidas, ampliadas ao não-humano e se criam concepções alternativas da Natureza. A estes se somam outros componentes, como a descolonização de saberes ou o abandono das racionalidades que procuram a manipulação e a dominação.

Puede-se ver que cuando se chega à plataforma do *Bem-Viver* a partir de diferentes pontos de partida, compartilha-se uma série de posturas que significam alternativas ao desenvolvimento contemporâneo em praticamente todos seus aspectos.

Sem dúvida aqui estão em jogo uma diversidade de tipo novo e a tomada de decisões deverá estar sujeita a processos democráticos para lidar com ela (os detalhes sobre estes mecanismos é assunto para um futuro artigo).

As muitas tensões não desaparecerão por arte da magia, nem se realizarão todas as demandas cidadãs. Mas o que acontecerá com o *Bem-Viver* é uma mudança radical na conformação de cenários e no desdobramento de mecanismos para discutir diferentes opções, na atribuição de valores, nas formas sob as quais se chega a acordos e se desenham projetos políticos. Até agora, certos saberes foram negados ou recusados, mas sob o *Bem-Viver* tornam-se legítimos. Assim mesmo, a defesa da pluralidade cultural do *Bem-Viver*, faz que tenha uma vocação orientada ao encontro, diálogo e outras formas de interações entre diferentes saberes.

Por todas estas razões o *Bem-Viver* é atualmente um conceito vivo onde, como é comum escutar em muitos vales andinos, estão germinando novas alternativas de vida.

Bibliografía

- Acosta, A. 2008. El Buen Vivir, una oportunidad por construir. Ecuador Debate, Quito, 75: 33-47.
- Acosta, A. y E. Martínez. 2009 (comps). El buen vivir. Una vía para el desarrollo. AbyaYala, Quito.
- Albó, X. 2009. Suma qamaña = el buen convivir. Revista Obets, Alicante 4: 25-40.
- Blaser, M. 2010. Storytelling globalization from the Chaco and beyond. Duke University Press, Durham.
- Choque Q. , M. E. 2006. La historia del movimiento indígena en la búsqueda del Suma Qamaña (Vivir Bien), International Expert Group Meeting on the millennium development goals, indigenous participation and good governance, United Nations, New York.
- Choquehuanca C. , D. 2010. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. América Latina en Movimiento, ALAI, No 452: 6-13.
- Descola, P. 1996. La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar. AbyaYala, Quito.
- Dávalos, P. 2008. Reflexiones sobre el sumak akwsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo. ALAI (Agencia Latino Americana Informaciones), Quito, Agosto 5. Disponible en: <http://alainet.org/active/25617>
- Escobar, A. 1996. La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Norma, Bogotá.
- Estermann, J. 2009. Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural. En: "interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate". Convencio A. Bello, Instituto Internacional Integración, La Paz.
- García Canclini, N. 1989. Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijalbo, México.
- Gudynas, E. 2010. Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir, En: "Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?" (I. Farah H. y L. Vasapollo, coords), CIDES-UMSA y Plural, La Paz.
- Gudynas, E. 2011. Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En: "El desarrollo en cuestión" (F. Wanderly, coord.), CIDES y Plural, La Paz.
- Gudynas, E. y A. Acosta. 2011. El Buen Vivir más allá del desarrollo. Qué Hacer, DESCO, Febrero/ Marzo, Lima.
- Henkemans, A. B. 2003. Tranquilidad y sufrimiento en el bosque: los medios de vida y percepciones de los Cambas en el bosque de la Amazonia boliviana. Promab, Serie Científica 7, Riberalta.
- Huanacuni Mamani, F. 2010. Vivir Bien / Buen Vivir, Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación y CAO, La Paz, 2010.
- Larrea, A. M. 2010. La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico, pp 15-27, En: "Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay". SENPLADES, Quito.
- Medina, J. 2008. La Buena Vida occidental y la Vida Dulce amerindia, pp 31-36, En: "Suma Qamaña. La comprensión indígena de la vida buena" (J. Medina, coord.). Serie Gestión Pública Intercultural, PADEP/GTZ, La Paz.

- Medina, J. 2001 (comp.) La comprensión indígena de la Buena Vida. GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.
- Medina, J. 2002 (comp.) Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena. GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.
- Medina, J. 2011. Suma qamaña, vivir bien y de vita beata. Una cartografía boliviana. La Reciprocidad, 20 enero. <http://lareciprocidad.blogspot.com/2011/01/suma-qamana-vivir-bien-y-de-vitabeata.html>
- Naess, A. 1989. Ecology, community and lifestyle. Cambridge University Press, Cambridge.
- Prada A. , R. 2010. Transición al Buen Vivir. 25 agosto. Quintanilla Coro, V. H. 2010. La descolonización de la “subalternidad” indígena, como efecto de las “relaciones sociales”. ALAI, Quito, 18 octubre. <http://alainet.org/active/41714&lang=es>
- Rivera Cusicanqui, S. 2010. Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre las prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Ramírez G. , R. 2010. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano, pp 55-74, En: “Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay”. SENPLADES, Quito.
- Sánchez Parga, J. 2009. Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua. Universidad Politécnica Salesiana y AbyaYala, Quito.
- SENPLADES. 2009. Plan nacional para le Buen Vivir, 2009-2013. SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación), Quito.
- Torrez E. , M. 2001. Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña / espacio de bienestar. Pp 45-67, En: “Aymar *ayllunakasan qamawipa*. Los aymara: búsqueda de la qamaña del aully andino” (S. Yampara et al. , coords.). Ediciones Qamañpacha, CADA, La Paz.
- Tortosa, J. M. 2001. El juego global. Maldesarrollo y pobreza en el capitalismo global. Icaria, Barcelona.
- Uzeda V. , A. 2009. Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo. Traspacios, CISO, UMSS, Cochabamba, 1: 33-51.
- Walsh, C. 2010. Development as Buen Vivir: institutional arrangements and (de)colonial entanglements. Development 53(1): 15-21.
- Wray, N. 2009. Los retos del régimen de desarrollo. El Buen Vivir en la Constitución, pp 51-62, En: “El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo” (A. Acosta y E. Martínez, comps.). AbyaYala, Quito.
- Yampara, S. 2001. Viaje del Jaqi a la Qamaña, El hombre en el Vivir Bien, pp 45-50, En: “La comprensión indígena de la Buena Vida” (J. Medina, comp.). GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.