

Lições do sul: “buen vivir-vivir bien”, uma alternativa ao desenvolvimento, desde o pensamento andino

Lecciones del sur: "buen vivir-vivir bien", una alternativa al desarrollo, desde el pensamiento andino

Lessons from the south: “buen vivir-vivir bien”, an alternative to development, from de andean thinking

Ana María Netto Machado*

laborescrita@gmail.com

Maria Elly Herz Genro**

mariaellyh8@gmail.com

Resumo: O presente trabalho se inscreve na perspectiva descolonial e resulta de pesquisa teórica sobre o conceito Sumak Kawsay - Suma Qamaña, expressões em língua Quéchuá e Aimara, respectivamente, que expressam o “Bom Viver-Viver Bem” (BV-VB). Elas vêm sendo construídas coletivamente nas últimas décadas, sobretudo no Equador e na Bolívia, por intelectuais indígenas ou interessados pelas vozes do Sul, por séculos silenciadas. Os conceitos começam a ser debatidos no Brasil, respondendo a inquietações presentes nas Ciências Humanas, Ciências Sociais, Ciências Econômicas e Educação. Embora não trate diretamente da Economia Solidária, o conceito de BV-VB pode trazer esclarecimentos relevantes, constituindo-se em contribuição significativa para essa área. O artigo contextualiza a emergência dos conceitos, apresenta a crítica dos intelectuais indígenas ao conceito de desenvolvimento e explora a surpreendente polissemia do BV-VB.

Palavras-chave: “Buen Vivir”, desenvolvimento, perspectiva descolonial, pensamento andino, Latino-americano.

Resumen: El presente trabajo se inscribe en la perspectiva descolonial y resulta de investigación teórica sobre el concepto Sumak Kawsay - Suma Qamaña, expresiones en lengua Quechua y Aimara, respectivamente, que expresan el "Buen Vivir-Vivir Bien" (BV-VB). Ellas vienen siendo construidas colectivamente en las últimas décadas, sobre todo en Ecuador y Bolivia, por intelectuales indígenas o interesados por las voces del Sur, por siglos silenciadas. Los conceptos comienzan a ser debatidos en Brasil, respondiendo a inquietudes presentes en las Ciencias Humanas, Ciencias Sociales, Ciencias Económicas y Educación. Aunque no trata directamente de la Economía Solidaria, el concepto de BV-VB puede traer aclaraciones relevantes, constituyéndose en una contribución significativa para esa área. El artículo contextualiza la emergencia de los conceptos, presenta la crítica de los intelectuales indígenas al concepto de desarrollo y explora la sorprendente polissemia del BV-VB.

Palabras clave: "Buen Vivir", desarrollo, perspectiva descolonial, pensamiento andino, latinoamericano.

* Université International Terre Citoyenne (UiTC), Porto Alegre, Brasil.

** Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Brasil.

Abstract: The present work sign itself up in the decolonial perspective and results from a theoretical research about the concept of Sumak Kawsay – Suma Qamaña, expressions in Qéchuá and Aimara respectively, which means “Good Living-Living Well”. They were have been constructed recently, in Ecuador and Bolivia, by indigenous intellectuals and authors interested in the voices of the South, for centuries silenced. The concepts begin to be discussed in Brazil. They answer to unrest questions presented in the Human Sciences and in Education. Although it does not deal directly with the Solidarity Economy, the concept of BV-VB can bring relevant clarifications, constituting a significant contribution to this area. This article contextualizes the arising of the concepts, present the criticism to the development by the indigenous intellectuals and explore the polysemy of the notions.

Key words: “Buen Vivir”, development, decolonial perspective, andean thought, Latin-American.

Habría que estudiar en primer lugar como la colonización trabaja para descivilizar al colonizador, para embrutecerlo en el sentido literal de la palabra, para degradarlo, para despertar sus recónditos instintos en pos de la codicia, la violencia, el odio racial, el relativismo moral; y habría que mostrar después que cada vez que en Vietnam se corta una cabeza y se revienta un ojo, y en Francia se acepta, que cada vez que se viola a una niña, y en Francia se acepta, que cada vez que se tortura a un malgache, y en Francia se acepta, habría que mostrar, digo, que cuando todo esto sucede, se está verificando una experiencia de la civilización que pesa por su peso muerto, se está produciendo una regresión universal, se está instalando una gangrena, se está extendiendo un foco infeccioso, y que después de todos estos tratados violados, de todas estas mentiras propagadas, de todas estas expediciones punitivas toleradas, de todos estos prisioneros maniatados e «interrogados», de todos estos patriotas torturados, después de este orgullo racial estimulado, de esta jactancia desplegada, lo que encontramos es el veneno instilado en las venas de Europa y el progreso lento pero seguro del ensalvajamiento del continente (Aimé Césaire. Discurso sobre o colonialismo, escrito em 1950).

Introdução

Inauguram o texto palavras do poeta e político Aimé Césaire, quem protagonizou incansável luta, desde a ilha caribenha da Martinica, por estender os direitos conquistados pelos cidadãos da França (colonizadora) a todos os sujeitos do povo colonizado (Martinica). Líder da negritude, o invocamos para abrir espaço à voz e pensamento indígena da região andina da América do Sul. Negros e indígenas compartilham a condição de vítimas da invasão branca europeia. Suas lutas se equiparam e são nossas. Tarefa urgente e pendente em nosso continente, em especial, no Brasil, é a descolonização epistêmica e subjetiva (Mignolo, 2007), sem a qual continuaremos vivendo em uma matriz colonial de poder (Quijano, 1992), que nos mantém humanos de segunda categoria, com efeitos de subserviência e reprodução de padrões civilizatórios que nos aprisionam à lógica hegemônica mundial.

Inscrevemo-nos no movimento teórico - surgido na década de 1990, sobretudo na América Latina, mas em diálogo com teóricos emergentes de outros continentes - conhecido por decolonial.¹ A discussão se reveste de um interesse de fundo para a Educação, embora não trate dos temas habituais que organizam a área.

Porque é importante aprender sobre Buen Vivir-Vivir Bien?² Em primeiro lugar, priorizar estas noções é um passo importante para trabalhar nossa pertencimento ao continente latino-americano.

¹ São alguns dos seus principais expoentes: Aníbal Quijano, Catherine Walsch, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres.

² O leitor poderia contrapor a conveniência de explorar noções de etnias presentes em nosso país, da cultura Guarani ou Quilombola, por exemplo. Aqui optamos por vozes e noções menos conhecidas dos países vizinhos.

Nossa comunidade acadêmica cultiva fortes laços com Europa (e Estados Unidos) e frágeis vínculos com países hispano-americanos; fortalece-los é imperioso neste início de século XXI. Uma guinada continental estaria em boa hora, já que, durante muito tempo, concentrados no litoral atlântico, desejamos cruzar o mar, em busca de inspiração/formação,³ na idealizada Europa.

Em segundo lugar, somos latino-americanos, não raro transvestidos de europeus. Nessa condição, somos também “cegos diante da realidade do colonizado”, como diz Césaire: a dificuldade é conhecer quem somos, identificar como pensamos, reconhecer e valorizar as construções do Sul e pô-las em ação em prol da humanidade.

Em terceiro lugar, o movimento descolonial recomenda escutar as vozes des-reconhecidas e invisibilizadas dos povos colonizados, silenciados.

Em quarto lugar, algumas críticas têm sido dirigidas aos teóricos descoloniais e merecem atenção. Silvia Rivera Cusicanqui (2012) acusa autores conhecidos desse movimento por capturarem ideias do mundo indígena, envolvendo-as em exuberante retórica que torna complicadas ideias simples (mas de grande potência), com isso banalizando-as. O resultado é a saturação do ideário, entrando num circuito de moda e pouco ajudando a superar o colonialismo. Buscar fontes do pensamento indígena, suas vozes e escritos pode corrigir o rumo.

O texto está organizado em três capítulos precedidos de breve introdução e encerrado com sucintas considerações. No primeiro capítulo contextualizamos as noções de Buen Vivir e Vivir Bien. No segundo, trazemos a crítica feita ao desenvolvimento pelos autores andinos. No terceiro, exploramos, primeiramente a polissemia do BV-VB e, em seguida, aprofundamos a compreensão da temática a partir do confronto Viver Bem X Viver Melhor.

Contextos do Buen Vivir - Vivir Bien (BV- VB)

“BV” traduz aproximadamente a expressão Quéchua Sumak Kawsay, empregada sobretudo no Equador. “VB” traduz Suma Qamaña, expressão em língua Aimara, muito utilizada na Bolívia. Em português⁴ diríamos bom viver e viver bem, respectivamente.

A literatura pertinente é relativamente recente (primeiros artigos identificados são de 2006),⁵ de autoria⁶ de intelectuais indígenas quéchuas, aimaras ou mestiços e alguns europeus. Predomina nas publicações o uso das duas expressões lado a lado, sinalizando que são próximas, mas não devemos fundi-las, apagando suas particularidades.

A cosmologia andina é compartilhada entre muitas etnias, mas há particularidades regionais que, na perspectiva teórica aqui adotada, merecem atenção, pois questiona o pensar deslocalizado e pretendido universal. “Penso onde sou” é uma expressão cunhada por Walter Mignolo (2007), que transforma o célebre cogito cartesiano “Penso, logo existo”. Para o autor pensamos desde as particularidades de uma cultura e cosmovisão próprias a um povo.

Afirmou um importante intelectual prussiano, surpreendentemente não eurocêntrico, Wilhelm von Humboldt⁷ (2000), que toda língua apresenta o espírito humano por inteiro, mas o faz de uma maneira particular. Pode causar estranheza invocar um europeu desde a perspectiva descolonial. Entretanto,

³ Alguns países hispano-americanos têm universidades desde o século XVI e XVII, enquanto que no Brasil surgem no século XX. Houve antes escolas de medicina, agronomia e engenharia destinadas à elite. (Machado e Alves, 2011).

⁴ Identificamos apenas um texto em português, de autoria de Alberto Acosta (equatoriano).

⁵ Diversos artigos disponíveis na web não têm data.

⁶ Foram explorados 16 de 22 textos tratando do BV-VB, de 15 autores: da Bolívia, Equador, Colômbia, México, Argentina, Uruguai, Chile, Espanha, Bélgica e Grã-Bretanha; alguns são políticos, acadêmicos (sociólogos, antropólogos, economistas, linguista), médico, jurista, padre, vários acumulam funções.

⁷ Humboldt (1767-1835), linguista, autor de obra considerada complexa, praticamente não fez discípulos e é pouco estudado. É valorizado como fundador da universidade de Berlin (1808), universidade de pesquisa que leva seu nome, humboldtiana, e inspirou o mundo.

Humboldt estudou profundamente línguas não imperiais,⁸ do mundo “periférico”; elaborou gramáticas de 30 línguas ameríndias e dominava mais de 20, a maioria de povos não centrais. Sua tese fortalece o convite a explorarmos a cosmovisão andina e prestarmos atenção às palavras nas línguas originárias, já que as traduções esbarram em limites semânticos. Algumas noções presentes em uma cultura podem ser intraduzíveis; a noção de desenvolvimento (tópico 3.1) é uma delas.

Para compreender “BV-VB” precisamos praticar a paciência com referências outras, que soam estranhas, exóticas ou ingênuas e exercitar um difícil desapego a noções estabelecidas, desaprender, suspender, por algum tempo ao menos, pressupostos profundamente arraigados em nosso imaginário coletivo e subjetividade, em nossa forma de viver e pensar. O exercício pode resultar transformador e descolonizador, do ponto de vista epistêmico e subjetivo.

Os conceitos de “BV-VB” que intelectuais indígenas vêm construindo transcendem o espaço acadêmico-teórico, assumindo dimensões práticas, políticas, constitucionais,⁹ comunitárias, entre outras.

Parece também apropriado esclarecer que, quando falamos de teorias ou epistemologias do Sul (Santos, 2014), este Sul não coincide com as coordenadas geográficas; muitos pensadores europeus e norte-americanos são críticos ao “euroculturalismo” (Amin, 2006), bem como, teóricos do Sul se filiam acriticamente ao pensamento eurocultural.

O que se descortina desde o Pensamento Andino sobre o Desenvolvimento, que o Ocidente encobre, não quer ou não pode ver

Neste tópico procuramos mostrar como se entende o mundo, seus rumos e crises contemporâneas, desde a cosmovisão andina. É um convite a suspendermos nossa visão eurocêntrica e olhar para o desenvolvimento com os povos originários dos Andes. As interessantes formulações que visitaremos reservam surpresas, pela simplicidade e clareza em captar aspectos invisíveis da realidade, quando olhadas desde o euro-oculturalismo que admiramos (estudamos autores do velho continente, que consideramos desenvolvido, modelo, ideal a ser perseguido). Faremos aqui um percurso inverso.

As ideias apresentadas nos artigos explorados vão do familiar ao exótico. Inicialmente podem dar a impressão de ingênuas; mas descortinam pontos cegos do olhar dominante, de maneira singela e contundente. Os autores têm incorporado os modos de pensar eurocêntrico em menor ou maior medida, pois frequentaram universidades, instituições transplantadas da Europa. Seu interesse é ingressar no debate internacional, dialogar, o que já está ocorrendo. Entretanto, tal diálogo está longe de ser “sin jerarquías de conocimientos, sin prejuicios y sin discriminaciones...” (Eschenhagen, 2013:104). A universidade...

[...] al ser resultado y a la vez un constructo activo de la modernidad y sus estructuras de poder, tendrá que aprender a escuchar, aprender a ser humilde para revisar sus propias falencias evidentes así como reconocer y aceptar esas otras epistemologías, para construir proyectos sociales más allá de las actuales márgenes (Eschenhagen, 2013:103).

A elaboração das noções de BV-VB remonta aos anos 1990, quando os movimentos indígenas passaram a reivindicar o direito de manter suas tradições, resistindo às propostas governamentais para se integrarem aos processos de desenvolvimento/modernização em curso em seus países. O BV-VB

⁸ “Línguas imperiais” (Mignolo, 2007) seriam: inglês, francês, alemão, espanhol, português e italiano; línguas de antigos impérios europeus que se tornaram econômica ou culturalmente hegemônicas.

⁹ Equador e Bolívia incorporaram, em proporções diferentes, os conceitos de BV ou VB nas suas cartas constitucionais de 2008 e 2009, respectivamente, chamando a atenção de intelectuais do mundo, especialmente ambientalistas e movimentos sociais.

“es resultado del intento, durante los años noventa, de traducir a las lenguas autóctonas conceptos como los de progreso y desarrollo [...]” (Cruz Rodríguez, 2014a:13).

Nesse processo vem sendo construídas as noções de BV-VB, sustentadas em tradições recuperadas da memória ancestral e atualizadas; uma construção coletiva em curso (não acabada).

O discurso do desenvolvimento chega ao mundo indígena como imperativo: vocês precisam abandonar suas formas antigas de vida para se desenvolver! Lajo (Gudynas, 2009:4) referindo-se ao processo de aculturação por parte do poder hegemônico, afirma: “dicha cultura no conoce compañías: o te integras a dicha cultura o te desaparecen!”. Em muitos textos fica evidente que a retórica do desenvolvimento foi convincente, apesar de sustentar falácias e ilusões.

É Acosta (2012), quem traz como o desenvolvimento emergiu...

[...] como proposta global se institucionalizou em 20 de janeiro de 1949. Nesta época, o presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, no “quarto ponto” de seu discurso perante o Congresso, definiu a maior parte do mundo como sendo “áreas subdesenvolvidas”. E anunciou que todas as sociedades teriam que perseguir uma só meta: “o desenvolvimento”. (Acosta, 2012:198).

Tal polarização entre povos ditos civilizados ou bárbaros esteve presente com anterioridade, mas ganhou nova roupagem, termos e conceitos nesse contexto que repercutiu no mundo inteiro. Assim dividido o mundo, o destino dos povos foi sentenciado.¹⁰ Afirma Acosta,

Desde meados do século XX, um fantasma percorre o mundo [...] o desenvolvimento. E embora a maioria das pessoas, certamente, não acredite em fantasmas, pelo menos em algum momento acreditou no “desenvolvimento”, se deixou influenciar pelo “desenvolvimento”, perseguiu o “desenvolvimento”, trabalhou pelo “desenvolvimento”, viveu do “desenvolvimento” (Acosta, 2012:198).

O desenvolvimento, entendido como progresso linear a ser perseguido continuamente, se expressa na forma de crescimento econômico, sua condição primeira, da qual se supõe, advirão melhorias para as populações. Cotidianamente, essa retórica invade lares pelos meios de comunicação a ponto que, dificilmente, alguém questionaria a necessidade do crescimento econômico, como condição para o desenvolvimento.

Pablo Dávalos, com certa ironia, mostra que,

En la simbólica moderna, toda persona, o todo pueblo, al menos teóricamente, quiere progresar, quiere “salir adelante”; quiere “superarse”. Para el neoliberalismo, poner trabas al progreso es ser retardatario. Poner trabas al crecimiento es una aberración de los pueblos “atrasados” que, de forma imperativa, deben modernizarse. Oponerse al desarrollo, por tanto, es antihistórico. Estar en contra del crecimiento económico es síntoma y signo de oposición al cambio. (Dávalos, s/d, s/n.p.).

Alguém defenderia o atraso? As seguintes perguntas e respostas formuladas por Gudynas permitem aprofundamento.

¿Cuántos países han buscado conscientemente el desarrollo entendido como progreso? ¿Cuántos lo han logrado?¹¹ La primera pregunta es fácil de responder: casi todos. Contestar la segunda tampoco presenta mayor dificultad: muy pocos. En realidad lo que se observa en el mundo es un “mal desarrollo” generalizado, existente inclusive en los países considerados como desarrollados”

¹⁰ Sugerimos ver “países fracassados” (Marconatto, 2017).

¹¹ Este tipo de pergunta não faz parte da retórica hegemônica.

(Gudynas, 2010:103).

Gudynas continua seu argumento invocando a ideia de José Maria Tortosa de que o sistema mundial contemporâneo é “maldesarrollador”, ou seja, desenvolve mal, sem considerar todas as consequências que gera! Isto porque se baseia na eficiência,¹² tenta maximizar resultados e reduzir custos, na busca de acumulação ilimitada de capital, cujo fundamento é que alguns (poucos) possam viver melhor do que (muitos) outros!

Essa lógica perversa é explicada por Dávalos (s/d, s/p.) por meio do seguinte raciocínio:

Si toda la sociedad participa en la producción del excedente social, lo lógico sería esperar que el discurso del desarrollo y el crecimiento económico resuelvan la distribución y participación de toda la sociedad de este excedente.

Ao contrário acontece: “[...] el excedente social se privatiza y la escasez se convierte en el mejor argumento de control político que asegura la privatización de la riqueza social”. Dávalos conclui, então, que tanto o desenvolvimento como o crescimento econômico criam pobreza.

El desarrollo crea escasez. El desarrollo y el crecimiento económico crean pobreza. La pobreza es inherente al desarrollo y al crecimiento económico. Toda la estrategia de ajuste y reforma estructural del FMI y del Banco Mundial, y su terapia de shock, provocaron artificialmente la escasez, y provocaron y exacerbaron la pobreza como requisito ineludible para que puedan operar las leyes del mercado capitalista (Dávalos, s/d, s/p.).

A insistência em difundir a retórica do desenvolvimento, por parte dos países que acumulam os excedentes resultantes do esforço dos trabalhadores do mundo, escancara a sua perversidade. O crescimento econômico esconde o fator pelo qual o desenvolvimento é uma promessa que não se cumprirá jamais (Dávalos, s/d.). Se as formas de vida dos países ditos desenvolvidos fossem estendidas a todas as nações do mundo, precisaríamos seis planetas Terra, afirma Cruz Rodríguez (2014a). Logo, é às custas dos países subdesenvolvidos que poucos países vivem com padrões hiperdesenvolvidos. Por isso muitos buscam o desenvolvimento, mas praticamente nenhum o alcança. É o pote de ouro no fim do arco-íris! É porque...

[...] el crecimiento económico, strictu sensu, no existe. Lo que existe es la acumulación del capital, y el capital no es ni una cosa ni un conjunto de objetos, es una relación social mediada por la explotación y la reificación. La acumulación del capital implica, por definición, la ampliación de las fronteras de la explotación y de la enajenación humana. A más crecimiento, más acumulación de capital, y, por tanto, más explotación, más degradación, más enajenación (Dávalos, s/d, p. s/n.p.).

Reencontramos na explicitação de Dávalos o que Mignolo (2010) chama retórica da modernidade

¹² Edwin Cruz Rodríguez (2014a:15) aborda a ética da suficiência como alternativa à eficiência. Invoca Riechmann, expoente da ética ambiental, quem recomenda “contemplar ‘lo que no se ve’, en cada una de las decisiones de consumo tanto hacia el pasado como hacia el futuro”. Menciona también el “efecto rebote”, (algo como o recochetear de uma bola) inspirado em Sempere: “se origina cuando incluso la eficiencia de ciertos productos en términos ambientales puede incentivar el aumento de su consumo, lo que se traduce en mayor gasto de energía y otros bienes naturales”. O exemplo é tomado de Gabbert: “producir autos que consumen cada vez menos energía es una estrategia muy eficaz para aumentar la venta de vehículos, que en su totalidad consumen más energías; por tanto, se necesitan más carreteras y se producen más emisiones”. A lógica da suficiência destina a produção econômica para satisfazer as necessidades fundamentais de todos os membros da comunidade.

(Mignolo, 2010), como sustentáculo para o funcionamento da lógica da colonialidade. As elucidativas explicações de Dávalos são bastante familiares e podemos enquadrá-las em contexto histórico de curta duração, enquanto Mignolo opera com uma compreensão de história de longa duração (considerando os três tempos históricos de Fernand Braudel (1902-1985)).

A série Crescimento-Econômico-Desenvolvimento-Capitalismo-Progresso-Modernidade-Colonialidade faz parte de uma mesma matriz civilizatória que os autores da perspectiva descolonial denominam matriz colonial de poder (Quijano, 1992). Ela remonta à expansão europeia por meio das grandes navegações a partir do século XVI, que resultou na progressiva invasão/colonização das Américas, quando um sistema-mundo (Wallerstein, 2006) se já se instala.

O discurso em torno do crescimento econômico não admite discussões, ele está fortemente instalado em nossas mentes para ser questionado, e acaba se alinhando com outro conjunto de ideias intocáveis, porque admiráveis, como os princípios do Iluminismo, os ideais da Revolução Francesa, os Direitos Humanos, o ‘progresso’ instalado a partir da Revolução Industrial, e, mais recentemente, os avanços da ciência e tecnologias. Processos civilizatórios de grande repercussão gestados na Europa, desde o século XVI, que se entrecruzaram, fazendo desse continente (que de fato não é homogêneo como o vemos desde seu exterior) um modelo exemplar a ser reproduzido: modelo único, melhor, superior, universal! Quijano fulmina essa pretensão em quatro linhas:

Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llame Europa Occidental. Porque eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad (Quijano, 1992:20).

“Dessa maneira, tece-se uma solução de continuidade histórica com o iluminismo e com as promessas emancipatórias da modernidade” (Dávalos, s/d:1). A consequência é que continuamos tendo fé nessas promessas e lutando para alcançá-las, sem desconfiar que, pela sua própria lógica, tais esforços não levarão à meta almejada.

Choquehuanca¹³ mostra que esta visão de mundo único ordena todos os povos e nações em uma linha, obriga a situá-los em série: um antes, outro depois, um mais avançado, outro mais atrasado. A coexistência no tempo é abolida. Trata-se de uma ordem mundial em que cada povo ocupa seu posto no ranking do desenvolvimento (Marconatto, 2017). A criação e reprodução de rankings de todo tipo e para todo efeito quantifica a vida e é princípio em vigor nas sociedades contemporâneas. Superiores/inferiores é polarização a encarar com seriedade, por suas implicações: estamos dispostos a continuar admitindo que alguns grupos de seres humanos sejam considerados inferiores a outros?

Esta máquina discursiva enlaça um conjunto de fatos históricos marcantes e faz a força do argumento que humilha povos não europeus, sobretudo os não brancos. No célebre discurso sobre o colonialismo, de 1950, Césaire deflagra, de maneira contundente, a profunda contradição dos cientistas europeus, que não podem ou não querem reconhecer fatos perversos dos quais são cúmplices: “lo esencial es que su aleatoria buena fe subjetiva no tiene nada que ver con el alcance objetivo y social del trabajo sucio que hacen como perros guardianes del colonialismo” (Césaire, 1950:27). Em outro trecho fala do dom, referenciando Malinowski: “El colonizado está condenado a no poder afirmar su humanidad a través de la donación”. “El europeo le quita al colonizado las posibilidades de “dar”...”. “El colonialismo altera las coordenadas que permiten a sujetos afirmarse como humanos”.

Esse Discurso de Césaire é considerado resposta ao Discurso de René Descartes, e fornece um espelho ou oportunidade de descentramento para os europeus entenderem quem são. Deixa escancarados pontos cegos da ciência e da filosofia europeias que imperam nas universidades, instituições e estruturas políticas das diferentes nações. Pontos que só podem ser vistos desde perspectivas dos não europeus.

¹³ Foi Chanceler e Ministro das Relações Exteriores do Estado Plurinacional da Bolívia, entre outros cargos.

Desde a experiência do negro escravizado, por exemplo. Ou desde a experiência indígena, que afirma sua humanidade diante do mundo, ao oferecer como contribuição uma alternativa ao desenvolvimento, que cultua a vida: o BV-VB.

Refere Maldonado-Torres que

[...] en estos momentos, cuando los intelectuales europeos comienzan a buscar en el Sur claves para entender su propia realidad y plantearse estrategias de confrontación con el poder hegemónico global,¹⁴ se abre un nuevo horizonte para el encuentro con Césaire y su Discurso! (Maldonado-Torres, 2006:185).

Trata-se de um texto que propõe a descolonização da mentalidade europeia, que compartilhamos (Maldonado-Torres, 2006). Ajustando o foco sobre o desenvolvimento, conceito-chave que representa os processos de grande fôlego acima referidos, traz Choquehuanca:

Aunque nos han llevado a creer que el desarrollo es la salvación de la humanidad y que nos ayudará a vivir mejor, en la práctica vemos al contrario que es el principal causante de la crisis económica extrema de los países donde vivimos y del mundo, la crisis de la naturaleza y los graves efectos del cambio climático, el desequilibrio de la vida comunal, el caos social y la amenaza a la vida y al planeta (Choquehuanca, 2010:9).

Esta crise generalizada tem sido anunciada como o esgotamento do sistema mundo capitalista (Wallerstein, 2006), mas a cada sentença, uma renovação das suas retóricas e dispositivos justificam sua continuidade. Entretanto, são os ambientalistas,¹⁵ preocupados com o esgotamento dos recursos naturais, os que têm elevado a voz para assinalar a necessidade de limitar os empreendimentos predatórios em grande escala, desenvolvidos por conglomerados multinacionais irresponsáveis; tais megaemprendimentos, como a mineração à céu aberto, a exploração de gás de xisto, projetos instalados fora do norte global, pois este procura preservar seu ambiente em condições exemplares, impossíveis de serem reproduzidas alhures.

Os defensores da sustentabilidade são os primeiros a se interessar pelo pensamento de matriz andina, por apreciar sua concepção do ser humano perfeitamente integrado à natureza, à Mãe Terra (Pacha Mama). A visão andina representa um contraponto à posição antropocêntrica europeia que cortou os laços do humano com os demais seres para se erigir em inescrupuloso soberano. Gudynas recupera uma frase eloquente atribuída a Sir Francis Bacon (1561-1626). Embora tomada de segunda mão, sua expressividade justifica o empréstimo: Bacon recomendava que... “la ciencia torture a la naturaleza, como lo hacía el Santo Oficio de la Inquisición con sus reos, para conseguir develar el último de sus secretos...”. Este parece ser o ethos do progresso, praticado e apregoado pela Europa com o “nuevo protagonismo otorgado al ser humano, por fuera de la naturaleza, la que debía ser dominada y manipulada” (Gudynas e Acosta, 2010:1).

A consequência que vivemos é que “la exagerada industrialización de algunos países, el consumismo envidiado y la explotación irresponsable de la humanidad y los recursos naturales, amenazan a la madre

¹⁴ Enquanto o poder de influência da Europa não se discutia, buscar compreensão fora da sua esfera não estava posto, emergindo com a perda da hegemonia.

¹⁵ Huanacuni e Choquehuanca mencionam evidências do interesse do Ocidente: “También en países europeos existen algunas iniciativas para tratar de salir del sistema de consumo y desarrollo” Cita o Movimento chamado decrescimento (La Touche) e mudanças drásticas de viver/produzir/consumir. Choquehuanca menciona que o fracasso do Desenvolvimento no mundo ocidental leva-o a querer copiar experiências de povos indígenas, sem entender seu alcance: os conceitos de Desenvolvimento Sustentável; Desenvolvimento harmônico; Desenvolvimento com identidade são algumas destas aproximações. Todavia, todas se caracterizam por adjetivações do Desenvolvimento, que é preservado.

naturaleza y la subsistencia del planeta” (Choquehuanca, 2010:9).

Em decorrência, dentro da lógica do crescimento econômico, do desenvolvimento e do progresso ilimitados, os costumes dos povos tradicionais e suas culturas são obstáculos que precisam ser superados, modernizados: a diversidade cultural só poderá sobreviver se transformada em mercadoria, afirma Dávalos (s/d). Um exemplo é a transformação de comunidades ou pequenas cidades em territórios de turismo rural.

Assim, diz Dávalos, a diversidade cultural dos povos do mundo vai sendo controlada e explorada. “[...] Dessa forma vamos homogeneizando o mundo, tornando-o liso e plano como “Burger king, Nike, McDonalds, Coca Cola, Walmart... es la apuesta por colonizar esa diversidad cultural e integrarla al capitalismo” (Dávalos, s/d:4).

É na contracorrente do mundo até aqui descrito que o pensamento indígena se levanta e revela sua sabedoria milenar. Um dom contra todas as forças que tentaram abafar suas possibilidades de alçar voz e outorgar-se valor, ofertando à humanidade outras maneiras de enfrentar as crises pelas quais passa e pensar o devir planetário (Choquehuanca, 2010). O BV-VB são propostos como utopia e alternativa ao desenvolvimento, conceito-chave no sistema mundo (Wallerstein, 2006) contemporâneo: “...europeo/euronorteamericano moderno/colonial capitalista/patriarcal” (Grosfoguel, 2002).

No próximo tópico conheceremos a maneira indígena de entender e expressar algumas das principais características do funcionamento do capitalismo vigente, visão que surpreende por dar a ver, de maneira clarividente, a inviabilidade de continuar na linha do progresso instalado. Este olhar descentrado expõe o que a mirada euro-ocidental encobre.

Alternativa ao Desenvolvimento: aproximações ao BV-VB

Até pouco tempo os sujeitos de regiões periféricas eram considerados vazios de aportes significativos para a compreensão do mundo, suas cosmovisões classificadas como atrasadas, mitos/lendas, desprovidos de valor e verdade a serem levadas a sério ou comparadas, lado a lado, com as sofisticadas construções legitimadas pela ciência e a filosofia euro-norte-americanas.

A aproximação ao pensamento de matriz indígena nos coloca em posição de aprendizes, de escutar, de ‘pacientar’, isto é, construir paciência histórica para compreender o que até agora permanecia invisível. Exercício difícil para quem foi formado e aborda o mundo a partir das clássicas posições de sujeito-objeto, e está assentado em um lugar de superioridade epistêmica. Os povos ameríndios e suas culturas têm sido tomados como objetos de conhecimento por sujeitos que dominam os cânones da ciência moderna. O movimento aqui proposto é de escutá-los como sujeitos que estão construindo conhecimentos relevantes, no ponto cego da tradição eurocêntrica.

BV-VB representa, numa significação genérica, a cultura da vida. A noção não se pretende superior ou única, não sintetiza uma proposta monocultural. Por isso Acosta propõe bons viveres, em plural, ou bons conviveres.

O acento no con (com) é central na cosmologia andina e difícil de compreender para eurocentrados cuja base cultural e política privilegiam o indivíduo. Esse com aponta para o coletivo e está também presente na própria construção da noção de BV-VB, que emerge da interação entre os movimentos indígenas. As noções cresceram numa disputa simbólica e política entre estes e o Estado e foram conquistando espaço, até serem incorporadas nas cartas constitucionais equatoriana e boliviana (em diferentes proporções).

É importante esclarecer que não se trata de uma visão romântica como alguns ambientalistas tentam rotular. A visão integrada de todas as formas de vida, entre as quais a humana é uma, responde aos desafios que a humanidade enfrenta atualmente, e os mentores do progresso e da modernidade não sabem como resolver. Referimo-nos à crise ambiental, sobretudo, ao eminente esgotamento das reservas naturais fundamentais à preservação da vida como a água, em primeiro lugar, as mudanças climáticas,

entre muitas outras. Há um consenso mundial sobre a gravidade desses problemas já diagnosticados. Reconhece-se que, a continuar com o modelo do desenvolvimento de produção e consumo crescente e ilimitado, o futuro da humanidade se encurta. Mas, não há consenso sobre a forma de mudar esse rumo dramático. A reunião do G20 em Hamburgo, Alemanha (julho de 2017), com a não adoção do Acordo de Paris pelos Estados Unidos é uma assustadora ruptura das intenções de proteger a vida.

O BV-VB propõe:

[...] una ruptura radical con la cultura occidental, con las ideas de progreso y desarrollo. Y con la modernidad. Vivimos una crisis civilizatoria, ambiental, social, cultural que radica en gran medida en un modelo depredador de la naturaleza, cuyo dominio y explotación ha sido la base del bienestar y la riqueza de una parte de la humanidad. Las ideas de crecimiento continuo y de consumo ilimitado defendidas tanto por liberales como por socialistas - están mostrando su radical incompatibilidad con la conservación de la vida en el planeta (Zibechi, apud Felix, 2012:359/60).

As noções ganham espaço na medida em que se inserem no debate internacional sobre o futuro da humanidade, a crise do capitalismo e a deterioração do meio ambiente.

BV-VB: Modo de ser com o mundo

Em um esforço de síntese, vários dos autores examinados traduzem os termos Suma Qamaña e Sumak Kawsay por vida em plenitude. Sendo Suma, plenitude, sublime, excelente, magnífico, formoso, e Qamaña, viver, conviver, estar sendo ou ser estando. Para Mamani (2010), boliviano, o significado é semelhante nas duas línguas.

Dada a pouca familiaridade que temos com a cosmologia andina, a exploração de sentidos é exercício necessário. É um linguista “boliviano”, Xavier Albó¹⁶ quem nos alcança rica e detalhada investigação em torno das significações dos termos. Destacaremos aqui os elementos mais surpreendentes que permitem uma iniciação ao modo andino de sentipensar¹⁷ a vida, as relações, o mundo, o cosmos dos quais o humano é parte. Explica Albó:

Qamaña es ‘habitar, vivir [en determinado lugar o medio], morar, radicar’ y qamasiña es ‘vivir con alguien’. Qamaña es también el nombre que se da al lugar abrigado y protegido de los vientos, construido con un semicírculo de piedras para que, desde allí, los pastores cuiden a sus rebaños mientras descansan. Es decir, desde sus diversos ángulos, qamaña es vivir, morar, descansar, cobijarse y cuidar a otros (Albó, s/d:134).

Observemos esta primeira polissemia na qual destacamos o fato de envolver outros que podem ser: alguém com quem se compartilha o viver, companheiros de cuidado/trabalho¹⁸/descanso, outros seres vivos que são cuidados (o rebanho). Estar cuidado/cuidar, e por isso sentir-se protegido ao poder “cobijarse”, (coberto, para abrigar-se do frio). O coletivo se insinua como condição para bem viver.

O radical Qama, explica Albó, ao ganhar sufixos desdobra significados. Por exemplo, Qama-wi (wi

¹⁶ Jesuíta nascido na Espanha, desde jovem radicado na Bolívia.

¹⁷ ‘Sentipensar’ não aparece nos textos trabalhados. Orlando Fals Borda (1925-2008), sociólogo colombiano, entre outras importantes contribuições como a investigação-ação-participativa, cunhou o termo sentipensante, inspirado nos campesinos momposinos (da Costa Atlântica). Sentipensante é aquele que combina em tudo o que faz razão, paixão, corpo e coração.

¹⁸ O trabalho nas sociedades europeizadas está no centro de sua organização. A primeira pergunta que fazemos a um novo conhecido é: em que trabalhas? Permite situá-lo em primeira instância e julgá-lo melhor, pior, perigoso, preguiçoso, cidadão de bem!! Nas tradições Aimara e Quéchua o trabalho não aparece como organizador da vida, diferença que merece ser mais investigada.

serve como localizador), é “morada”. “[...] pero qamäwi (nominalizador de la acción verbal) es, de una forma muy significativa, la ‘reunión de personas que acostumbran juntarse para conversar o pasar agradablemente el tiempo’” (Albó, s/d:2). É interessante esse “jogar conversa fora”, para nós um “passar o tempo”, sob suspeição de não ter algo mais importante para fazer: trabalhar! O trabalho se faz com o suor dos corpos ou stress das mentes. Mas, no contexto andino têm o sentido da celebração da vida, compartilhamento da colheita, da sementeira. Ações que se fazem cantando.¹⁹ Fazeres coletivos que envolvem a transmissão de saberes entre gerações, cultivo das artes e cultura (canto, dança, tecelagem etc., mediados por rituais que lhes dão sentido sagrado. “En el VB, el trabajo es felicidad, desde el niño al abuelo. Trabajar es aprender a crecer, es como respirar o caminar. No conocemos persona ni nadie viviendo y gozando trabajo ajeno” (Choquehuanca, 2010:8).

Não é difícil reconhecer nesta última frase a mais valia de Marx. Nas sociedades industriais, as dimensões do gozo e do sofrimento são vivenciadas por sujeitos diferentes. Nas comunidades indígenas esta clivagem não está posta. Além de não conotar sofrimento (lembramos que trabalho vem de tripalium: instrumento de tortura), celebram-se colheitas fartas, compartilhando abundância, com alegria. Os membros da comunidade convivem e se complementam para que a vida siga e seja celebrada. Tudo o que fazem é pleno de energia vital:

Nadie llega a ser plenamente “persona” (jaqi) si no llega a formar pareja: la unidad mínima de convivencia que, además, es fuente de nueva vida. Por eso casarse se dice jaqichasiña: “hacerse persona”, y estas parejas – que ya son familia – constituyen la base de toda la organización comunal. El concepto aymara de chacha-warmi resalta además que esta convivencia tiene algo de diferencia y complementariedad entre los que aprenden a convivir bien (Albó, s/d:134)

A ideia de que para se tornar pessoa é preciso formar casal e constituir-se fonte de nova vida na comunidade parece bastante próxima de uma ideia cristã. Diante das transformações dos modelos de casal contemporâneos pode parecer antiquada. Entretanto, vale ressaltar o privilégio da continuidade da vida para os aimaras e também é digno de nota o chacha-warmi que envolve o conviver bem entre diferentes que são por sua vez complementares. A complementariedade é um dos pontos-chave da convivência comunitária. Envolve a necessidade do outro para uma vida boa.

Sigamos os ensinamentos de Albó:

Qamasa, del gerundio “viviendo, conviviendo”, es “el carácter, el modo de ser” y también “el valor, la audacia, el ánimo, el coraje”. Se dice también que tal o cual lugar, incluso el sol, una wak’a o un cerro sagrado, tienen mucho qamasa. En ese sentido y el más genérico, es un lugar de mucha ‘energía’ y se hacen gestos y rituales para llenarse de esa energía. Qamasa es, por tanto, la “energía y fuerza vital para vivir y compartir con otros”. Esta es quizás la relación más explícita entre la raíz qama-, como algo que está de manera muy fuerte y viva en la Pacha Mama, y nosotros que la habitamos y hacemos de ella nuestra morada (Albó, s/d:134).

Observemos a distância entre aquela tradução genérica, vida em plenitude, para Suma Qamaña, e os sentidos que descortinamos com o linguista. Muitos autores permanecem numa abordagem genérica, exterior. Como, por exemplo, León (2008), para quem o BV basicamente enfatiza a relação harmônica e integral entre os seres humanos e a natureza. A descrição é correta, porém não dá acesso à

¹⁹ Alguns exemplos de cantos do trabalho podem nos aproximar dessas práticas: das lavadeiras de Almeira/MG <https://www.youtube.com/watch?v=SvaBe6SgYPQ>

Das quebradeiras de coco Babaçu: <https://www.youtube.com/watch?v=TzjlxCT4hjk&t=3s>

Das cantadeiras do sisal: <https://www.youtube.com/watch?v=qLdmOL-z5Aw>

Das escravos da lavoura de algodão nos Estados Unidos <https://www.youtube.com/watch?v=a--mXyqs3sg>

Dos escravos da lavoura de algodão nos Estados Unidos <https://www.youtube.com/watch?v=T8IRrzhvrR0>

originalidade das concepções indígenas.

Da citação anterior destacamos o sentido de Qamaña como “energía y fuerza vital para vivir y compartir con otros”. Está claro que o lugar, a natureza, suas forças vitais estão cheias de energia que compartilhamos ao habitá-la e respeitá-la como a um ser que é gerador de vida: aqui fica clara a convivência com a Pacha Mama. É da relação entre todos seus elementos, incluídos os humanos (que estamos acostumados a considerar à parte), que retiramos a energia vital. Esta consciência de fazer parte da Pacha Mama está muito presente para quem vive na montanha, nas margens de rios e mares, nos campos ou florestas, mas foi esquecida por aqueles que migraram ou são nativos urbanos.

Conforme Relatório da ONU, 54% da população mundial vive em território urbano. Para estes, é com surpresa que o discurso dos ambientalistas era recebido até pouco tempo. Para os povos que não perderam seu sentimento de pertencimento à Pacha Mama, a consciência sobre os desvios do desenvolvimento, avaliados pelas consequências que geram nas suas próprias vidas, é clara.

Por isso, a recusa em abandonar seu *modus vivendi* e ousar apresentar o BV-VB como alternativa ao desenvolvimento. E não apenas como um modo, entre outros, de desenvolvimento alternativo. Há um posicionamento claro na recusa do desenvolvimento como processo condutor da vida no planeta.

Com frequência as oposições permitem entender mais claramente significados novos. Os aimaras têm outros termos para falar de viver e vida. *Jaka-ña* se refere a estar vivo em contraposição a estar morto, mas em um sentido apenas biológico, que equipara o ser humano ao animal ou ao vegetal. *Qamaña* não é apenas estar fisicamente vivo, se atribui...

[...] también a todo ese conjunto de relaciones sociales con un ambiente de acogida. Por eso se habla también de “cuidar” y “criar” la vida, como algo que hacemos juntos, en familia; connota además toda la manera en que cuidamos y protegemos nuestros cultivos y el medio ambiente. (Albó, s/d:135).

Este viver é necessariamente em comunidade e esta palavra envolve relações de cuidado em torno da preservação da vida, que inclui os outros: seres humanos, seres vivos, natureza. Todos são outros num sistema interdependente em que a interproteção é a tom da convivência. “No se puede Vivir Bien si los demás viven mal o si se daña la naturaleza” (Albó, s/d:136). Estando tudo enlaçado em um sistema harmônico, se algo nele vai mal, a vida do conjunto é prejudicada.²⁰

Este tipo de argumento é encontrado hoje entre ecologistas, biólogos e também no mundo acadêmico, na tentativa de romper com a cultura universitária das disciplinas, propondo a inter e transdisciplinaridade, as perspectivas holísticas e sistêmicas. Todas essas “novidades” acadêmicas parecem estar bem sabidas e vividas nestas culturas andinas (provavelmente também em muitas outras civilizações antigas que não são aqui o foco).

A boa convivência não é, então, apenas entre humanos, mas envolve o todo: animais, plantas, Pacha Mama ou Mãe Terra, a ponto de que, “cuando se brinda entre amigos, por ejemplo, nunca se olvida compartir el traguito²¹ también con la Madre Tierra y con los achachilas o cerros-antepasados protectores de toda la comunidad” (Albó, s/d:136).

O tratamento para com o que nós chamamos de natureza é o de um parente, um ancestral, incluído nas relações de reciprocidade. É difícil nos textos expressar essa relação, pois desde a lógica antropocêntrica instalada a partir de Descartes, ser humano e natureza estão separados. Para juntá-los precisamos da conjunção, “e”. Ser humano e natureza. Mas ela não dá conta do todo harmônico presente nas culturas andinas, nas quais não se trata de bens materiais, mas também espirituais, como são

²⁰ Este é um ponto crucial na crítica andina ao modelo hegemônico capitalista de desenvolvimento. As consequências desse modelo não entram na contabilidade de custos e benefícios, são ignoradas (Cruz Rodríguez, 2014a).

²¹ “Traguito” significa golinho de bebida.

[...] los intercambios de reciprocidad, los compadrazgos y las celebraciones, que van siempre tan cargados de afecto y cariño. Además, se podría añadir que las familias aymaras tampoco viven aisladas sino en una red de intercambio intenso con el resto de su comunidad y ayllu. Se debe dar, asimismo, un carácter más personalizado y afectivo a la Naturaleza, con la que se entablan relaciones de reciprocidad, viéndola y sintiéndola como Pacha Mama [...] (Albó, s/d:136).

Albó (s/d:137) menciona a conclusão de Dominique Temple, proferida em um seminário internacional: “una cosa es vivir en el sentido de sobrevivir y otra llegar a vivir como humanos, lo cual implica convivencia, intercambios y reciprocidad”. Há aqui um forte componente ético que nos leva a pensar que estamos vivendo não como humanos, pois falta o fundamental.

Dois dicionários recentes (De Lucca 1987, Layme 1994), nos conta Albó (s/d:135), “describen suma como “bonito, hermoso, agradable, bueno, amable”; pero también “precioso, excelente, acabado, perfecto”, como vimos antes”. Tem, portanto, uma significação de plenitude que se perde em castelhano. Suma Jaqi, por exemplo, quer dizer “buena gente, bondadoso, generoso, que tiene buena voluntad a otro”. É preciso observar que para ser considerado boa gente, é condição ter boa vontade para com o outro. Esta dimensão voltada para o outro é possivelmente o que faz incompreensível para um aimara a postura individualista e competitiva intrínseca a ideia de desenvolvimento, linear, em que necessariamente alguns grupos estarão na frente e outros atrás. Essa noção não existe nas culturas andinas. O imperativo ético é que:

[...] hay que vivir como humanos, con todas esas expresiones de mutua reciprocidad y afecto que ello implica. Esta es también la línea del qamaña, y el hacerlo bien es ya el suma qamaña. Por lo tanto, el suma qamaña implica un fuerte componente ético, una valoración y aprecio del otro distinto, y una espiritualidad. De allí que lo central del desarrollo para Vivir y Convivir bien ya no es ni puede ser sólo lo económico. Se coloca delante este plus humano. Lo económico y material, es también uno de sus componentes siquiera para superar la mera sobrevivencia. Pero ya no es evidente ni mucho menos que la meta del desarrollo sea crecer más y más en esa línea pase lo que pase con la convivencia entre los humanos y con la Madre Tierra, que es la casa, la “matriz” de todos nosotros (Albó, s/d:137).

Conclusão: viver melhor não é viver bem

Diversos autores desenvolvem esta diferença. Ela explicita às razões pelas quais os povos indígenas não desejam adotar os projetos de desenvolvimento propostos pelo Estado.²² Tratou-se de resistir aos convites/pressões dos governos para que abandonassem seus princípios e práticas tradicionais - considerados antiquados e representantes do atraso, vistas como primitivas e refratárias ao progresso, e as substituíssem por outras que prometiam uma vida melhor. As propostas e projetos voltados para o desenvolvimento utilizam frequentemente o argumento de que, adotando as práticas modernas de produção e consumo poderão viver melhor.

A distinção é, então, um contra-argumento, que desconstrói a consistência do convite a viver melhor

²² O Estado-nação, uma instituição transplantada da Europa para o restante do mundo, tem enfrentado em diversos países, dificuldades para unificar o conjunto de povos tradicionais incluídos sob uma mesma bandeira, em limites geopolíticos. Este fato não é prerrogativa de países andinos ou sul-americanos. Ocorre também na Europa. Um exemplo: o caso da França, onde há povos como o bretão que tem uma forte identidade com sua língua e costumes diferenciados; muitos deles não se autoconsideram franceses, e muitos, em sua intimidade, não aceitam a República, são monarquistas. As regiões tradicionais (cultura, língua) não coincidem com a divisão política oficial e convivem, não sem litígios. Um país como a pequena Bélgica (com 30 528 km², praticamente 1/10 da área do RS) é nitidamente compartilhado (ou dividido) por franco-belgas e flamengos; não se trata necessariamente de um país bilíngue, mas de territórios que mantêm a língua e tradições de uma ou outra origem, muitas vezes em nítida rivalidade e excludentes, mesmo sendo vizinhos (na mesma cidade).

e o recusa, explicitando porque os povos andinos não querem adotar o caminho proposto. Os aimaras resistem ao convite para viver melhor, porque viver melhor, em si, oculta um termo invisível que só aparece quando perguntamos: viver melhor do que quem? A própria ideia de algo melhor implica uma seriação, uma fila ou ranking e necessariamente um pior: não há melhor sem pior, pois melhor é relativo. Viver melhor implica viver às custas de outros, afirma Choquehuanca: “[...] para el vivir mejor, frente al prójimo, se hace necesario explotar, se produce una profunda competencia [competição], se concentra la riqueza en pocas manos. Vivir mejor es egoísmo, desinterés por los demás” (Choquehuanca, 2010:8).

O viver melhor deflagra a consequência necessária de alguns viverem “melhor”: milhões de pessoas têm que “viver mal” (Acosta, 2012). Também Mamani expressa esta importante ideia:

O viver melhor deflagra a consequência necessária de alguns viverem “melhor”: milhões de pessoas têm que “viver mal” (Acosta, 2012). Também Mamani expressa esta importante ideia:

En nuestras comunidades no queremos que nadie viva mejor, ya que eso es aceptar que unos estén mejor a cambio de que los otros, las mayorías, vivamos mal. Estar mejor nosotros y ver a otros que están peor no es Vivir Bien. Queremos que todos podamos vivir bien, queremos lograr relaciones armónicas entre todos los pueblos (Mamani, 2010:11).

Essa lógica implacável está encravada no coração do sistema capitalista de produção e na lógica de mercado, revitalizada no contexto do neoliberalismo. É a meta de uma evolução continuada, pois a própria ideia de progresso é um vetor que não tem previsão de término, é ilimitado e convida à competição permanente entre os seres humanos, enquanto indivíduos, na busca de uma vida melhor... conseguir uma posição tal, na sociedade, que permita ao indivíduo estar do lado daqueles que vivem melhor, saindo do grupo dos que vivem pior.

Vivir bien implica renunciar “al “vivir mejor” propio del paradigma desarrollista, en un tránsito del criterio de eficiencia hacia la suficiencia como principio guía de la acción y en la ruptura con el antropocentrismo y su remplazo por el enfoque biocéntrico. [...]En el ideal de vida buena del VBBV se erradicarían la pobreza y la desigualdad; pero su concepción de pobreza y riqueza, así como de desigualdad, van más allá de la acumulación o carencia de bienes materiales, puesto que involucra también la relación de convivencia y complementariedad con los seres humanos, y entre ellos y la naturaleza (Cruz Rodríguez, 2014b:14).

Enquanto o individualismo é eixo em torno do qual se organiza a sociedade e também valor central na cultura ocidental, em torno do qual se estabelecem os direitos do cidadão, o “Vivir Bien está reñido con el lujo, la opulencia y el derroche, está reñido con el consumismo” (Mamani, 2010:11).

Ajuda a entrar no espírito das concepções aimara entender de que maneira designam rico e pobre. Q’ara pode se usar para designar pessoas muito ricas, embora queira dizer desnudo, pelado, nú. Surpreendente? A explicação é que não lhes falta nada material, mas aquele que é muito rico não têm nada de seu, nada que seja fruto de seu trabalho. Equivale a incivilizado, por não cumprir a regra e o objetivo fundamental da convivência que é a reciprocidade e o interesse pelo outro, diferente (Albó, s/d).

É muito interessante insistir nas concepções de rico e pobre neste contexto. Rico para os aimaras é Qamiri: aquele que tem em abundância para compartilhar e celebrar com os demais. Reencontramos aqui o princípio da convivência e da complementaridade. Porém, para gente rica, burguesa, prepotente, que vive de maneira luxuosa às custas dos outros utiliza-se outra palavra: qamirinaka. Já o pobre, o mendigo, é waxcha, que quer dizer órfão, abandonado. Trata-se daquele a quem falta a segurança, proteção e, especialmente, o calor da convivência em sua vida. Pobre não é exatamente o que carece de bens materiais, mas aquele que é sozinho, solitário, com pouca oportunidade de conviver e compartilhar

com outros. Albó narra o episódio de um ancião que com frequência mendigava no seu bairro e sua justificativa era: “es que soy huerfanito!” (é que eu sou um orfãozinho!). O comentário de Albó sobre o caso é da surpresa que causaria a um cidadão europeizado que um ancião invoque seus ancestrais mortos há muito tempo para mendigar. Mas, sendo a condição propriamente humana conviver e complementar-se, aquele que está privado de compartilhar com outrem está na orfandade, na solidão, sendo essa a pobreza reconhecida por todos. O que me faz rico ou pobre pouco tem a ver com a posse de bens materiais, mas se mede, por assim dizer, pela capacidade de viver acolhido entre os demais, na convivência e compartilhamento.

A insistência na complementaridade é de início difícil de compreender. Choquehuanca afirma que a complementariedade vai além da liberdade: “en nuestras comunidades nadie tiene que ser libre”! Esta afirmação choca num primeiro momento. Como entendê-la, se para nós a liberdade é um valor considerado precioso? A explicação proposta por Choquehuanca é ainda mais chocante, mas nos mostra um espelho outro, revelador de uma outra face da liberdade que nos passa despercebida. Mas, é dramática em nossos dias. E quão real!!! Afirma Choquehuanca:

El vivir mejor está buscando la libertad del robo, el pillaje y el saqueo del erario público, la libertad de tener cientos de miles de hectáreas de tierras obtenidas ilícitamente, la libertad de explotación y saqueo indiscriminado de los recursos humanos y naturales, la libertad de avasallar y despojar a los pueblos indígenas, la libertad de continuar detentando y succionando los recursos estatales. (Choquehuanca, 2010:4).

Pareceria que ele está falando do Brasil em 2018. O cenário é estarrecedor! Porém, familiar, pois comum a muitos países. Deveríamos então repensar o valor da liberdade? Ou repensar a centralidade do indivíduo na sociedade em detrimento da comunidade? As colocações dão o que pensar e merecem debate sobre os princípios que temos considerado intocáveis para o funcionamento de nossas sociedades.

Alguns apontamentos sobre aspectos da democracia também nos deixam pensando, porque vários autores recusam o voto como forma de tomar decisões. Vejamos qual a crítica feita ao dispositivo do voto imperante nas democracias:

Nos ponemos de acuerdo mediante el consenso comunal y no mediante la democracia, pues en [esta] existe sometimiento, donde las minorías se someten a las mayorías y las mayorías someten a las minorías [...] Es muy importante para nosotros que cada uno de nosotros pueda intervenir con el mismo derecho, que tenga las mismas oportunidades, que pueda ser escuchado [...] Todos tenemos que convencernos y llegar al consenso. Tomar una decisión con todos, no por el voto! (Choquehuanca, 2010:5).

Outra passagem deste mesmo autor, que inicialmente parece algo contraditória, refere-se ao povo guarani, que é mencionado por alguns autores como tendo proximidade com os povos andinos em muitos aspectos e também diferenças. Entre os guaraníes, comenta Choquehuanca, “Iyambae es una persona que vive bien, es una persona que se desarrolla plenamente de manera natural, sin estar sometida a nadie. Los mayores dicen que es una persona sin dueño” (Choquehuanca, 2010:3)

Vimos acima que o voto é visto como um dispositivo que submete uns aos outros e por isso é recusado, praticando-se a conversação, a manifestação de cada um e todos, até se chegar a um consenso. Nesse sentido, pareceria que o diálogo é uma prática bem desenvolvida. E também vemos que a submissão é algo que não é bem visto, o que reencontra valores ou ideais ocidentais que nomeamos como autonomia, emancipação etc. Um ser humano que vive bem seria aquele que se desenvolve plenamente sem estar submetido a nada, um sem dono; seria importante explorar mais este tipo de temática. Contudo, não

identificamos, neste estudo preliminar, mais elementos a respeito. É possível que estejam presentes nos artigos estudados; apenas, diante de tantas novidades, passaram despercebidos. Ficaremos atentos nas próximas elaborações.

Como fechamento, enfatizamos o interesse em conhecer e aprender com as elaborações andinas sobre o BV-VB para compreender pontos de estrangulamento em nossas práticas educacionais e de convivência em comunidades, bairros, cidades. Conceitos que invocamos em nosso contexto como metas nas práticas educacionais, tais como diálogo, comunidade, solidariedade, mas praticamos de maneira insuficiente ou desajeitada, sempre aquém do proposto, parecem encontrar ricos elementos nas formas de conceber a vida que nossos vizinhos andinos cultivam.

Por fim, esta primeira visita às críticas vindas da América Latina profunda aos pilares dos modos de vida do Ocidente que, em grande parte, internalizamos e dinamizam nossas sociedades, faz pensar, faz parar, faz, talvez, diminuir o passo, a velocidade do fazer cotidiano, para dar lugar a uma mudança de rota, nas dimensões pessoal, profissional, comunitária que adotamos.

Esta foi uma primeira aproximação a este universo próximo e ao mesmo tempo distante, um convite a superar o estranhamento com relação a modos de ser que nos acostumamos a considerar antigos, primitivos. Uma oportunidade de reconhecer esse outro de nós mesmos que esquecemos, mergulhados nas retóricas sedutoras que predominaram em nossa formação.

Referências

Acosta, A. (2012). *O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo. Um campeão visto de perto*. Rio de Janeiro, Brasil: Ed Fundação Böll.

Albó, X. (s/d). Suma Qamaña = convivir bien. Como medirlo? Em H. I. Farah e L. Vasapollo (Coord.), *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* Sapienza, Italia: Universidad de Roma; CIDES – UMSA; OXFAM.

Amin, S. (2006). De la crítica del racismo a la crítica del euroccidentalismo culturalista. Em A. Césaire (Ed.), *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 95-146). Madrid, España: Akal.

Choquehuanca, D. (2010). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. *América Latina en Movimiento*, (454), 8-13. Recuperado de <http://www.plataformabuenvivir.com/wp-content/uploads/2012/07/ChoquehuancaReconstruccionVivirBien2010.pdf>

Cusicanqui, S. R. (2012). Silvia Rivera Cusicanqui dialoga con Maira Esteves y Fabiano Kueva. Guajaquil, Ecuador, Centro Experimental Oído Salvaje. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=7pGICIJpcc4>

Dávalos, P. (2017). El “Sumak Kawsay” “Buen vivir” y las cesuras del desarrollo. Recuperado de <http://www.iade.org.ar/noticias/el-sumak-kawsay-el-buen-vivir-y-las-cesuras-del-desarrollo>

Eschenhagen, M. L. (2013). El “Buen Vivir” en las universidades: posibilidades y limitaciones teóricas. *Integra Educativa*, VI(3), 89-105.

Felix, G. A. C. (2012). El Buen Vivir: un diálogo intercultural. *Ra-Ximbai*, 8(2), 345-364

Grosfoguel, R. (2006). De la crítica del racismo a la crítica del euroccidentalismo culturalista. Em A. Césaire (Ed.), *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 147-172). Madrid, España: Akal.

Gudynas, E. e Acosta, A. (2010). El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. *Cadernos Ebape. Br*, 1(4), 787-797.

León T. M. (2008). El 'buen vivir': objetivo y camino para otro modelo. Em F. Muñoz (Comp.), *Análisis. Nueva Constitución, Ildis*. Quito, Ecuador: La Tendencia.

Machado, A. M. N. e Alves, V. M. (2011). As origens da universidade e os modelos ditos clássicos: alguns elementos de ontem e de hoje! Em M. L. Almeida (Ed.), *Políticas e processos educativos*. Campinas, Brasil: Mercado de Letras.

Maldonado-Torres, N. (2006). Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo. Em A. Césaire (Ed.). *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 173-196). Madrid, España: Akal.

Mamani, F. H. (2010). *Buen vivir/Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima, Perú: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).

Marconatto, P. (2017). "Nou led, nou la" – estamos feios, mas estamos aquí!: assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Brasil.

Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Em S. Castro-Gómez e R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Peru/Indígena*, 13(29), 11-20. Recuperado de <https://problematicasculturales.files.wordpress.com/2015/04/quijano-colonialidad-y-modernidad-racionalidad.pdf>

Rodríguez, E. C. (2014a). Hacia una ética del vivir bien-buen vivir. *Producción + Limpia*, 9(2), 11-22.

Rodríguez, E. C. (2014b). Prolegómenos al vivir bien-buen vivir: una evaluación normativa y práctica. *Finanz, Polit, Econ*, 6(2), 387-402

Santos, B. de S. e Meneses, M. P. (2014). *Epistemologias do Sul*. São Paulo; Brasil: Cortez.

Wallerstein, I. (2006). *Impensar a ciência social: os limites dos paradigmas do século XXI*. São Paulo, Brasil: Ideias & Letras.

Enviado: 29/08/2018
Aceptado: 10/10/2018