

El *Sumak Kawsay* no Equador: Alternativa para ou ao desenvolvimento? Um relato etnográfico da mentalidade *Buen Vivir* como movimento de resistência

Carlos Eduardo Panosso

Instituto Federal do Tocantins, Brasil

 panosso@ifto.edu.br

Bessa, Luiz Fernando Macedo

Universidade de Brasilia UnB, Brasil

 lfmbessa@gmail.com

Documento recibido: 17/12/2018
Aprobado para publicación: 16/12/2019

Resumo

Este trabalho consiste num relato etnográfico sobre o Sumak Kawsay em um contexto social (e também suas perspectivas ou mentalidades), aqui considerado uma “sociedade do bom viver” - o Buen Vivir no Equador. Questiona-se neste artigo se a mentalidade originária dos povos indígenas andinos deste país poderia ser considerada como um “movimento de resistência” e, portanto, uma alternativa ao desenvolvimento, ou uma alternativa para o desenvolvimento, conciliando, neste caso, as ideias de desenvolvimento local e global. Parte-se do pressuposto, de que “desenvolvimento convencional” que tem orientado as sociedades ocidentais tem sido fortemente marcado por crises. Faz-se necessário rever, por exemplo, a organização política de comunidades, bem como os níveis de produção e consumo. Ele está dividido em duas partes: Na primeira parte são apresentados os objetos (e lugares) da pesquisa junto com os fundamentos teóricos (e críticos) sobre Desenvolvimento “convencional”, lançando questões sobre alternativas a ele; Na segunda parte do estudo é feito um relato, com um “olhar etnográfico” da mentalidade do Buen Vivir, bem como uma análise dos elementos apresentados no trabalho de campo que poderiam conceituar tal contexto social como alternativa ao desenvolvimento e como “movimento de resistência”.

Palavras chave

Desenvolvimento, Movimento de Resistência, Buen Vivir, Decrescimento, Simplicidade Voluntária, Anti-productivismo

Resumen

Este trabajo consiste en una descripción etnográfica de Sumak Kawsay en un contexto social (y también sus perspectivas o mentalidades), aquí considerada una "sociedad de buen vivir" - Buen Vivir en Ecuador. En este artículo se cuestiona si la mentalidad originaria de los pueblos indígenas andinos de este país podría considerarse como un "movimiento de resistencia" y, por lo tanto, una alternativa al desarrollo, o una alternativa al desarrollo, reconciliando, en este caso, las ideas del desarrollo local y global. Se supone que el "desarrollo convencional" que ha guiado a las sociedades occidentales ha estado fuertemente marcado por las crisis. Es necesario revisar, por ejemplo, la organización política de las comunidades, así como los niveles de producción y consumo. Se divide en dos partes: en la primera parte, los objetos (y lugares) de la investigación se presentan junto con los fundamentos teóricos (y críticos) sobre el desarrollo "convencional", lo que plantea preguntas sobre alternativas; En la segunda parte del estudio, se realiza un informe, con una "visión etnográfica" de la mentalidad del Buen Vivir, así como un análisis de los elementos presentados en el trabajo de campo que podrían conceptualizar dicho contexto social como una alternativa al desarrollo y como un "movimiento de resistencia".

Palabras clave

desarrollo, movimiento de resistencia, buen vivir, decrecimiento, simplicidad voluntaria, anti-productivismo

Abstract

This paper is an ethnographic description of Sumak Kawsay in a social context (and also his perspectives or mentalities), here considered as "Sociedad del Buen Vivir" – "Good Living society" in Ecuador. This article questions whether the native mentality of the Andean indigenous peoples of this country could be considered as a "resistance movement" and, therefore, an alternative to development, or an alternative to development, reconciling, in this case, the Development ideas local and global The "conventional development" that has guided Western societies is supposed to have been strongly marked by crises. It is necessary to review, for example, the political organization of the communities, as well as the levels of production and consumption. It is divided into two parts: in the first part, the objects (and places) of the research are presented together with the theoretical (and critical) foundations of "conventional" development, which raises questions about alternatives; In the second part of the study, a report is made, with an "ethnographic vision" of the Good Living mentality, as well as an analysis of the elements presented in the field work that could conceptualize such social context as an alternative to development and as a "resistance movement."

Keywords

development, resistance movement, good living, decline, voluntary simplicity, anti-productivism

Introdução

"Estou cada vez mais convencido de que, com referência a qualquer questão pública, é mais importante saber que o campo pensa muito. Em qualquer questão moral, mais vale ouvir a opinião de Boxboro do que as de Boston ou Nova York juntas. Quando é aquele vilarejo que fala, sinto que alguém falou de fato, como se ainda existisse uma humanidade, e que um ser razoável afirmou seus direitos" Henry David Thoreau, A Desobediência Civil

O desenvolvimento do capitalismo em escala global determina uma padronização do consumo, da cultura e também dos problemas enfrentados pela humanidade, como já sabido a respeito da "ocidentalização do mundo" (LATOUCHE, 1994). Na América Latina, assim como na maior parte dos países ditos "em desenvolvimento", há uma necessidade de se reconhecer como esses problemas se configuram e quais as suas formas de tratamento. Violência, conflitos étnicos e miséria mostram-se, em suas variantes, no cotidiano destes países. Ainda, questões como a forte desigualdade social e os embates entre o homem e a natureza estão presentes, e nenhum desses países possui o monopólio desses problemas. O rol das problemáticas é frequente e comum, sobretudo nos "países em desenvolvimento".

De acordo com a pensadora Sharada Ramanathan, os maiores desafios contemporâneos são 1) a superação da violência relacionada ao terrorismo e aos conflitos étnicos; e 2) a superação do conflito existente entre o homem e a natureza. Com relação ao primeiro desafio, Ramanathan destaca que "a política de guerra e o terrorismo global se transformaram na face mais dominante da globalização. E, entre outros fatores, é a luta entre dominadores econômicos, culturalmente apáticos, e os dominados, culturalmente desprovidos" (2008:2014). De um modo bem direto, a pensadora do campo da cultura indiana associa qualquer que seja a solução de problemas nessa direção com fatores que envolvem a cultura e a economia. Em relação ao segundo desafio, entretanto, ela afirma que o contexto da globalização levou, além de uma acelerada urbanização, a uma rápida desagregação ambiental, não trazendo os benefícios do crescimento econômico para a totalidade da população, tornando mais difícil encontrar terreno fértil para a conciliação entre os dois apontamentos.

Todavia, mais do que em muitos lugares, a América Latina apresenta características que podem ser essenciais no enfrentamento dos grandes desafios que envolvem os problemas supracitados. A superação dessas dicotomias pode estar na conciliação entre cultura, meio ambiente, mercado e política, e o caminho para isso poderia ser a Economia Criativa, a Economia Solidária, o Cooperativismo. Ramanathan, ao retratar a experiência de seu país, a Índia no enfrentamento a esses desafios, ressalta que:

"... é mais do que natural que a massa crítica global alternativa procure por respostas e soluções em territórios relativamente inexplorados. O campo cultural é uma escolha natural – pensamento e ação cultural seminal, que foi relegado em face da modernidade, e poderia estimular paradigmas alternativos de vida, de sustento e de estilo de vida que emanam daquela fonte especial: a criatividade (Idem:p.204)".

Ramanathan define ainda o que entende por criatividade, quais as atividades nela envolvidas e de que maneira ela pode tornar-se uma "ferramenta" no processo de superação dos grandes desafios da sociedade contemporânea. Segundo a autora:

"A criatividade compreende todas as formas de ideias, pensamentos, ações e reações que geram algo seminal, original e geralmente positivo, já que ela está baseada no ato da criação e não no da destruição. Ela pode ser definida como tendo a capacidade ou o poder de criar, e é caracterizada pela originalidade e pela expressividade. A criatividade não está apenas ligada à administração de empresas artísticas e culturais, mas é na verdade o nascimento de uma ideia, de um pensamento que arquiteta o empreendimento cultural. A criatividade poderia ser entendida como uma experiência espiritual, emocional, experimental e até abstrata, que pode, às vezes, manifestar-se como uma ou outra forma de atividade; em outras ocasiões, ela continua a ser uma experiência. Dentro dessa perspectiva, o desenvolvimento das indústrias criativas é político, sociológico, cultural, ambiental e complexo. A noção de criatividade veio a ser identificada com o campo cultural, já que a sua unicidade reside no fato de dar igual legitimidade, tanto aos processos culturais tangíveis quanto aos intangíveis. (Idem, 204)"

Nesse sentido, abre-se a perspectiva de que, por meio da cultura, da criatividade, das especificidades locais e regionais, possa haver a conciliação entre desenvolvimento - num âmbito mais amplo – e os desafios postos, desde que a dicotomia local/global seja superada.

O Desenvolvimento e o contexto Equatoriano

Países como o Equador, por exemplo- com sua história e mentalidades específicas - reúne essas possibilidades, não negligenciando os seus problemas e atentando-nos, de toda forma, para experiências bem-sucedidas em outros países, conforme o discurso encampado por pesquisadores da Economia Criativa e endossado por organismos como a ONU. Nesse discurso, a Economia Criativa seria um instrumento "interessante" no processo de conciliação entre o local e o global, o econômico e o ambiental, o individual e o coletivo.

Todavia, a realidade equatoriana, da qual falaremos, traz, em sua tradição e costumes, elementos que fornecem pistas para relativizar o próprio conceito de desenvolvimento. Este é um ponto importante de nosso artigo. Partimos da ideia de identificar o funcionamento da Economia Criativa em contextos sociais em que é proposto por seus idealizadores, como "sustentabilidade ambiental", valorização da cultura e das tradições, entre outras características. E um desses contextos sociais escolhidos é justamente o Buen Vivir (Sumak Kawsay) proposto pela constituição do Equador¹, visto que assume notoriamente uma postura pluralista, buscando integrar as diversas culturas que formam o povo equatoriano, rompendo com o domínio colonialista europeu monolítico, o qual, na grande maioria dos países do mundo, impõe uma visão antropocêntrica que se desenrola de acordo com as lógicas do sistema capitalista de produção (MALISKA E MOREIRA, 2017).

¹ Na Constituição do Equador de 2008, foram reconhecidos os direitos da natureza, bem como o direito a um buen vivir, tendo como pano de fundo a cosmovisão dos povos indígenas andinos que exaltam a convivência harmônica entre homem e o meio ambiente natural. Los derechos de la naturaleza e el buen vivir, consagrados na Constituição do Equador, surgem como uma alternativa ao paradigma que hoje prevalece, mostrando-se como uma proposta à sociedade de consumo, a qual cada vez mais absorve os recursos naturais existentes no planeta e coloca em xeque a existência da vida, inclusive dos próprios seres humanos. (MALISKA E MOREIRA, 2017)

O caminho adotado para tanto é o do “olhar etnográfico” sobre esses modos de vida. Esse olhar pode reconhecer o que já existe na realidade, verificando se nesse contexto social, existem elementos e características preconizados pela ideia de “desenvolvimento sustentável”, cuja Economia Criativa seria uma “alternativa viável” para. O modo de vida tradicional andino já é, em si mesmo, uma alternativa ao que o Ocidente, de um modo geral, entende como desenvolvimento que chamamos aqui de “convencional”. Dito isso, tentaremos encontrar, teórica e metodologicamente, o que mais à frente será descrito com um “olhar etnográfico”, e, aquilo que autores como LATOUCHE (1994, 2009, 2012), ARIÈS (2013) ou GORZ (2010) chamariam, em sequência, de sociedade “convivial”, da “simplicidade voluntária” ou “anti-produtivista”, nós, com a ajuda dos mesmos autores e do método etnográfico, chamaremos de “movimento de resistência”.

Os (des)caminhos do desenvolvimento e uma alternativa a ele

A palavra desenvolvimento desde muito tem vários significados. A discussão teórica tem abordado os caminhos adotados pela sociedade ocidental rumo ao ideal de “desenvolvimento” e “progresso”. O debate dessas categorias e seus conceitos são polissêmicos e carregados ideologicamente. Como uma problemática de caráter multi e interdisciplinar, teve sua origem no debate econômico, muitas vezes definido como uma combinação de crescimento econômico com distribuição de renda. Com a constante existência de crises, no entanto a ciência foi levada a pensar alternativas. Abriu-se espaço assim para o reconhecimento de outros caminhos ou outros modelos de sociedade. Reflexões de como questões globais e locais se relacionam no contexto do “sistema- mundo capitalista” (WALLERSTEIN, 2013). Questões como “globalização” (SANTOS, 2015), desenvolvimento local e decrescimento econômico (LATOUCHE, 1994 e 2009), simplicidade voluntária (ARIÈS, 2013) e anti-produtivismo (GORZ, 2004 e 2008; ILLICH, 2011). De um modo amplo, no contexto do capitalismo, se tornou a defesa dos países ricos e uma obsessão para os países mais pobres.

Contudo, desde mais fortemente a década de 1970 (Clube de Roma), a de 1980 (Relatório Brundtland) e a de 1990 (Rio 92), o conceito de Desenvolvimento vem sendo associado à ideia de “sustentabilidade”, que passou a orientar diversas ações sociais, em particular sendo assumido como variável importante no desenho de políticas públicas e formando o conceito quase inseparável de “Desenvolvimento Sustentável”.

Serge Latouche critica - e com bastante força, diríamos - essa retórica desenvolvimentista. Mas não só ele: Cornelius Castoriadis, André Gorz, Paul Ariès são alguns dos autores que têm defendido o decrescimento sereno como alternativa “ao” desenvolvimento, e não alternativa “do” ou “para” o desenvolvimento. Mas especificamente para Latouche, o chamado “desenvolvimento sustentável” trata-se, na verdade, de uma mistificação:

“Se [...] o desenvolvimento sustentável ou duradouro é uma mistificação, o estado estacionário e o crescimento zero podem aparecer como respostas de bom senso para remediar a situação e pôr fim à destruição da biosfera do nosso ambiente. Trata-se [...] de propostas de compromisso já antigas, que tentam conciliar a preservação do ambiente com as “conquistas” da dominação econômica. O facto de todas as sociedades humanas que duraram até o século XVIII terem funcionado em reprodução sustentável parece consolidar esse ponto de vista. É, portanto, necessário especificar em que é que o projeto de uma sociedade do decrescimento se distingue dessas diferentes posições para determinar a sua especificidade e a sua relativa novidade.

O caráter duradouro ou sustentável, que a expressão “desenvolvimento sustentável” pôs na moda, remete não para o desenvolvimento “realmente existente”, mas para a reprodução. A reprodução sustentável reinou sobre o planeta mais ou menos até o século XVIII; é ainda possível en-

contrar, entre os anciãos do terceiro mundo, "especialistas" em reprodução sustentável. Os artesãos e os camponeses que conservaram uma larga parte da herança das maneiras ancestrais de fazer e de pensar vivem, na maior parte das vezes, em harmonia com o seu meio ambiente; não são predadores da natureza. Ainda no século XVII, ao redigir os seus éditos sobre as florestas, ao regulamentar os cortes para garantir a reconstituição dos bosques, ao plantar carvalhos, que ainda hoje admiramos, para oferecer mastros de navios trezentos anos mais tarde, Colbert comportava-se como um "especialista" em sustainability. Essas medidas iam contra a lógica mercantil. Tratava-se de conservar um patrimônio e não de obter lucros.

. A evolução e o crescimento lentos das sociedades antigas integravam-se numa reprodução alargada bastante moderada, adaptada sempre às limitações naturais. "É porque a sociedade vernacular adaptou o seu modo de vida ao seu meio ambiente", conclui Edward Goldsmith, "que ela é sustentável, e porque a sociedade industrial se esforçou, pelo contrário, por adaptar o seu meio ambiente ao seu modo de vida que ela não pode ter esperança de sobreviver". Essa sabedoria dos antigos já não nos é permitida. A reprodução sempre igual do nosso sistema produtivo, de certo modo um estado estacionário, já nem sequer é possível. A situação atual implica uma verdadeira mudança de civilização para voltar a encontrar um funcionamento sustentável e duradouro." (LATOUCHE, 2006:22)

O que Latouche faz com a ideia de decrescimento é, na realidade, uma retórica relativista para falar da necessidade de se "sair" da Economia Política, porque, obviamente, não existe sociedade sem economia tampouco sociedade sem produção de suas bases para superar suas necessidades (CLASTRES, 2003). Todavia, sair da economia política significa não submeter a política à economia. Mas, necessariamente o contrário. A economia como técnica deve ser submetida à economia (COMTE-SPONVILLE, 2011). Ao sair ao menos da ideia da Economia Política, a sociedade, segundo Latouche, abriria espaço para um outro sentido da vida comunitária. Seria, assim, possível o que ele definiu como uma "sociedade do decrescimento", "sociedade convivial" ou mesmo outras nomenclaturas dadas por autores com os quais Latouche compartilha sua visão. Ao questionar o conceito de desenvolvimento sustentável, Latouche fala, por outros caminhos, de "Reprodução Sustentável", "Crescimento Zero" e "Estado Estacionário". Nesse sentido, é possível associar a "reprodução sustentável" com o Buen Vivir, de acordo com suas práticas:

"Será verdadeiramente necessário "sair da economia" para voltar a encontrar um caminho sustentável? Acusar todo o pensamento econômico de uma adição ao crescimento pode parecer excessivo quando se consideram os economistas clássicos. A maior parte destes não pensava que era possível um crescimento indefinido e infinito do sistema. Eles acreditavam mesmo num bloqueio inelutável de acumulação e no aparecimento de um estado estacionário. É o caso de Adam Smith, Thomas Robert Malthus, David Ricardo e John Stuart Mill. [...] para Adam Smith, o desenvolvimento dos capitais provoca um acréscimo da sua concorrência que faz baixar a taxa de lucro até a paragem de qualquer acumulação líquida. Para Malthus e Ricardo, os rendimentos decrescentes na agricultura provocam um aumento da renda fundiária e uma baixa inelutável taxa de lucro, que conduzem também a um estado estacionário. A massa dos trabalhadores fica ali condenada à estrita sobrevivência. John Stuart Mill, apesar de estender a tese dos rendimentos decrescentes à indústria, apresenta um estado estacionário de maneira mais agradável. Estando garantida a sobrevivência material, a paragem da acumulação líquida poria fim à obsessão da transformação, ao estresse e às desgraças que ela engendra. A sociedade poderia dedicar-se à educação das massas e os lazeres permitiriam que os cidadãos se cultivassem. "É escu-

sado chamar a atenção para o facto de que o estado estacionário da população e da riqueza não implica a imobilidade do produto humano. Mais do que nunca sobraria espaço para todos os tipos de cultura moral e de progressos morais e sociais; e lugar para melhorar a arte de viver e mais probabilidade de vê-la melhorada quando as almas deixassem de estar obcecadas pela preocupação de adquirir riquezas. As próprias artes industriais poderiam ser cultivadas com igual seriedade e igual sucesso, com a única diferença que, em vez de terem unicamente como fim a aquisição da riqueza, os aperfeiçoamentos atingiriam o seu objetivo que é a diminuição do trabalho.” (LATOUCHE, 2006:23)

Esses são apenas alguns dos nomes dados para outro tipo de sociedade que não o que se encontra posto - ao menos, não o “grande” modelo propagado como estilo de vida ideal no capitalismo atual. No item a seguir, abriremos o caminho para o que chamamos de “aproximação entre teoria e realidade”. Isso se fará mediante a busca por descrever como esses outros modos de vida ou de sociedade - descritos com nomes diferentes por autores diferentes, porém com ideias próximas - funcionam na realidade, sendo relevante que os conheçamos.

Teoria e Prática

O Decrescimento Econômico, a Simplicidade Voluntária e o Anti-Produtivismo, linhas e bases teóricas escolhidas aqui, abrem-nos possibilidades. Entre estas, a de conhecer sociedades que vivem a partir de outras óticas ou perspectivas, como as sociedades do bom viver, ou mesmo pensar “caminhos” sem fugir da lógica econômica, como a própria Economia Criativa apesar de um certo “radicalismo” do Decrescimento Econômico. Ou seja, o Decrescimento não é uma proposta ou um projeto fechado, mas uma abertura para outros e novos projetos de sociedade. Ou, melhor dizendo, para “outros” e “velhos” projetos de sociedade.

O Decrescimento como projeto “gosta” muito do Buen Vivir (Sumak Kawsay) como bem apreciam dizer Serge Latouche e Paul Ariès. Gosta também de Ecosofias indígenas justamente porque esses movimentos e sociedades orientam suas ações e condutas a partir de lógicas não economicistas ou simplesmente econômicas, lógicas essas mais ancoradas na Ecologia e na Pachamana que centradas no ser humano. Mais do que isso, essas lógicas são capazes de contemplar tudo o que na tradição ocidental pensamos separadamente ou de modo disruptivo. Ainda na introdução do Desafio do Decrescimento, Latouche, definindo então o que seria o decrescimento, descreve a atitude dos índios da América do Norte:

“[...] os índios da Colômbia Britânica, na costa oeste do Canadá (Kwakiutl, Haida, Tsimshian, Tlingit, etc.), deram-nos um belo exemplo de relação harmoniosa entre o homem e a biosfera. Eles pensavam que os salmões eram seres humanos como eles, vivendo em tribos no fundo do mar, onde tinham as suas tendas, e que decidiam, no inverno, sacrificar-se pelos seus irmãos terrestres, vestindo os seus trajes de salmão e partindo para as embocaduras. Na estação da subida dos rios, os índios acolhiam o primeiro salmão como um visitante ilustre. Comiam-no com cerimônia. O seu sacrifício não era mais do que um empréstimo provisório. Devolviam ao mar a aresta central e os restos, que permitiam o renascimento do hóspede devorado. Deste modo, a coexistência e a simbiose entre os salmões e os homens perpetuavam-se de maneira satisfatória. Com a chegada dos brancos e a instalação de uma fábrica de conservas em cada estuário, a corrida ao lucro provocou uma recolha exagerada. Os índios concluíram disso que os salmões tinham desaparecido porque os brancos não respeitaram o ritual... Quem poderia provar que estavam erra-

dos? Este comportamento em relação à natureza, que encontramos na maior parte das sociedades, baseia-se na inserção do homem no cosmos. Na Sibéria, vai-se morrer na floresta para devolver aos animais o que se recebeu deles. Esta atitude implica relações de reciprocidade entre os homens e o resto do universo. Os homens estão prontos para se entregar a Gaia (personificação mitológica da Terra) como Gaia se entrega a eles. Ao negar a capacidade de regeneração da natureza, reduzindo os recursos naturais a uma matéria-prima para explorar em vez de a considerar como um regresso às origens, a modernidade eliminou essa relação de reciprocidade.” (LATOUCHE, 2012:15,16)

“[...] A gestão dos limites do crescimento tornou-se um desafio intelectual e político. A pesquisa teórica sobre o decrescimento insere-se portanto num movimento mais amplo de reflexão sobre a bioeconomia, o pós-desenvolvimento e o a-crescimento. [...] Será possível manter a taxa de crescimento sem modificar profundamente a sociedade? Estudando lucidamente o problema, vemos bem que a resposta é não. Já não se trata mais de crescimento zero, mas sim de um crescimento abaixo de zero. [...] é preciso reduzir o nosso crescimento econômico, para substituí-lo pela noção de uma cultura diferente, da felicidade, do bem-estar.” (LATOUCHE, 2012:17)

Embora já bastante frisado, a situação é deveras conhecida e os caminhos a que levam o Desenvolvimento são os das desigualdades sociais e destruição do planeta. Há de se pensar, contudo, nas possibilidades de saída, para o encontro de outros caminhos. As pistas dadas pelos autores são convergentes. Para Latouche, por exemplo, o caminho se dá pela saída da Economia, em que “Sair do imperialismo da economia e construir uma sociedade do decrescimento inclui uma vertente teórica, que consiste em sair da economia política como discurso dominante” (LATOUCHE, 2012:153). Mas também inclui, nesse percurso - para a chegada ao que ele chamaria de sociedade do decrescimento ou, em outros momentos de sua obra, de sociedade convivial - uma inserção prática na vida. Por isso, Latouche elogia o Buen Vivir, e é daí que o entendemos como “movimentos de resistência”, uma vez que essa situação, na prática, estimula a fuga à economia política conforme sugerido pelo sociólogo francês.

Para André Gorz, outro precursor das ideias de Latouche, a alternativa possível para o escape desse modelo de sociedade - calcada no desenvolvimento, progresso e produtivismo - é sair da “sociedade do trabalho”. Conforme Gorz,

“É preciso ousar o Êxodo da 'sociedade do trabalho': ela não existe mais e não será mais reestabelecida. É preciso desejar a morte dessa sociedade que agoniza para que uma outra possa nascer das cinzas. É preciso aprender a enxergar, por de trás das resistências, das disfunções, dos impasses de que é feito o presente, os contornos dessa outra sociedade. É preciso que o trabalho perca sua centralidade na consciência, no pensamento, na imaginação de todos. É preciso aprender a vê-lo sob um outro olhar: não mais pensá-lo como algo que possuímos ou não possuímos, mas como algo que fazemos. Precisamos ousar desejar recuperar a apropriação do trabalho” (GORZ, 2004:9)

Paul Ariès (2013), por sua vez, aposta na saída do consumo e na entrada de uma nova sociedade baseada nos valores da simplicidade voluntária. Sugere, inclusive, uma “greve geral do consumo”. O que nos importa nessas “alternativas”, ou sugestões de saída e de entrada num novo tipo de sociedade, é que todas convergem

para o mesmo ponto, ainda que com nomenclaturas diferentes: sociedade do Descrescimento ou Convivial para Latouche, da Simplicidade Voluntária para Ariés, Antiprodutivista para Gorz ou mais “realista” para Acosta, todos conceitos em construção e, portanto, inacabados.

O trabalho de campo e o exercício de aproximação da teoria com a realidade

“Simplicidade, simplicidade, simplicidade! E digo: tenham dois ou três afazeres, e não cem ou mil; em vez de um milhão, contem meia dúzia, e tenha contas tão diminutas que possam ser registradas na ponta do polegar. [...] Simplifiquem, simplifiquem. Em vez de três refeições por dia, se necessário façam apenas uma; em vez de cem pratos, cinco; e reduzam as demais coisas na mesma proporção.” Henry David Thoreau, Walden, ou a vida nos bosques

A etapa, no decorrer de nosso estudo, chamada de “trabalho de campo” - e que agora aparece neste artigo na forma de um “relato de campo” - consistiu num esforço de aproximação da construção teórica com a observação realizada no mundo empírico. Munido das indagações despertadas com a leitura de nosso referencial teórico, bem como amparado pelo método da etnografia², partimos para o estudo de campo. No caso, foram realizadas viagens a locais específicos no Equador, de modo que o relato que se segue possui foco específico nas observações realizadas naqueles locais, ainda que não restritas ou esgotadas durante aquelas etapas. Sendo assim, são parte também deste relato a leitura de documentos e a observação da realidade em locais distintos, mas de maneira, por certo, relacional. Incluem-se, ainda, reflexões sobre as próprias observações bem como sobre a Constituição do Equador e o Plano Plurianual do Buen Vivir. A leitura de parte da bibliografia também foi tida por nós como trabalho de campo, junto à simultânea elucidação dos dados levantados nas observações e esboço de análise.

A pesquisa realizada partiu da intenção de entender o que seria um campo das atividades econômicas que, convencionalmente, vem sendo chamado de Economia Criativa e como estão inseridas tais atividades em contextos sociais específicos e propícios e que suspostamente corroboram com o Desenvolvimento. Ligado a esse entendimento, esteve presente o intuito de perceber onde e como esse campo poderia ser ou não uma forma de viabilizar ou atingir o chamado “desenvolvimento sustentável”, já que, para tal, outras características, como respeito à natureza, a valorização das tradições, comunidades e localidades respeitadas, deveriam ser levadas em consideração. Os locais da pesquisa foram, portanto, escolhidos a partir dessa perspectiva.

Foi assim que, com o objetivo de identificar os setores da Economia Criativa e a intenção de lançar um “olhar etnográfico” sobre outros modos e entendimentos de desenvolvimento (ou bom viver), fomos para o trabalho de campo. A ideia era, a priori, verificar a “aderência” de tais setores nesses lugares onde, de uma maneira ou

² O presente trabalho tem um cunho etnográfico e busca captar in loco o sentido de desenvolvimento ou bom viver. A etnografia é um método clássico na antropologia capaz de captar tal sentido. Esse método se constrói pela descrição da sociedade em questão, bem como pela tradicional “observação participante” elaborado por Bronislaw Malinowski, além de técnicas como a “descrição densa” ou “saber local” de Clifford Geertz, estas também calcadas na convivência com o povo estudado e a experiência sociedade vivida pelo pesquisador.

de outra, já existe um modo de vida que, dentro do espectro ou do ideário ocidental, poderíamos considerar como estilos de vida baseados num “desenvolvimento sustentável”. Desse modo, poderiam ser tidos como alternativas a ele (o D. S.), muito embora, depois da realização do campo, passamos a considerar o contexto social estudado muito mais como alternativa ao Desenvolvimento, o que justificaria a maneira como os chamaremos: “Movimentos de Resistência”.

O Relato

Partimos para o “campo” com o objetivo de encontrar, de alguma maneira, características da sociedade do decrescimento (LAOTOUCHE, 2012) ou da simplicidade voluntária (ARIÈS, 2013), as possibilidades de suas existências. Por mais que projetos de sociedade como estes soem como “utopias concretas” ou “movimentos de resistência”, de acordo com Serge Latouche (2012), características estas presentes em sociedades reais podem oferecer luz para projetos reais de mudanças de rumo e de mentalidade da sociedade ocidental de modo mais amplo.

É necessário dizer que o trabalho de campo deste estudo foi realizado entre os anos de 2016 e 2017 com duas viagens (1 em cada um destes anos). Tal informação é relevante porque, embora haja um esforço de aproximação entre as temáticas do Buen Vivir e Políticas Públicas – E isso houve particularmente no Equador, principalmente nos governos de Rafael Correa, com a inclusão do Sumak Kawsayt em programas governamentais – o contexto político sob vários aspectos é muito diferente hoje (2019-20) nesse país. É também por isso que escolhemos o método etnográfico para apreender alguns aspectos da mentalidade do Buen Vivir para os povos andinos.

Assim, chegamos ao Equador pela primeira vez em outubro de 2016, por ocasião da realização do UNABITAT , o que nos daria uma boa oportunidade para iniciarmos as observações sobre aspectos vários do Equador. O fato de o Equador e a Bolívia terem sido os únicos países da América Latina a incorporarem, em suas constituições, um ideal de bom viver baseado na ancestralidade de seus povos indígenas, chamara-nos a atenção a quase dois anos daquela viagem. O fato é que, ao escolher o Buen Vivir equatoriano como objeto desta pesquisa ainda não estava tão certo, para nós, que o foco deveria ser posto no local, e não no global. Embora tenhamos principiado as observações no Equador, por eventos globais, isto é, a partir de como esse movimento se mostrava para o mundo, no ano seguinte, 2017, concentramo-nos na realidade empírica do local.

Desde o princípio da viagem (2016), pudemos dialogar com muitas pessoas, tendo, a partir disso, já algumas impressões, diversas, sobre o país, a política, o grande evento que se realizaria e, sobretudo, sobre o Buen Vivir. A primeira pessoa do Equador com quem conversamos foi a senhora Doris, Essa conversa ocorreu ainda no avião, no voo entre a Cidade do Panamá e Quito. A senhora Doris voltava do México, onde esteve a trabalho. Já nesse momento, pudemos constatar impressões anteriores que nos foram relatadas sobre a gente do Equador, o modo como que seu povo é extremamente solícito - pouco importando o posicionamento político e origem (indígena ou europeia) -, impressão que se reconfirmaria ao longo das viagens de campo para lá realizadas.

Ao desembarcarmos em Quito, a senhora Doris, como solícita que se demonstrara, ofereceu-nos uma carona e as boas vindas, já que Vinício, motorista de sua empresa, viria buscá-la no aeroporto. Do aeroporto ao local em que nos hospedariamos, pudemos conversar razoavelmente com ela sobre os assuntos que nos seriam interessantes também ao estudo. Tendo notado também o interesse do motorista Vinício na conversa, reparo

e pergunto a ele, por exemplo, sobre sua origem indígena, que me é confirmada. A senhora Doris, de outra maneira, possui origem europeia.

Ao longo dessa conversa pudemos observar que, ambos coadunam com duas ideias: a primeira é uma visão com ideias muito próximas do ideal de “americanização” da América Latina; a outra é o fato de serem extremamente enfáticos em dizerem que El Buen Vivir, presente na constituição e nos planos de governo de Rafael Correa e seu sucessor, não passa de uma propaganda política e uma forma de dizer que “as coisas não vão tão mal política e, principalmente, economicamente no atual contexto de crises”, bem como “é muito fácil falar em Buen Vivir também no contexto de abundância”. Aliás, essa era uma opinião que se repetiria muito em quase todas as conversas tidas no Equador, percepção que nos chamou muito a atenção e que voltaria em muitas outras conversas, tidas ao longo do trabalho, com pessoas de diferentes posicionamentos e ideologias políticas como, por exemplo, Fernando Macas, indígena, professor, ex-deputado. Em todos os casos, o que se tornou bastante evidente para nós enquanto pesquisadores foi o fato de que El Buen Vivir seria tudo menos a propaganda que se faz dele. Ele está na realidade local - e era para ela que deveríamos voltar o nosso olhar.

Chegamos a Quito no exato dia que antecedia o UNABITAT, coincidindo com a chegada de delegações de políticos, sobretudo prefeitos, oriundos de outras partes do mundo. O fato era que a cidade, o país e a população haviam se preparado muito para tal evento, sendo que a primeira percepção, naquele dia, foi a de que Quito seria uma cidade segura e festiva. Foi possível ver policiais, comerciantes e a população, num todo, ansiosa por receber o evento. Por todos os lados, viam-se outdoors com os dizeres “Ecuador ama la vida”.

Em função das características do evento, cogitamos repensar a escolha do mesmo como “porta de entrada” para o trabalho de campo. Apesar de os poucos dados sobre a Economia Criativa e o Buen Vivir, ou simplesmente a falta deles também ser dado de pesquisa, compreendeu-se, naquela ocasião, que buscávamos entender muito mais a realidade local, sendo que o evento se voltava mesmo para questões globais, embora houvesse ali discussões sobre Economia Criativa e Cidades, Buen Vivir e Cidades Sustentáveis. Desse modo, entendendo a necessidade de se saber mais sobre a realidade local, lançamos mão de contatos, tendo conversado com muita gente, mas, logo no início do trabalho, o “informante” mais importante foi o Professor Luiz Fernando Macas, com quem então marcamos um encontro no escritório sede de sua ONG.

Expusemos a Macas nossos interesses científicos com El Buen Vivir, explicando-lhe que o projeto partira da ideia de se identificar o funcionamento da Economia Criativa em contextos sociais em que é proposto pelos idealizadores da E.C., como “sustentabilidade ambiental”, valorização da cultura e das tradições, entre outras características. E que um desses contextos sociais escolhidos é justamente o Buen Vivir proposto pela constituição do Equador. Nesse sentido, gostaríamos de saber onde haveriam “projetos” governamentais em que se pudessem mapear e coletar esses dados. Eis que os primeiros “choques” com a realidade apareceram: o professor Fernando Macas foi muito taxativo, inclusive em antecipar respostas para perguntas que ainda não lhe havíamos feito.

Em primeiro lugar, novamente aquilo que Doris e Vinício já haviam elucidado: “uma coisa é o Buen Vivir presente na constituição e nos planos governamentais. Outra, muito distinta, é a concepção indígena do que seria o Buen Vivir”. Em segundo, a proposta do Buen Vivir advinda dos povos andinos trata-se, em verdade, de um resgate de modos de vida, diferentes entre si e, portanto, não possui uma unicidade capaz de ser expressa em documentos e projetos governamentais, e, sendo assim, acima de tudo, oposto ao modo de produção capitalista. Como bem disse Macas, “ trata-se de um resgate de modos de vida, no plural, anteriores ao contato com o Ocidente e, assim, incompatíveis com ele”. O terceiro ponto é que a Economia Criativa, nesse

contexto, não se aplicaria. Para Macas," é impossível "conciliar" el Buen Vivir dos povos indígenas andinos com o capitalismo, como tentam os governos e organismos internacionais, basicamente por se tratarem de estilos e modos de vida anteriores ao sistema capitalista, mas, também, porque as bases desses modos de vida são muito diferentes da essência do capitalismo (a coletividade, por exemplo). As bases do capitalismo são individualistas, coisa que o consumo reforça.

Talvez a característica mais marcante da proposta da Economia Criativa, sobretudo no que se diz no Relatório da ONU é que, por meio da EC, comunidades e culturas locais poderiam ter uma participação mais efetiva e empoderada no contexto da economia globalizada. Desse modo, não se aplicariam projetos dessa ordem nas comunidades indígenas que possuem o seu Buen Vivir. Tais comunidades, nas palavras de Macas, "não almejam participação na globalização - ao menos, não economicamente -, o que é muito diferente do que o governo propõe: a ideia propagada de que o Equador economicamente não vai tão mal e almejam uma participação na Economia Capitalista globalizada".

Assim, saímos da conversa com Fernando Macas com algumas assertivas sobre El Sumak Kawsay, el buen vivir, o bom viver equatoriano na ótica de um indígena:

- *El Buen Vivir* não é compatível com o modo de Produção Capitalista porque se trata de um resgate de um modo de vida anterior a ele e muito diferente em suas bases como o individualismo, a urbanização, o consumo e a ruptura com a natureza;
- Há críticas generalizadas acerca d'*el Buen Vivir* como ideologia e propagado pelo governo;
- Não existem comunidades do *buen vivir* ou projetos em andamento que o fomentem. Uma das marcas fundamentais do Buen Vivir é que ele não possui uma unicidade entre os povos. Cada povo possui o seu ideal de boa vida. A pluridiversidade cultural e nacional é a essência dele;
- Caberia questionar se a Economia Criativa seria capaz de abranger tamanha diversidade; sendo ela um campo inserido na economia capitalista, é de se supor que não.

Saímos da conversa com o Professor Fernando Macas certos de que o trabalho de campo que se realizaria no ano seguinte deveria ser em uma comunidade indígena, visto que lá estariam os "valores" do Buen Vivir, bem como participaríamos de atividades na Universidade de Macas (Mantay Wasi). A sugestão de Macas foi então que as observações fossem realizadas em Sarayako.

Todavia, com o avanço das leituras, constatou-se que o trabalho não se trataria especificamente de uma "etnografia" de algum povo específico, o que lhe conferiria um caráter mais etnológico. A grande categoria do presente estudo é o Desenvolvimento. Por mais que tenhamos saído em busca de outras formas ou de não formas de desenvolvimento, é dele, na verdade que estamos falando. Falamos, nesse sentido, de como os ideais de desenvolvimento e progresso impactam ou são absorvidos por sociedades que possuem, histórica e culturalmente, outras concepções de bom viver ou de uma boa vida. Ou seja, de um modo ou de outro, falamos em alternativas de desenvolvimento e, se quiséssemos comparar situações ainda que com origens diversas, deveríamos pensar em contextos para a pesquisa que tivessem o mínimo de similaridade.

Assim, tal similaridade se encontraria no contexto urbano, o qual reuniria muitas possibilidades de análise, neste caso. Ali, poderiam ser analisadas e comparadas questões como rural x urbano; local x global; bases de

economia criativa; turismo; consumo; relações com o meio ambiente; relações de trabalho; holismo e individualismo etc, todas questões importantes e que guiam este estudo. Além de tudo, no contexto do urbano é possível entender como o Capitalismo, o Desenvolvimento e o Progresso avançam e são ou não rejeitados.

Retornar ao Equador, exatamente um ano depois, nos fez enxergar, logo no início, a cidade de Quito já com outro olhar - bastante diferente daquele de 2016, na situação da realização do UNABITAT. O governo, também já outro: no lugar de Rafael Correa, agora está Lenín Moreno. Mesmo tendo conseguido se eleger o sucessor de Correa, é comentado, entre a população, que houve um “distanciamento” do seu antecessor e de suas políticas - como a do Buen Vivir, por exemplo -, embora esta permaneça ainda nos planos governamentais, sobretudo num mega plano de habitação, como observado nos jornais. O que é relativamente “estranho”, porque o buen vivir indígena, em sua essência, rejeita obras grandiosas. Isso porque o que governo “deveria” fazer, em tese, nesse âmbito, seria viabilizar a resolução de quaisquer problemas, como habitação, educação, saúde, etc., no nível mais local possível. Ademais, o Buen Vivir não poderia ser um “programa de governo”, por se tratar de uma espécie de Ecosofia, uma Pachosofia.

Entretanto, tal situação do Equador “agrada-nos” como pesquisadores. Este contexto de “normalidade” do país permitiu-nos entrar em questões em várias conversas que tivemos sobre a “essência” do Buen Vivir em um país com uma população indígena predominante numericamente, é bom que se ressalte, visto que é um país com uma estrutura social de hierarquização sócio-econômica muito parecida com a da maioria dos países latino-americanos. Isto é, com uma predominância econômica e de “valores” de uma elite formada por europeus e voltada para Europa e Estados Unidos como espelhos de lugares desenvolvidos, sem deixar também, no entanto, um “avanço” local nem mesmo nessa direção. E, atentando-nos para o que Marx diria sobre a ideologia burguesa e seus reflexos nas demais camadas da sociedade, será uma tarefa importante, neste artigo, “captar” no “senso comum” (GEERTZ, 1989) o essencial do Buen Vivir e desvinculá-lo do “senso comum” acerca do desenvolvimento e progresso propagados pela “ideologia burguesa”, e que ocupa também o imaginário da população.

Quando da primeira visita ao Equador em 2016, havíamos tomado uma decisão teórico-metodológica, a partir da conversa com Luiz Fernando Macas, de visitar Sarayako, uma comunidade indígena no “oriental”. A proposta era, a princípio, verificar, in loco, as origens do Sumak Kawsay, isto é, o pensamento do buen vivir, na sua origem e na sua prática. Imaginava, naquele momento, que, em função do que se falava no Equador sobre o Buen Vivir, como planos de governo, como slogan político, haveria uma situação real e palpável em que pudéssemos observar os requisitos desse modo de vida dos índios aplicados, mas, principalmente, fomentados por projetos e programas.

No entanto, com o andamento das leituras em todas as áreas que abarcam este artigo, assim como dos parâmetros metodológicos definidos, querendo observar e entender a “mentalidade” e como esta está “diluída” no senso comum fizemos a opção de fazer nossas observações em Riobamba. Não caberia neste momento, no entanto, descrever o que foi observado em Riobamba, Todavia, é importante ressaltar que Riobamba se trata de uma cidade com cerca de 160.000 habitantes e razoavelmente cosmopolita. Apesar de não ser uma cidade de grande porte e, como todo o Equador, conservar uma “simplicidade” visível materialmente e nas relações humanas, é uma cidade que cultiva uma relação bastante intensa com a Globalização. O turismo é visível e a economia, muito pungente. Ou seja, seria este um contexto social que nos traria muitas dificuldades para observar a essência do buen vivir, sobretudo se o conceituarmos como um “movimento de resistência”, por se tratar de um lugar com uma abertura evidente da economia e também no modo como as pessoas pensam o desenvolvimento.

Desse modo, fizemos o trajeto de volta de Riobamba para Quito, para, de Quito, ir a Otavalo, conhecida como “joia cultural” do Equador. A chegada a Otavalo confirmou então as pré-concepções acerca dela: uma cidade pequena, simples, com a população predominantemente indígena (de origem quéchua), com uma relação muito forte com o campo e o rural. Uma cidade com uma dinâmica muito típica da região. Durante a semana, demonstra um tom muito pacífico, já que a maioria da população é indígena e vive em suas comunidades rurais nos arredores, na montanha, lavrando suas terras, trabalhando na agricultura e na confecção de artesanato, principalmente de tecidos, couro e arte indígena. Nos fins finais de semana, a cidade sofre uma alteração nessa dinâmica. A impressão que se tem é que toda a população supracitada, que vive nas comunidades, nos arredores, vai para a cidade para a realização de uma grande feira.

Em conversas com as pessoas da cidade, por exemplo, Adriana, uma indígena comerciante, pudemos apurar um pouco mais dessas primeiras impressões advindas das observações. Adriana ressaltou questões que remetem a um estilo de vida bom, próximo da mentalidade do buen vivir. Ela fala como é viver em Otavalo, ressaltando o nível de segurança da cidade, a relação entre os moradores, o comércio fluído e o turismo forte. Tudo isso em meio a outras questões e dicas sobre a grande feira e comidas típicas da cidade. Conversamos sobre as tradições dos povos andinos e a maneira de viver em Otavalo.

Percebemos que, quando de nossas intenções e pesquisas relacionadas à ideia do Buen Vivir, não há, por parte dos “informantes” interlocutores, um “espanto” - aquela ideia descrita na parte da estadia em Quito, de que haveria uma distância entre o Buen Vivir dos planos de governo, ou melhor, das propagandas políticas, e o verdadeiro Buen Vivir dos povos andinos, um jeito de viver, uma mentalidade ou uma Ecosofia. Em Otavalo, é possível inferir aqui, já como parte das análises deste trabalho, que o Buen Vivir não é algo incorporado, estimulado ou fomentado. Ele é vivido o tempo todo, na sua simplicidade, e isso pode ser visto empiricamente nas conversas, na comida, nas vestimentas, nos gestos das pessoas, no ritmo da cidade, na feira. Tudo pequeno, simples e barato. Não há ostentação, típico do sistema capitalista, do mundo do consumo e do individualismo. Percebe-se uma vida integrada e respeitosa, em múltiplos sentidos: entre as pessoas, entre cidade e campo, natureza e sociedade e sociedade e economia.

Reforçando o que já mencionamos sobre a dinâmica da cidade, no fim de semana há um contraste com a passividade que existe durante os “dias de trabalho”. Há muita gente nas ruas. Existem turistas, é bem verdade, quase todos europeus. Mas o que fica bem evidente é que o predomínio é de pessoas da cidade e do campo, mas de Otavalo, quase todos indígenas, que vão à cidade para vender seus produtos (frutas, couro, grãos, artesanato, tecidos, lã e animais), comprar, passear, sempre com a família toda. A quantidade de crianças impressiona. A simplicidade sempre chama muito a atenção.

Tivemos a oportunidade de conversar com Adriana mais vezes. Embora ela demonstre, conscientemente, que a cosmologia indígena se faz bastante presente no cotidiano, mesmo que cidadão, ela demonstra também uma certa preocupação com o futuro. E aqui entra a questão do desenvolvimento, do progresso, já habitando o imaginário dessas comunidades. Adriana me conta algumas coisas sobre religião e a história de Otavalo. Conta-me que Otavalo é uma cidade muito católica e que, durante certo período da História, houve proibição por parte da Igreja no uso da língua Quéchua, sobretudo porque a educação era oferecida basicamente pela Igreja. Hoje, todavia, a língua andina é amplamente usada, nas missas inclusive, e de certo modo respeitada. Adriana é cuidadosa ao falar com orgulho da cultura andina na região. No entanto, ela fala também da migração que há, principalmente dos jovens para buscar estudo e trabalho em Quito e fala da importância de seus filhos estudarem a língua inglesa como forma de “participar melhor” no mundo.

Buen vivir como “movimentos de resistência” - resistência a quê?

O *Buen Vivir*, não se constitui como movimento social. Aliás, não é movimento com quaisquer finalidades, sejam sociais, ambientais, etc. Não é movimento de nada. Não possui membros e estrutura legal, apesar de no caso do *buen vivir* estar na constituição do Equador. Tampouco, seus “membros” requisitam tal status. Mas, por uma definição circunstancial deste trabalho, é um “movimento”, ainda que não reivindique status como tal. Talvez esteja justamente aí a dificuldade de “emplaca-lo” como plataforma de políticas públicas, como por vezes se pode imaginar e como é o próprio caso do *Buen Vivir* no Equador. A dificuldade está aí porque os elementos que o compõe são muitas vezes elementos um tanto abstratos, como as relações humanas respeitadas, a simplicidade no trato com o material, na maneira de tratar a comida e a natureza. Devemos admitir esse “limite” desses movimentos quando se busca usá-los de maneira mais prática. Por isso, fizemos a opção metodológica de falar então de sua mentalidade. E, assim, como já dissemos, “localizá-lo” como alternativa ao desenvolvimento.

Serge Latouche e Paul Ariès “gostam” muito desses “movimentos”. Podemos dizer que muitos são os elementos semelhantes entre tal movimento: possui originalidade na maneira de enxergar o mundo, com mais respeito. Todavia, parece-me, neste caso que um elemento desses “modos de vida” sobressai aos outros, cada contexto a sua maneira, claro. Refiro-me a a “pegada” *eco* deste movimento. Como na Ecosofia Makuna, em que a relação estabelecida entre humanos e não humanos orienta todas as suas práticas, o *Buen Vivir* possui uma espécie de Ecosofia, à sua maneira e com sua centralidade, evidentemente.

Nos primeiros dias de campo no Equador, nesta segunda etapa, nos demos conta que algumas questões importantes deveriam ser respondidas logo, *a priori*, porque estas dariam a tônica do trabalho. Algumas dessas questões são: o que o nosso “olhar etnográfico” estava buscando e o que deveria buscar? Estávamos buscando na realidade coisas concretas que deveriam “funcionar” para outros tipos de desenvolvimento, ainda assim, tendo o desenvolvimento como referência ou ponto de chegada? Por esse caminho, poderíamos incorrer no que os governos tentam fazer com a cultura ou uma determinada mentalidade.

Nesses mesmos dias, finalizando uma das leituras teóricas para o campo iniciadas no Brasil, *La Sociedad de la Abundância Frugal* de Serge Latouche, chegamos à conclusão de que nosso “olhar etnográfico” estava em busca de uma mentalidade específica. Um jeito de ver e viver no mundo que não pode ser confundido com os modelos e ideologias de desenvolvimento. Isto é, estávamos em busca de pensamentos, ações, ideias e até mesmo práticas que não serviriam como instrumentos ou modelos para nada. Mas, sim pelo reconhecimento de que outras formas de pensar e agir no mundo também as existem. Desse modo, a grande questão já não se tratava mais de encontrar “modelos perfeitos” ou “práticos” do “decrescimento” (LATOUCHE, 2009) ou da “simplicidade voluntária” (ARIÈS, 2013). O *Buen Vivir*, se “enquadraria” mais no conceito de “utopias concretas”. Latouche também fala em “movimentos de resistência” no *Pequeno Tratado do Decrecimento Sereno*.

Ficou evidente ali para nós que o modelo de “globalização” ou de “mundialização” vigente já não *corresponde* mais à realidade. As crises a que o tipo de Desenvolvimento convencional levou países como Espanha e Itália não podem se repetir no sul. Para Serge Latouche, é preciso repensar esse contexto a partir do que ele define como os oito R(s):

“**Reconceituar**. A mudança de valores acarreta outro olhar sobre o mundo e, portanto, outra maneira de apreender a realidade. Re-conceituar, ou redefinir, redimensionar, impõe-se, por exemplo, para os

conceitos de riqueza e de pobreza, mas também para o par infernal escassez – abundância, fundador do imaginário econômico que urge desconstruir. Como bem mostram Ivan Illich e Jean-Pierre Dupuy, a economia transforma a abundância natural em escassez pela criação artificial da falta e da necessidade mediante a apropriação da natureza e sua mercantilização (...).

Reestruturar. 'Reesturturar' significa adaptar o aparelho produtivo e as relações sociais em função da mudança de valores. (...) O que está aqui é a orientação para uma sociedade do decrescimento. Isso coloca a questão concreta da saída do capitalismo. (...)

Redistribuir. A reestruturação das relações sociais já é *ipso facto* uma redistribuição. Esta compreende a redistribuição das riquezas e o acesso ao patrimônio natural, tanto entre Norte e Sul como dentro de cada sociedade, entre classes, as gerações e os indivíduos. (...)

Relocalizar. 'Relocalizar' significa, é claro, produzir localmente, no que for essencial, os produtos destinados à satisfação das necessidades da população, em empresas locais financiadas pela poupança coletada localmente. (...) Se as ideias devem ignorar as fronteiras, os movimentos de mercadorias e de capitais devem, ao contrário, limitar-se ao indispensável. Do ponto de vista da construção de uma sociedade do decrescimento sereno, a relocalização não é apenas econômica. A política, a cultura, o sentido da vida é que devem recuperar sua ancoragem territorial. Isso implica que toda decisão econômica, política e cultural que possa ser tomada em escala local deve ser tomada localmente.

Reduzir. 'Reduzir' significa, em primeiro lugar, diminuir o impacto sobre a biosfera de nossos modos de produzir e de consumir. Trata-se, inicialmente, de limitar o consumo excessivo e o incrível desperdício de nossos hábitos: 80% dos bens postos no mercado são utilizados uma única vez, antes de ir direto para a lata do lixo. (...)

Outra redução necessária: o turismo de massa. (...) É legítimo indagar se o 'ecoturismo', definido como um turismo ético, justo ou responsável, proposto no lugar do turismo de massa, não formaria um oxímoro cúmplice daquele outro que é o desenvolvimento sustentável. (...) Temos de reaprender a sabedoria dos tempos passados: desfrutar da lentidão, apreciar o nosso território. (...)

Reduzir o tempo de trabalho, enfim, é um elemento essencial, que também encontraremos na política de luta contra o desemprego. Trata-se, por certo de distribuir o trabalho para que todos os que assim quiserem possam ter um emprego. (...)

Antes de mais nada, trata-se de se desintoxicar do vício do "trabalho", elemento importante do drama produtivista. Não construiremos uma sociedade serena de decrescimento sem recuperar as dimensões recalçadas da vida: o prazer de cumprir seu dever de cidadão, o prazer das atividades de fabricação livre, artística ou artesanal, a sensação do tempo recuperado para a brincadeira, a contemplação, a meditação, a conversação, ou até, simplesmente a alegria de estar vivo.

Reutilizar - reciclar. Nenhuma pessoa de bom senso contesta a necessidade de reduzir o desperdício desenfreado, de combater a obsolescência programada dos equipamentos e de reciclar os resíduos não reutilizáveis diretamente."

Algo parecido faz o também francês Paul Ariès quando aponta os caminhos para “a simplicidade voluntária contra o mito da abundância”. No seu livro com esse título ele expõe “oito razões para escolher a simplicidade”. São elas: A autenticidade contra a artificialidade; (Re)descobrir seu corpo; A recusa como produtor; Recusar-se como consumidor; Recusar-se como espectador; Mudar sua relação com o tempo: gostar das pessoas é rejeitar a velocidade; Mudar a relação com o espaço: pensar ao ritmo dos seus passos; Modificar a relação com a natureza: o jardim planetário

Algumas considerações y conclusões possíveis

A “chave” para provocar uma mudança no sistema capitalista não viria de um tipo de economia “englobada” pelo sistema, mas de uma mudança de mentalidade. Então, o que foi verificado em campo foi se a Economia Criativa poderia provocar tal mudança e, de tal maneira, se localizar mais proximamente de propostas teóricas como a do Decrescimento Sereno de Latouche e Illich, da Simplicidade Voluntária de Paul Ariès ou do Antiprodutivismo de André Gorz, ou se ela possui ressonância maior em locais onde a mentalidade já é voltada para outros valores diferentes dos ideais tradicionais de Desenvolvimento e Progresso.

A verificação ocorreu no imaginário e observamos, por exemplo, como as pessoas vivem, produzem, compram, consomem e sentem. Isso tudo está presente no senso comum, conceito de Clifford Geertz utilizado por nós como forma de descrição etnográfica. E essa observação se deu in loco, verificando-se os locais como exemplos diferentes dos que se pretendem universais.

A partir das observações realizadas, pudemos verificar que a Economia Criativa não teria, necessariamente, um papel preponderante na viabilização de modos de vida mais “sustentáveis”. Ela está presente sim, mas, durante o trabalho de campo, foi percebido que, no caso do Buen Vivir, o que se busca é um resgate do modo de vida dos povos ancestrais andinos, mas pela mentalidade e não necessariamente por meio de atividades econômicas específicas tampouco de projetos governamentais. Embora a Economia Criativa esteja presente como atividade importante não só na circulação das mercadorias, ou de mercadorias específicas, tal como é importante na sociabilidade, o estilo de vida do qual falamos nos referindo ao Buen Vivir - e que pudemos perceber sobretudo em Otavalo - é anterior e quase indiferente no seu “projeto de sociedade”.

Portanto, considerando o bojo teórico empreendido para este trabalho e aquilo que o “campo” nos mostra quando se almeja lançar um “olhar etnográfico, o que se pode extrair, é que o Buen Vivir consiste num “movimento de resistência”. Isso ficou perceptível na medida em que o relato de campo avançava e as características do contexto foram sendo delineadas. Buscamos fazê-lo “mesclando” o relato (descrição) com as análises das características descritas.

Por mais que projetos de sociedade como estes soem “movimentos de resistência”, partimos para o “campo” com o objetivo de encontrar, de alguma maneira, características da sociedade do decrescimento (LAOTOU-CHE, 2012) ou da simplicidade voluntária (ARIÈS, 2013), as possibilidades de suas existências, mesmo em um contexto de economia globalizada, sendo mediado ou conciliado pela Economia Criativa, por exemplo. No entanto, segundo muitas falas em nosso trabalho de campo:

- *El Buen Vivir* não é compatível com o modo de Produção Capitalista porque se trata de um resgate de um modo de vida anterior a ele e muito diferente em suas bases como o individualismo, a urbanização, o consumo e a ruptura com a natureza; Há críticas generalizadas acerca d'*el Buen Vivir* como ideologia e propagado pelo governo;

- Não existem comunidades do *buen vivir* ou projetos em andamento que o fomentem. Uma das marcas fundamentais do Buen Vivir é que ele não possui uma unicidade entre os povos. Cada povo possui o seu ideal de boa vida. A pluridiversidade cultural e nacional é a essência dele;

Desse modo, o Buen vivir, por se tratar de um “resgate” do modo de vida ancestral indígena, que se faz pela mentalidade, mas também na prática, distante da instrumentalização governamental que se resolve no “local”, consideramos, portanto, um “movimento de resistência”. Uma “resistência” que nos serve enquanto lição que transcende o local. E também por isso a etnografia é um método relevante para fomentar políticas públicas mais humanizadas.

Ao conhecer e “tornar familiar” aquilo que nos é “exótico”, fazemos o processo inverso com nós mesmos. Assim, nos perguntamos o porquê de submeter o modo de vida à economia e não o contrário, como nos ensina a mentalidade andina do Buen Vivir. Levar isso em consideração ao implantar políticas públicas, quaisquer que sejam elas, torna-se mais que necessário. Dessa maneira, materiais etnográficos, significados atribuídos ao contexto local são um produto refinado que estabelecerá os limites e potencialidades das políticas públicas. 

Referências

- Acosta, Alberto. *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona, ES: Icaria Antrazyt, 2013.
- Ariès, Paul. *A Simplicidade Voluntária contra o Mito da Abundância*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- Clastres, Pierre. *Arqueologia da Violência. Pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- _____. *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- Comte-Sponville, André. *O Capitalismo é moral?* São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- Estermann, Josef. *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2015.
- Florida, Richard. *A Ascensão da Classe Criativa... e seu papel na transformação do trabalho, do lazer, da comunidade e do cotidiano*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 2011.
- Furtado, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*.
- _____. *Criatividade e dependência na civilização industrial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *A economia latino-americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- Featherstone, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- Geertz, Clifford. *A Interpretação das Cultura*. São Paulo: LTC, 1989.
- _____. *O Saber Local. Novos ensaios de antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- Goody, Jack. *O roubo da História*. Rio de Janeiro: J. Zaar, 2008.
- Gorz, André. *Ecológica*. Annablume Contemporânea, São Paulo: 2010.
- _____. *Misérias do Presente, Riqueza do Possível*. Annablume Contemporânea, São Paulo: 2004.
- _____. *O Imaterial. Conhecimento, Valor e Capital*. Gudynas, Eduardo. *Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al postextrativismo. Más allá del desarrollo*. Quito, Ecuador, 2011
- Han, Byung. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- Harvey, David. *Cidades Rebeldes – do Direito à Cidade à Revolução Urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- Howkins, John. *The Creative Economy – How people make Money from ideas*, 2001.
- Honoré, Carl. *In prise of the Slowness: challenging the cult of speed*. Harper Collins e-Books. 2009.
- Illich, Iván. *Obras Reunidas I. Cidade do Mexico*: FCE, 2006.
- Laraia, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- Latouche, Serge. *A Ocidentalização do Mundo. Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994
- _____. *Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- _____. *O Desafio do Decrescimento*. Instituto Piaget: Lisboa, PT, 2012.
- _____. *Salir de la sociedad de consumo – voces y vías del decrescimento*. Barcelona, ES: Octaedro, 2012.
- _____. *Os Perigos do Mercado Planetário*. Instituto Piaget: Lisboa, PT, 1998.

- _____. La Sociedad de la abundancia frugal. Contrasentidos y controversias del Decrecimiento. Icaria Editorial, Barcelona, ES, 2012.
- Latour, Bruno. Jamais fomos modernos. São Paulo: Editora 34, 2013.
- _____. Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- Levi-Strauss, Claude. O pensamento selvagem. Rio de Janeiro: J. Zaar, 1970.
- . Tristes Trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- Lipovetsky, Gilles e Serroy, Jean. A cultura – mundo. Resposta a uma sociedade desorientada. Companhia das letras, São Paulo: 2011.
- _____. Viver na Era do Capitalismo Artista. Companhia das letras, São Paulo: 2015.
- Mauss, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- Malinowski, Bronislaw. Os Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978.
- Maliska, Marcos Augusto e Moreira, Parcelli Dionizio . O caso vilcabamba e el buen vivir na constituição do equador de 2008: pluralismo jurídico e um novo paradigma ecocêntrico. Sequência no.77 Florianópolis Sept./Dec. 2017
- Marx, Karl; Engels, F. A ideologia alemã.
- Pino, Bruno Ayllón e Dolcetti, Michele. El Buen Vivir del Equador: crisis del desarrollo y cooperación internacional. Revista Mural Intenacional. V. 5 N.1 jan-jun 2014.
- Polanyi, Karl. A grande transformação: as origens da nossa época. Rio de Janeiro: Campus, 2012.
- Petrini, Carlo. Comida e Liberdade: Slow Food - histórias da gastronomia para a libertação. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2015
- Reis, Ana Carla Fonseca. Economia da cultura e desenvolvimento. Estratégias Nacionais e Panorama Global. In: "Economia da Cultura – Ideias e Vivências" Reis, A.
- C. F e Marco, K (orgs). Rio de Janeiro: Publit, 2009.
- . (org.) Economia Criativa como Estratégia de Desenvolvimento: uma visão dos países em desenvolvimento. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.
- Ribeiro, Gustavo Lins. Poder, Redes e Ideologia no campo do Desenvolvimento
- Simbaña, Floresmilo. El sumak Kawsay como um projeto político. In: Más allá del desarrollo. Quito, Ecuador, 2011.
- Sen, Amartya. Desenvolvimento como Liberdade. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- Santos, Milton. Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- Schumacher, E.F. O negócio é ser pequeno. Um estudo de economia que leva em conta as pessoas. Zahae Editores, Rio de Janeiro: 1979.
- Wallerstein, Immanuel. O fim do mundo como o concebemos: ciência social para o século XXI. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- Wagner, Roy. A invenção da Cultura. São Paulo, Cosac & Naify, 2009.
- UNCTAD. Relatório Mundial sobre Economia Criativa. Economia Criativa, uma opção de desenvolvimento viável. Organização das Nações Unidas – ONU, 2010..

Sobre los autores/ About the authors

Carlos Eduardo Panosso e Possui Graduação - licenciatura e bacharelado - em Ciências Sociais e Especialização em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Mestrado em Ciências do Ambiente - Área de concentração "Cultura e Meio Ambiente"; - pela Universidade Federal do Tocantins. Doutor em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional pela Universidade de Brasília UnB. Professor efetivo no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins, Campus Palmas. Coordenador de Área de Ciências Humanas do Campus Palmas do Instituto Federal do Tocantins. Luiz Fernando Macedo Bessa e Doutor em "Géographie Humaine et Organization de l'Espace", pela Université Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Professor da Universidade de Brasília-UnB. Docente e coordenador Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional do CEAM/UnB.

URL estable documento/stable URL

<http://www.gigapp.org/ewp>

El Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas (GIGAPP) es una iniciativa impulsada por académicos, investigadores y profesores Iberoamericanos, cuyo principal propósito es contribuir al debate y la generación de nuevos conceptos, enfoques y marcos de análisis en las áreas de gobierno, gestión y políticas públicas, fomentando la creación de espacio de intercambio y colaboración permanente, y facilitando la construcción de redes y proyectos conjuntos sobre la base de actividades de docencia, investigación, asistencia técnica y extensión.

Las áreas de trabajo que constituyen los ejes principales del GIGAPP son:

1. Gobierno, instituciones y comportamiento político
2. Administración Pública
3. Políticas Públicas

Información de Contacto

Asociación GIGAPP.

ewp@gigapp.org