

BEM VIVER: DESENVOLVIMENTO ALTERNATIVO OU ALTERNATIVA AO DESENVOLVIMENTO?

Good living: alternative development or alternative to development?

Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes

Doutor em Relações Internacionais e Professor na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, Brasil

bittencourtrafael@ufg.br

Recebido: 10/05/2024

Aceito: 28/10/2024

Resumo

O Bem Viver é surge a partir de povos indígenas de países andinos como uma forma de pensar tanto os seus modos de vida quanto formas decoloniais de desenvolvimento, sobretudo no Equador e na Bolívia. Entretanto, a diversidade étnica, a origem cosmológica e a história deste conceito fazem com que não seja simples entender sua relação com a ideia moderna de desenvolvimento. Assim, busco compreender o processo de criação e difusão do Bem Viver, que é adaptado e reinterpretado a partir dos processos de cooperação entre povos indígenas diversos. Através de análise qualitativa, mostro como o Bem Viver é criado a partir da crítica indígena à ideia de desenvolvimento sustentável, se desenvolve a partir de uma cosmologia quechumara, influencia a criação de constituições plurinacionais e se difunde tanto por governos andinos quanto por outros povos da região, assumindo diversas conotações que podem, inclusive, ser controversas entre si.

Palavras-chave: Bem Viver, Alternativa ao Desenvolvimento, Decolonialidade, Pluriverso, Povos Indígenas.

Abstract

Good living emerges from indigenous peoples in Andean countries as a way of thinking about their ways of life and decolonial forms of development, especially in Ecuador and Bolivia. However, the ethnic diversity, cosmological origin, and history of this concept mean that it is not simple to understand its relationship with the idea of modern development. Thus, I seek to understand the creation and dissemination process of Good Living, which is adapted and reinterpreted based on the cooperation processes between different indigenous peoples. Through qualitative analysis, I show how Good Living is created from indigenous criticism of the idea of sustainable development, develops from a Quechumara cosmology, influences the creation of plurinational constitutions and is disseminated both by Andean governments and other peoples of the region, assuming different connotations that may even be controversial among themselves.

Keywords: Good Living, Alternative to Development, Decoloniality, Pluriverse, Indigenous peoples.

1. INTRODUÇÃO

A forma mais simples de entender conceitos como *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*, *Buen Vivir* e *Vivir Bien*, em português, é traduzindo tudo como Bem Viver, como vemos ser usado por Ramos e Caetano (2021) quando discutem os significados do Bem Viver a partir do povo Puruborá da aldeia Aperi, em Rondônia, Brasil. Entretanto, o tema da tradução é algo grave, gerando muitas contradições entre diferentes línguas que expressam diferentes visões de mundo. Neste sentido, o uso do termo Bem Viver neste artigo remete à mais genérica forma de entender o que estes conceitos significam, isto é, Bem Viver enquanto uma forma alternativa de entender o que é uma vida boa que tenha harmonia com a natureza, que sirva como alternativa (ou ferramenta para) ao desenvolvimento. Em trabalho anterior (Lopes, 2017), todos estes termos foram considerados equivalentes, não por serem iguais, mas por entender que naquele momento a nuance não era tão relevante para o foco da pesquisa – que era compreender se é possível pensar modelos de desenvolvimento a partir de conceitos fora da episteme ocidental.

Agora, entretanto, tendo em vista a proposta de uma análise a partir de um entendimento pluriversal das Relações Internacionais (RI), e tendo em vista a riqueza e diversidade das cosmologias indígenas (tanto das terras altas dos Andes quanto das terras baixas da Amazônia e do Chaco), não seria mais possível continuar a análise ignorando a diferença entre as várias formas destes conceitos de Bem Viver. Assim, a proposta deste artigo é entender as múltiplas formas do Bem Viver, não simplesmente como definição conceitual singular, mas como entendimento possível após ter passado pelas discussões sobre possibilidades políticas a partir das cosmologias dos povos e nacionalidades indígenas.

Neste contexto, destaco a importância de situar o tema também dentro da Geografia: Guerra e Arruzzo (2020), ao fazer um panorama da produção contemporânea brasileira sobre geografia e povos indígenas, parte da epistemologia das existências de Milton Santos (1996), que requer um olhar que não desperdiça as muitas experiências e possibilidades existentes. Este olhar também foi buscado na execução desta pesquisa ao trazer as experiências e múltiplas vozes de indígenas, sobretudo no Brasil, Bolívia e Equador. Guerra e Arruzzo também destacam a pouca presença e reconhecimento ainda de geógrafos indígenas, o que é um desafio também em áreas como a antropologia e as Relações Internacionais.

Por outro lado, o interesse no estudo de questões indígenas na Geografia começou a ficar mais evidente a partir dos anos 1980 com os trabalhos de Márcia Spyer, Renato Gavazzi, Maria Lucia Cereda, José Antônio de Deus, Maria Lúcia Pires Menezes e Renata Oliveira Costa e experimentou um aumento muito expressivo nas primeiras duas décadas do século XXI (Guerra e Arruzzo, 2020). De fato, eles identificam que o número de dissertações e teses produzidas no Brasil na área de Geografia que envolvem a questão indígena subiu de 3 (1987-1990) para 69 (década de 1990), 453 (década de 2000) e 934 (2011 até 2018). Neste movimento, destaco o Grupo de Pesquisa sobre Geografias e Povos Indígenas – GeoPovos, criado em 2011, na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e que se expande em 2019 rumo à Universidade Federal da Grande Dourados. De Dourados, observa-se a produção neste tema a partir de geógrafos indígenas, como pode ser visto em Lima, Fialho e Monfort (2023) trio de geógrafos - Terena, Kaiowá e não-indígena – que discutem “conflitos e violências resultantes das práticas políticas do Estado sob a égide de distintos governos e da ofensiva ruralista contra os territórios indígenas”. Este exemplo de trabalho demonstra o potencial de ir além de uma ciência sobre indígenas para pensar uma ciência com indígenas, possibilidade esta que evidencia novas existências, novas epistemologias e permite o fazer científico a partir de outras cosmovisões.

Também em destaque num olhar mais recente, Alex Ratts (2020) argumenta que “quem suscita a pauta das questões etnicorraciais enquanto territoriais são as coletividades colonizadas, mas com posicionamentos descoloniais, decoloniais ou contra-coloniais por meio de vários discursos, inclusive de sua própria intelectualidade negra, indígena e quilombola” (Ratts, 2020, p. 16). Observa-se, por exemplo, o esforço do cabo-verdiano Pedro Matos e do brasileiro Rodrigo Corrêa Teixeira em apresentar as imagens construídas sobre África a partir da Geopolítica, imagens estas que expressam uma subalternização semelhante ao que existe em relação aos povos indígenas (Matos, Teixeira, 2022). Assim, a Geografia também oferece uma possibilidade de leituras críticas sobre questões negras e indígenas a partir da perspectiva da multiterritorialidade, como apresenta Haesbaert (2004; 2005), atento ao território como espaço dominado e/ou apropriado que só pode ser bem compreendido a partir de uma atenção a seu sentido multi-escalar e multidimensional.

É neste sentido que este trabalho se volta para pensar o Bem Viver a partir dos próprios povos indígenas, sobretudo quéchuas e aimarás, que o apresentam numa íntima relação com a sua vivência em territórios específicos, isto é, numa luta (cosmo)política específica, alternativa ao eurocentrismo convencional e possível a partir de uma ontologia

relacional própria da cosmovisão destes povos (Trowsell, 2013). Neste mesmo ímpeto Porto-Gonçalves (2009) apresenta a possibilidade de pensar o nome Abya Yala para se referir ao continente americano, uma vez que se trata de uma autodesignação dos povos originários em contraponto a América, referência explícita a Américo Vespúcio.

Nesta atenção às territorializações a partir dos povos indígenas na sua diversidade e no reconhecimento da sua pluriversalidade, toma-se aqui o cuidado para pensar o Bem Viver como termo polissêmico, também para evitar uma discussão superficial que represente uma despolitização do termo. O trabalho de Ana Carolina Teixeira Delgado (2018), neste sentido, é fundamental. Ela argumenta que “o discurso sobre o *Suma Qamaña* na Bolívia encerra uma estratégia de poder exercitada tanto pelos aimarás quanto pelo governo” e sugere “que a ênfase atribuída pelos acadêmicos ao seu potencial ontológico sem considerar sua face estratégica poderá levá-los a despolitizar o termo, reproduzindo um padrão desenvolvido por outros teóricos e mesmo pelo governo” (Delgado, 2018, p. 237). Desta maneira, o presente artigo se volta para as formas como o Bem Viver se desdobra em diversas palavras, buscando estar atento tanto à história de mobilização do conceito quanto às formas de politização na Bolívia e no Equador.

O título do artigo remete a um tema recorrente quando se pensar o Bem Viver, isto é, a sua relação como conceito de desenvolvimento. Muitas vezes o Bem Viver é tratado como algo que permite os estados plurinacionais de promover um modelo de desenvolvimento que seja decolonial, emancipatório, preparado para lidar com os limites climáticos de modo a permitir um relacionamento mais harmônico entre o Estado e a natureza. Outras vezes, porém, o Bem Viver é tratado como uma crítica à própria ideia de desenvolvimento por seus atributos inerentemente evolucionistas, eurocêtricos e incompatíveis com os modos de vida dos povos indígenas. Desta forma, faço referência à entrevista realizada com Alberto Acosta (2020), quando ele lembrou da possibilidade de se pensar, ao invés de um bem viver, em *buenos convivires*, no plural ao invés do singular, para evidenciar que não se trata de um conceito único e homogêneo, mas que é diferente a depender de cada estilo de vida de cada povo indígena, a partir de elementos comuns, como a centralidade na coletividade, a consciência de ser parte da natureza (uma comunidade natural) e a espiritualidade baseada em relações de respeito, confiança e reciprocidade entre seres humanos e não-humanos. Dito isso, a primeira parte do artigo se dedicará a apresentar e discutir múltiplas formas de tradução do Bem Viver. A segunda parte se voltará para entender como o Bem Viver foi mobilizado enquanto projeto político pelos governos de Evo Morales e Rafael Correa, situando tais projetos em relação à questão do extrativismo e da plurinacionalidade.

Por fim, a última parte recupera a discussão do pluriverso para pensar em que medida o Bem Viver, agora política e historicamente situado, representa uma alternativa efetiva fora da episteme ocidental.

2. AS MÚLTIPLAS FORMAS DO BEM VIVER

A primeira forma que busco apresentar o Bem Viver é enquanto um termo já muito trabalhado e discutido por pesquisadores e intelectuais indígenas e não-indígenas. Uma vez que já há muitos livros e artigos que buscaram discutir o conceito de Bem Viver, é possível começar com a síntese que Álvarez (2016) elaborou com alguns dos principais elementos teóricos que surgiram neste processo, como pode ser visto a seguir:

Quadro 1: Principais aspectos teóricos do Bem Viver.

Dimensões	Características
Concepção de desenvolvimento	Desmaterializa a ideia de bem-estar, centralidade da natureza, austeridade e aproveitamento de recursos locais (Gudynas, 2004, 2009, 2011; Unceta, 2010). Outra forma de vida, convivência coletiva e harmônica com a natureza (Huanacuni, 2010)
Concepção de subdesenvolvimento	Não existe subdesenvolvimento. <i>Llaki Kawsay</i> (<i>mal vivir</i> , ou mal viver) resultante do distanciamento das qualidades pessoais e valores sociais que devem reger a vida dos indígenas. Os povos sofrem de um maldesenvolvimento (Tortosa, 2011; Acosta, 2009b; 2010)
Variável chave de outro desenvolvimento	A identidade, a busca na cultura indígena (tradições ancestrais). Multifatorial: saberes tradicionais e técnicas locais; diversidade de formas organizativas de produção; identidade cultural; a natureza goza de direitos (Escobar, 2010)
Estratégia política para outro desenvolvimento	Participação direta e autogestão (Acosta 2009a, 2009b, 2010; Escobar, 2010)
Processo para outro desenvolvimento	Reinvidicação de cosmovisões indígenas. Mudanças nas prioridades da economia; convivência sem miséria (Acosta, 2009b, 2010)

Fonte: Adaptado pelo autor a partir de Álvarez (2016).

Álvarez (2016) lembra que o conceito de Bem Viver surge, enquanto proposta teórica e política de transformação social, a partir dos anos 1990, mas não coloca exatamente quando ocorreu. Entretanto, Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán (2015) identificam de forma mais precisa dois primeiros momentos que divulgam o Bem Viver: primeiro em 1986, quando o antropólogo francês Philippe Descola apresentou o conceito de *shiir waras* do povo Achuar:

A eficiência de um sistema econômico não depende tanto da quantidade de riqueza que gera, mas de sua capacidade de cumprir os objetivos que lhe são atribuídos. Em sociedades onde a produção é orientada principalmente para valores de uso, esses objetivos são culturalmente limitados e sem alternativas. Assim, para os Achuar, a finalidade principal de um bom uso da natureza não é o acúmulo infinito

de objetos de consumo, mas a obtenção de um estado de equilíbrio que eles definem como "bem viver" (*shiir waras*). (Descola, 1986, p. 380, tradução nossa¹)

A segunda referência é a Carlos Viteri que, como lembrou Andrés Tapia (2020) em entrevista, trouxe o tema do *Sumak Kawsay* na sua pesquisa de antropologia na Universidade Salesiana no início da década de 1990. Viteri, que é indígena kichwa do povo de Sarayaku, foi o primeiro a teorizar o *Sumak Kawsay* enquanto alternativa ao desenvolvimento ocidental (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, 2015). Posteriormente, Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán encontraram um documento praticamente perdido que permite a hipótese de uma data de nascimento do *Sumak Kawsay* como alternativa ao desenvolvimento: trata-se do ano de 1992, com o documento Plan Amazanga de la OPIP (Hidalgo-Capitán, Cubillo-Guevara, 2019; 2021). Conforme explicam, o documento foi elaborado pela OPIP (*Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza*), antiga organização indígena da Amazônia equatoriana que funcionou entre 1981 e 2011. O objetivo geral da elaboração do *Plan Amazanga* era de fortalecer as relações entre as comunidades indígenas da região de Pastaza, buscando assim refletir sobre a visão de desenvolvimento a partir de uma crítica ao modelo de desenvolvimento capitalista promovido pelo estado do Equador, pelos colonos e por empresas estrangeiras. Também há uma crítica ao conceito de desenvolvimento sustentável, que não foi considerado convincente por promover uma coisificação da natureza que entrava em choque com a concepção indígena de natureza como espaço de vida.

Através destas críticas, as comunidades indígenas de Pastaza participantes do plano perceberam que qualquer modelo de desenvolvimento baseado em conhecimentos de fora não dariam garantias para a segurança alimentar melhores do que aquelas que eram permitidas pelos conhecimentos ancestrais, já que pela *sacha* eles já dispunham de todos os recursos necessários (Hidalgo-Capitán, Cubillo-Guevara, 2019; 2021). É a partir disso, então, que surge o *sumak kawsay* enquanto *sacha runa yachay*, isto é, enquanto sabedoria do povo da selva, definido no *Plan Amazanga* da seguinte maneira:

Sumac Causai: (Vida límpida e harmônica)

É a teoria e prática que mostra como se deve viver.

Este princípio evidencia que a vida é o substrato unificador de tudo.

Define o sentido igualitário, comunitário, integrativo e recíproco entre *Ayllus* da sociedade *Quichus*.

De onde estão presentes a palavra certa, a hospitalidade, a reciprocidade, e solidariedade, o compartilhar,

¹ L'efficacité d'un système économique n'est pas tant fonction de la quantité de richesses qu'il engendre que de sa capacité à satisfaire les objectifs qu'on lui assigne. Dans les sociétés où la production est orientée principalement vers les valeurs d'usage, ces objectifs sont culturellement limités et sans alternative. Ainsi, pour les Achuar, la finalité principale d'un bon usage de la nature n'est pas l'accumulation infinie d'objets de consommation, mais l'obtention d'un état d'équilibre qu'ils définissent comme le « bien-vivre » (*shiir waras*).

A ética do trabalho comunitário, o respeito à sabedoria, o respeito à liberdade.
O vigor do *Sumac Causai* se alimenta do diálogo permanente com a natureza e sua dimensão espiritual.
Seu cenário é um ambiente saudável, água limpa, ar puro, abundância e diversidade de flora e fauna (OPIP apud Hidalgo-Capitán, Cubillo-Guevara, p. 7, 2019, tradução nossa²)

Até aqui já foram identificadas duas formas de Bem Viver, mobilizadas de forma diferente: Enquanto o *shiir waras* para o povo Achuar no Equador se tratava de uma forma de organizar um estado de equilíbrio no bom uso da natureza, o *Sumac Causai* já surgia como algo em interação com os conceitos de desenvolvimento e desenvolvimento sustentável enquanto uma proposta de alternativa a estes conceitos a partir das sabedorias dos povos da selva, como os Sarayaku. Luis Maldonado (2020), ao refletir sobre o conceito de *Sumak Kawsay* no contexto equatoriano, destacou que foi apresentado como alternativa a um sistema em crise, ao aquecimento global e à inviabilidade do próprio sistema capitalista, baseado em relações de dominação a partir da desigualdade. Sua contraposição ao sistema capitalista se dá justamente por produzir uma outra lógica econômica sustentada a partir de uma lógica de reciprocidade e solidariedade presente nas comunidades indígenas quéchuas. Ele também destaca como estas relações se expandem à relação de reciprocidade com a própria natureza. É possível perceber, portanto, como esta proposta de um conceito novo, mas inspirado nas sabedorias da selva, segue sendo entendido por alguns setores de maneira pouco diferente, mesmo na atualidade. Vale perceber que enquanto a tradução de *shiir waras* foi *bien-vivre*, termo francês equivalente a bem viver ou *buen vivir*, a tradução para *Sumac Causai* foi “vida límpida e harmônica”.

Percebe-se também que o conceito de *Sumak Kawsay* era desconhecido por muitos indígenas kichwas até a ocasião da incorporação do mesmo na Constituição equatoriana (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, 2015). Ou seja, apesar de ser um conceito que surge do quéchua, trata-se de uma forma nova de pensar a vida, a partir especificamente da região de Pastaza. Já a versão em aimará (*suma qamaña*) também era pouco conhecida, mas encontrada em alguns rituais ancestrais, como no matrimônio, em que os votos ao casal são feitos com a expressão *wawanaka sumaki qamasipjata*, cuja tradução (que eu faço a partir do espanhol, não do aimará) é “vocês, como novo casal, viverão e compartilharão

² Sumac Causai: (Vida límpida y armónica)

Es la teoría y práctica que muestra como hay que vivir.

Este principio evidencia que la vida es el sustrato unificador de todo.

Define el sentido igualitario, comunitario, integrativo y recíproco entre Ayllus de la sociedad Quichua.

Donde están presentes, la palabra cierta, la hospitalidad, la reciprocidad, y solidaridad, el compartir, la ética del trabajo comunitario, el respeto a la sabiduría el respeto a la libertad.

El vigor del Sumac Causai se alimenta del diálogo permanente con la naturaleza y su dimensión espiritual.

Su escenario es un ambiente saludable, agua limpia, aire puro, abundancia y diversidad de flora y fauna.

com todos os membros da família e da natureza” (Yampara apud Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, 2015, p. 305)

Floresmilo Simbaña (2020) ajudou a entender que a tradução apresenta também uma dimensão política sobre a preferência pela forma do conceito: “No caso equatoriano, o movimento indígena deu mais ênfase em definir e desenvolver a proposta do *Sumak Kawsay*. Ao contrário, o governo [de Rafael Correa] sempre falava de *Buen Vivir*” (Simbaña, 2020, tradução nossa³).

Alberto Acosta (2020) chamou a atenção para o risco de esquecer da enorme diversidade de povos e culturas indígenas quando os termos são traduzidos para o espanhol. Assim, Bem Viver não se refere a um conceito ou outro, mas a diversas formas de expressar de cada povo através da sua linguagem, como o *Sumak Kawsay* ou *Allin Kawsay* no kichwa, *Suma Qamaña* em aimará, ou termos como *Teko Porã* e *Ñandereko* em guarani. Estas outras formas de Bem Viver foram trabalhadas por Fernando Huanacuni Mamani (2018), que dedica um capítulo de seu livro para trazer conceitos e definições do *Vivir Bien / Buen Vivir* a partir de diferentes nações ancestrais. Para a nação Guarani, presente no Norte da Argentina, sul da Bolívia, Paraguai e em uma parte do Brasil e do Uruguai, o termo usado é *Teko Kavi*, que pode ser traduzido como vida boa em respeito à vida. Como explica Elio Ortiz, do povo Guarani, “você está bem quando está bem com a natureza, com os espíritos, com os anciãos, com as crianças e com tudo o que está ao seu redor, isto é viver bem” (Ortiz apud Mamani, 2018, p. 81, tradução nossa⁴).

Para a nação Araona, que mora na Amazônia na Bolívia e no Brasil, viver bem vai além da convivência harmônica a nível humano, mas envolve também a convivência harmônica com os espíritos e os seres da natureza (Mamani, 2018). Para a nação Esse Eija, da Amazônia boliviana, viver bem é possível a partir da espiritualidade que conecta sua população com seus ancestrais, que ajudam a viver em harmonia com a natureza, conseguindo identificar a vida que nela existe (Mamani, 2018). Para a nação Mapuche, que habita no Chile e na Argentina, Bem Viver é entendido a partir do termo *Küme Mongen*, que significa um modo de vida e de relação sustentados pelo equilíbrio, interior e exterior, sendo uma postura de respeito à vida que está no coração de não somente dos Mapuches, mas de todos os seres humanos⁵. (Mamani, 2018).

³ En el caso ecuatoriano, el movimiento indígena hizo más énfasis en definir y desarrollar la propuesta del Sumak Kawsay. En cambio, el gobierno siempre hablaba del Buen Vivir.

⁴ Tú estás bien cuando estás bien con la naturaleza, con los espíritus, con los ancianos, con los niños y con todo con lo que está a tu alrededor, eso es vivir bien.

⁵ No caso do Chile, vale destacar que o país passou por um processo de elaboração de uma nova Constituição e que o tema da plurinacionalidade esteve presente, inclusive com o uso do *Küme Mongen* por assembleístas como Elisa Loncon Antileo, presidenta da

Para as comunidades indígenas da Sierra Nevada de Santa Marta, na Colômbia, o Bem Viver é cuidar e manter a ordem natural, respeitar tudo o que existe, uma vez que tudo possui um propósito no mundo material e possui uma essência vinda de quando eram espíritos da aluna jaba, a grande mãe espiritual (Mamani, 2018). Para a nação Mhuysqa da Colômbia, cuja língua possui o termo *Tcho Tchimi* para se referir ao Bem Viver, este “é o princípio fundamental que rege a conduta das nossas comunidades e que, através da tradição oral, conseguiu perpetuar os mitos fundacionais da cultura” (Mamani, 2018, p. 85, tradução nossa⁶). Não busco aqui reproduzir de maneira exaustiva todas as referências identificadas por Fernando Mamani, que ainda traz perspectivas sobre o Bem Viver a partir de nações indígenas como os Misak Misak, Wayúu, Emberá, Kuna, Maya, Apache, Navajo, Cheyene, Hidatsa e Dené, que habitam territórios desde a Colômbia até o Alaska. Mais importante é constatar que se trata de uma ideia que, dada uma margem para variações e contradições, está presente nas cosmovisões de diversos povos indígenas por todo o continente de Abya Yala.

Também no Brasil o conceito de Bem Viver passou a ser usado por indígenas de diversos povos. André Baniwa, Daniel Munduruku e Ailton Krenak são alguns autores indígenas brasileiros que vão trazer a visão dos seus povos para o debate de Bem Viver por aqui. André Baniwa⁷ (2019) escreve que o bem viver e o viver bem existem desde a criação, uma vez que o Criador não deixou nada para ser feito ou criado depois. Ele reconhece que estes termos (bem viver e viver bem) foram trazidos por povos de países vizinhos do Brasil, mas, ao se aprofundar no assunto com as lideranças e com os mais velhos, foi percebido que não se trata de coisas que vinham de fora, mas que já eram presentes na cultura Baniwa, apesar de terem sido destruídos “pelos colonizadores, pelo Estado brasileiro, pelo capitalismo e pelas igrejas” (André Baniwa, 2019, p. 15).

Neste processo de reflexão sobre o bem viver para o povo Baniwa, marcado pela organização da 1ª Conferência Baniwa sobre Educação e Organização Social, chegou-se à conclusão de que “o bem viver e o viver bem são resultados de várias e boas ações praticadas no dia a dia” (André Baniwa, 2019, p. 33). A origem desta ideia, chamada *matsia peemaka* na língua Baniwa, é o *ipedzokhetti*, que pode ser traduzido como amor, entendido como algo que nunca acaba (*mawadzakakadalitsa*) e que foi deixado pelo Criador (*Heeko*) do mundo e da humanidade (*midzaaka*). É interessante observar também que André

Convenção Constitucional do Chile. A criação de uma constituição plurinacional no Chile, entretanto, não se concretizou, uma vez que foi rejeitada quando submetida ao voto popular.

⁶ El buen vivir es el principio fundamental que rige la conducta de nuestras comunidades y que a través de la tradición oral ha logrado perpetuar los mitos fundacionales de la cultura.

⁷ O povo baniwa se encontra no noroeste amazônico brasileiro, tendo população significativa também na Colômbia e na Venezuela.

Baniwa, ao reconhecer a interculturalidade do povo Baniwa, localizado em três países e praticante também de religiões cristãs, preocupa-se também em explicar que o Bem Viver não é contra os princípios cristãos, buscando assim unir o povo em torno de um princípio comum.

Outra perspectiva indígena a partir do Brasil sobre o Bem Viver vai ser apresentada por Ailton Krenak (2020). Ele explica que Bem Viver pode ser “a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver” (Ailton Krenak, 2020, p. 9). Entretanto, ele explica que não se trata de um conceito relacionado à ideia de bem-estar ou de desenvolvimento sustentável, uma vez que pensar a sustentabilidade sem tocar em questões estruturais do capitalismo é vaidade pessoal. Ao dizer isso ele reforça a dimensão da relacionalidade, característica das cosmovisões de vários povos indígenas. Se as coisas devem ser compreendidas a partir das suas relações, não faz sentido falar de sustentabilidade como escolha individual, mas somente a partir do entendimento do impacto das formas modernas de produção que geram desarmonias nos mais diversos ecossistemas do mundo.

Em outro momento do texto ele lembra que “Bem Viver é abundância que a Terra proporciona como expressão mesmo da vida.” (Ailton Krenak, 2020, p. 17). Vale lembrar aqui de uma distinção fundamental entre a percepção dos recursos enquanto escassos, como costuma ser trabalhado na economia, e a natureza como abundância, não sendo necessário portanto submeter ninguém à falta do mínimo para sobreviver. E é a partir desta perspectiva da abundância de vida que Ailton Krenak identifica o ponto de encontro entre o Bem Viver dos povos andinos com a cosmovisão do povo Krenak. Para eles, somos seres vivos em uma Terra Viva. O Rio Doce é o *Watu*, avô dos Krenak e ele sofreu com a escassez justamente após o derramamento de lama da barragem de Mariana, acidente decorrente do extrativismo que marca a identidade econômica do estado de Minas Gerais.

3. BEM VIVER, PLURINACIONALIDADE E (NEO)EXTRATIVISMO

Estes vários exemplos de formas pelas quais o conceito de bem viver é articulado a partir de diferentes povos e nacionalidades ajuda a mostrar como se trata de um conceito polissêmico. Entretanto, este é um primeiro passo na discussão sobre as formas de uso. O passo seguinte é olhar para a forma como os conceitos de bem viver foram usados durante a presidência de Evo Morales e Rafael Correa, tanto por parte do governo quanto por parte dos movimentos de povos e nacionalidades indígenas. Uma primeira contribuição nesse

sentido é de Floresmilo Simbaña (2020), que em entrevista distinguiu as formas de uso a partir de uma perspectiva histórica:

Digamos que *Sumak Kawsay* ou *Buen Vivir* teve uma certa evolução em seu debate, ou no manejo do discurso. Quando o discurso se concretizou, no processo constituinte 2007/2008 todos os integrantes do movimento indígena tiveram essa ideia do *Sumak Kawsay/Buen Vivir* como um grande paradigma geral de ruptura com o neoliberalismo. Em muitos casos, inclusive, se colocava como uma ruptura e segue sendo colocado em alguns setores, inclusive para direita e esquerda, ou seja, como uma terceira via, uma nova terceira via. Dizia-se que o *Buen Vivir/Sumak Kawsay* ia além da esquerda e da direita. Mas aos poucos isso foi mudando. No caso do discurso do governo Correa, ele mudou radicalmente, passou de paradigma a indicador de políticas públicas. (...) Por outro lado, o movimento indígena também começou tendo um discurso bastante amplo e bastante abstrato às vezes, a partir de um ideal de ruptura epistemológica para, pela própria experiência do movimento indígena a das práticas a partir de baixo, nas bases, ver que esse grande discurso, esse grande meta-relato, era bastante abrasivo. Esse discurso começou a ser reduzido. Então começa a falar sobre colocar mais ênfase no comunitário, e que fora da comunidade o *Sumak Kawsay* não pode ser compreendido. (Simbaña, 2020, tradução nossa⁸)

Com este relato, Simbaña lembra que os usos não são estanques, mas interagem com as diferentes conjunturas. Então, se houve um momento do *Sumak Kawsay* enquanto algo mais universalizável, depois pôde ser observado também uma outra forma de uso, mais restrita ao contexto comunitário. Simbaña (2020) também destacou que enquanto *Sumak Kawsay* é um projeto político de disputa a partir de cima (do nível do Estado), recente e com data de nascimento, *Allin Kawsay* é um outro conceito kichwa que parte de uma lógica de percepção ética ancestral que está presente nas comunidades, sendo algo presente a partir de baixo (das próprias comunidades). Sobre como percebe esta atuação política dos povos e nacionalidades indígenas no Equador, Alberto Acosta afirma que “Eles dizem não e dizem sim simultaneamente. Não aos extrativismos, por exemplo, mineiro e petroleiro, mas sim às suas formas de vida, o *Sumak Kawsay*, o *Allin Kawsay*. Ou o *Kawsak Sacha*, que é a Selva Viva.” (Acosta, 2020, tradução nossa⁹). Quando perguntei sobre a possibilidade de pensar um modelo econômico a partir do *Sumak Kawsay*, Andrés Tapia (2020) em entrevista disse acreditar que seja possível um modelo de desenvolvimento compatível, desde que avance num sentido pós-extrativista, valorizando alternativas que

⁸ Digamos que el *Sumak Kawsay* o el *Buen Vivir* ha habido cierta evolución en su debate, o en su manejo de discurso. Cuando agarra cuerpo el discurso, en el proceso constituyente 2007/2008 todo el mundo incluido dentro del movimiento indígena había esta idea del *Sumak Kawsay/Buen Vivir* como un gran paradigma general de ruptura con el neoliberalismo. En muchos casos, inclusive, se ponía como ruptura y se sigue poniendo en algunos sectores, incluso como la derecha e izquierda, o sea, como una tercera vía, una nueva tercera vía. Se decía que el *Buen Vivir/Sumak Kawsay* iba más allá de la izquierda y la derecha. Pero poco a poco eso se iba cambiando. En el caso del discurso del gobierno de Correa se cambió radicalmente, pasó de ser un paradigma a ser un indicador de políticas públicas. (...) En cambio, el movimiento indígena, igual se empezó siendo un discurso bastante amplio y bastante abstracto a veces, a partir de que es un ideal de ruptura epistemológica a, ya por la misma experiencia del movimiento indígena y la práctica abajo, en las bases, a ver que este gran discurso, este gran meta-relato, era bastante abrasivo. Se empezó a reducir el discurso. Entonces se empieza a hablar de hacer más énfasis en el comunitario y que fuera del comunitario el *Sumak Kawsay* no se puede entender.

⁹ “Ellos dicen no y dicen sí simultáneamente. No a los extractivismos, por ejemplo, minero y petrolero, pero sí a sus formas de vida, el *Sumak Kawsay*, el *Allin Kawsay*. O el *Kawsak Sacha*, que es la selva viviente”

produzam uma mudança na matriz energética, promovendo alternativas no sentido da conservação ambiental, da gestão dos territórios e do turismo.

Algo que pode ser observado de semelhante entre Bolívia e Equador é a dura crítica das lideranças indígenas entrevistadas aos governos de Morales e Correa a respeito da forma como eles usaram o conceito de Bem Viver. No caso de Rafael Correa, Floresmilo Simbaña (2020) lembrou como o *Buen Vivir* aparece de forma diferente em cada um dos três planos de desenvolvimento produzidos: no primeiro (2007) como um plano partidário, no segundo (2009) como um paradigma do planejamento estatal discutido em três páginas e no terceiro (2013) como um conceito, definido rapidamente em um parágrafo, que deixou de ser paradigma para se tornar indicador de políticas públicas. Simbaña (2020), neste sentido, identifica como característica do governo Correa um grande investimento social em áreas como saúde e educação, mas possível a partir da manutenção de uma economia extrativista, na qual grandes grupos empresariais, inclusive estrangeiros, são privilegiados às custas dos povos e nacionalidades. Andrés Tapia afirmou, no mesmo sentido, que “*Sumak Kawsay* foi um discurso conveniente ao poder, mas não algo que realmente entrou dentro da política pública ou da política da matriz energética.” (Tapia, 2020, tradução nossa¹⁰)

Alberto Acosta (2020), que foi presidente da Assembleia Constituinte e demarcou dura oposição a Rafael Correa, disse que o *Buen Vivir* foi usado por Correa como um conceito atrativo, que permitia oxigenar o debate político, mas que nunca houve um cuidado real para que se entendesse seu significado. E sobre este significado, Acosta disse que não se trata de uma proposta de um partido político, mas do mundo indígena, um mundo que não foi compreendido pela civilização ocidental, sendo jogado para a periferia da periferia. Ele destaca que o *Buen Vivir*, sobretudo, se trata de vivências, mais do que conceitos ou teorias. Nesse sentido, Acosta disse que o governo Correa não interpretou mal, nem se equivocou sobre o conceito de Bem Viver, mas manipulou o termo, esvaziando de conteúdo. A este processo Acosta definiu como *vampirización del Buen Vivir* (vampirização do Bem Viver, em tradução livre), “tirando o sangue” do Bem Viver. É esta vampirização, segundo ele, que permite que transforme o conceito de Bem Viver, de uma alternativa ao desenvolvimento que questiona o modelo capitalista e que não aceita os extrativismos para um desenvolvimento do Bem Viver, reduzindo o Bem Viver a mais uma das várias adjetivações possíveis para tentar dar sobrevida à ideia de desenvolvimento, assim como

¹⁰ El Sumak Kawsay solo fue un discurso conveniente al poder, mas no algo que esté realmente adentrado dentro de la política pública o de la política de la matriz energética.

aconteceu já tantas vezes (desenvolvimento social, econômico, global, local, com igualdade de gênero, étnico, transformador, sustentável e endógeno são os exemplos que ele citou). Sobre o que o que foi executado por Correa em termos de mudanças na matriz produtiva, Acosta afirmou que não houve nada de significativo, uma vez que a lógica extrativista foi aprofundada (Acosta, 2020).

De forma próxima, Katy Machoa (2020) disse que o governo de Rafael Correa, ao se referir ao *Sumak Kawsay*, toma um significante (a palavra, a grafia) mas não o seu significado (posto pelos povos indígenas). É nesta desconexão entre significante e significado que Machoa identifica um choque no controle do território entre práticas econômicas de povos indígenas (como a produção de chocolate, de artesanato e *guayusa*¹¹) com outras vindas de fora como a mineração, que acaba com estas outras possibilidades. Ela observa que o governo Correa começa com práticas mais radicais, mas que se encaminha rumo à repressão dos povos indígenas, como nas mobilizações de 2015 contra Emendas Constitucionais que permitiriam, entre outras coisas, que Rafael Correa concorresse mais uma vez à reeleição presidencial nas eleições de 2017 (CON EL..., 2021; CONAIE, 2021).

Katy Machoa (2020) ressaltou também que a relação entre Estado e companhias extrativistas é algo violento para os povos indígenas que habitam os territórios de alto interesse comercial. Um exemplo desta dinâmica é o caso lembrado por ela da militarização do território shuar. Um boletim para a imprensa da CONAIE (2016) apresentou esta denúncia: em novembro de 2016, as Forças Armadas atacaram a população shuar de Nankints na Ponte de San Carlos com mais de mil militares, por terra e pelo ar, ferindo e prendendo membros das comunidades locais. Isto aconteceu após um processo de consultas governamentais com a comunidade Nankints que foi interrompido com um violento despejo de famílias shuares seguido da invasão do território pela empresa chinesa Explocobres SA, EXSA (CONAIE, 2016).

Luis Maldonado (2020) também trouxe uma reflexão sobre as possibilidades para o futuro do *Buen Vivir*. Ainda que esteja presente na Constituição, ele lembrou que outros governos podem chegar com ideologias que não aceitam estas possibilidades e que podem defender uma nova reforma constitucional, o que deixa muito menos estável a ideia de garantia constitucional. Neste sentido, ele defendeu que haja maior mobilização para um

¹¹ A guayusa é uma planta amazônica (*Ilex guayusa*), cujas folhas são usadas para bebidas com propriedades estimulantes por conter cafeína e uma grande quantidade de antioxidantes. É considerada sagrada e tem sido consumida há mais de mil anos por povos indígenas amazônicos, como os kichwa e os shuar do Equador (Gimenez, 2019).

debate que leve à sério estes temas, com maior adesão na comunidade acadêmica equatoriana e que, partindo da constatação da inviabilidade do capitalismo e do caminho que foi traçado que leva à morte da humanidade, permita pensar novas alternativas a partir de uma crescente consciência ecológica que reconheça os modos de vida dos povos indígenas.

Todas estas observações permitem concluir que o grande ponto de tensão no Equador passa pela forma como o Bem Viver não é colocado pelo governo Correa como uma proposta de mudança que buscava uma ruptura significativa com o extrativismo, sobretudo em territórios habitados por povos e nacionalidades indígenas que já se manifestaram contrários aos projetos extrativistas. As figuras a seguir apresentam a mudança temporal da composição das exportações e importações equatorianas desde o início do governo Correa até 2019, dois anos após a eleição de Lenin Moreno.

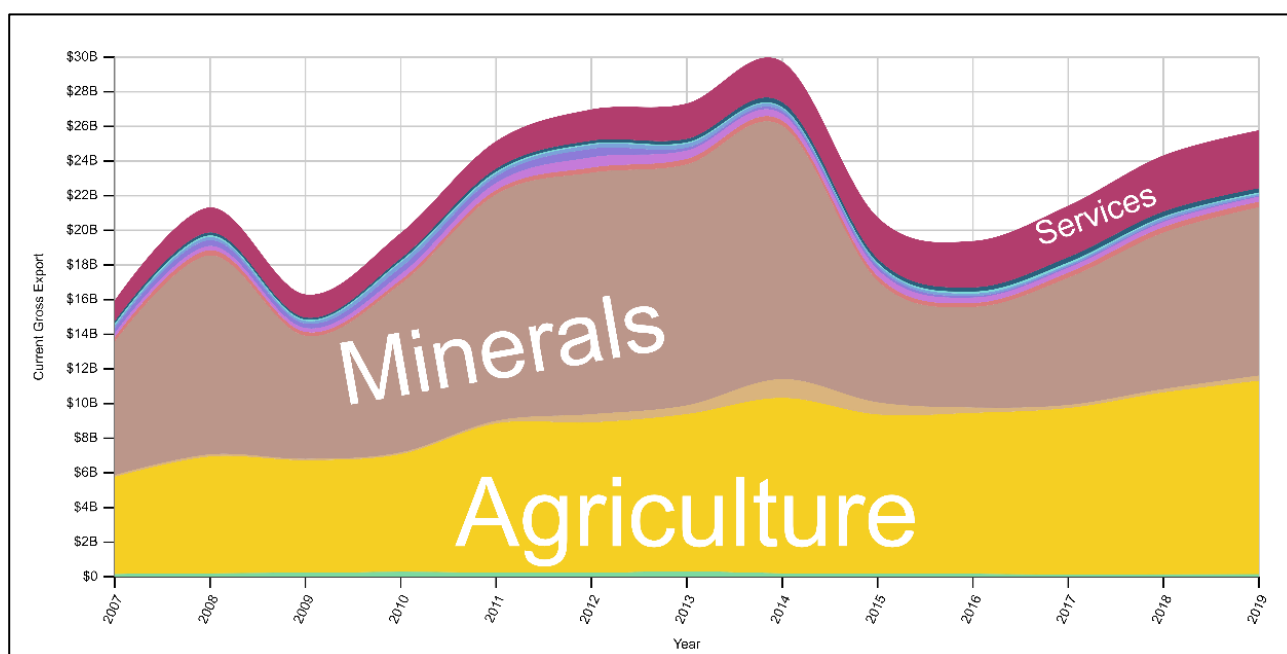


Figura 1 - Exportações equatorianas por setor (2007-2019).

Fonte: Atlas of Economic Complexity (2021)¹².

A figura acima ilustra como, depois de doze anos do primeiro mandato de Correa, o perfil das exportações equatorianas continua muito parecido, dominado pelo setor da mineração (sobretudo com petróleo), agricultura (diversos produtos, sendo os principais banana e crustáceos) e, em menor escala, o setor de serviços (sobretudo turismo).

¹² Visualização construída por mim a partir dos filtros: País (Equador), Visualização de Comércio (Exportações), Tipo de Gráfico (Over Time), Segmentação por produto (todos os setores), Eixo X (2007-2019) e Eixo Y (Importação Corrente Bruta). Os dados brutos usados pelo *Atlas of Economic Complexity* são derivados dos relatórios dos próprios países para a Divisão Estatística das Nações Unidas (COMTRADE).

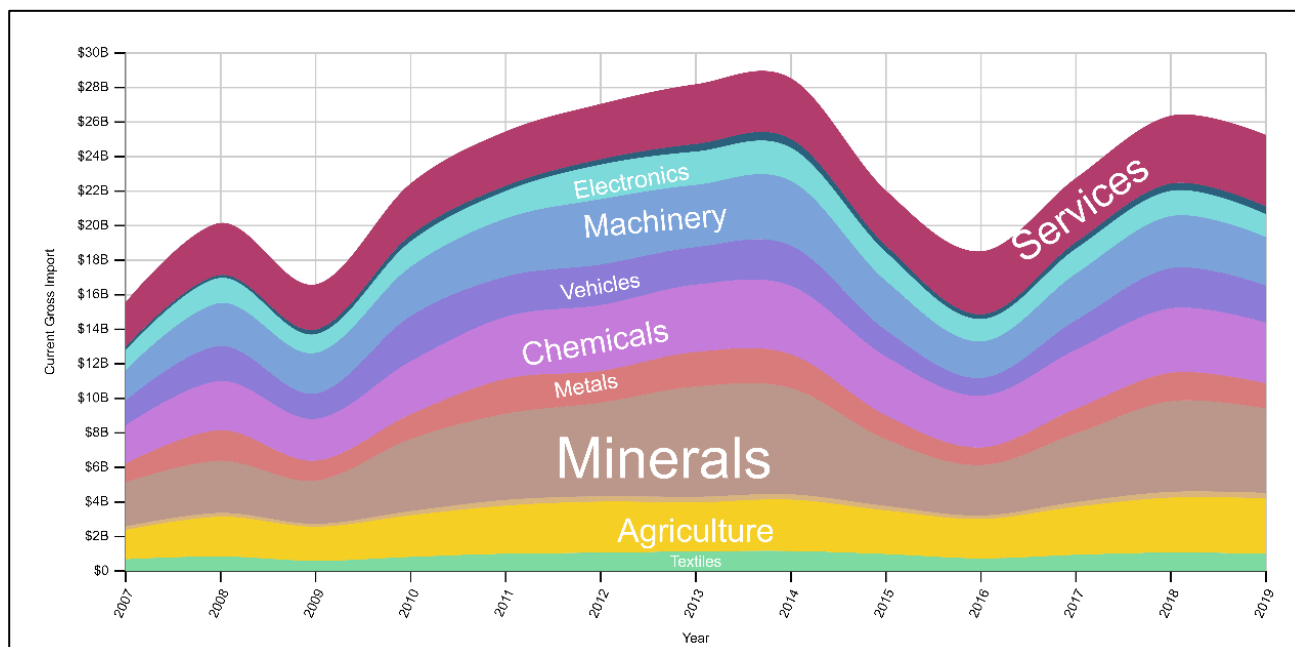


Figura 2 - Importações equatorianas por setor (2007-2019).

Fonte: Atlas of Economic Complexity (2021)¹³.

Observar a diferença da composição entre importações e exportações equatorianas deixa visível o tamanho do desafio de superar a condição primário-exportadora: se a exportação é concentrada em poucos produtos de baixo valor agregado e alto impacto para povos e nacionalidades indígenas (no caso do petróleo e mineração), a importação é marcada por diversos produtos avançados como eletrônicos, maquinário, veículos e produtos químicos. A questão da plurinacionalidade aqui se torna um desafio: se o objetivo de propostas alternativas inspiradas nas cosmovisões indígenas demanda uma mudança no modelo econômico extrativista, então não basta pensar em um projeto de desenvolvimento via industrialização, mas é preciso também reduzir a produção e exportação dos produtos que são os principais responsáveis por manter a liquidez de uma economia dolarizada.

Este desafio de pensar a plurinacionalidade também é delicado quando se pensa nas políticas específicas para os povos e nacionalidades indígenas. Luis Maldonado (2020), ao falar do trabalho feito na Subsecretaria de Nacionalidades, Povos e Movimentos Sociais (subordinada à Secretaria de Direitos Humanos) destacou que, em termos econômicos, pensar políticas públicas de economia comunitária não é algo que pode ser feito de forma padrão para todos os povos indígenas, mas que exige um cuidado muito grande com a

¹³ Visualização construída por mim a partir dos filtros: País (Equador), Visualização de Comércio (Importações), Tipo de Gráfico (Over Time), Segmentação por produto (todos os setores), Eixo X (2007-2019) e Eixo Y (Importação Corrente Bruta). Os dados brutos usados pelo *Atlas of Economic Complexity* são derivados dos relatórios dos próprios países para a Divisão Estatística das Nações Unidas (COMTRADE).

situação de cada povo específico. Para ilustrar, ele comparou que é muito diferente falar de projetos para os Waorani, povo que possui cerca de duas décadas de contato com a economia equatoriana, e para os Otavalo, povo que ele faz parte, conhecido pela sua produção artesanal e incorporado de maneira sólida à economia nacional, sobretudo através do turismo. Além disso, ele destaca a importância de se entender as demandas de uma economia indígena. Como ele explicou, através da agroecologia as comunidades indígenas trabalham no sentido de uma economia de autossuficiência, baseada em relações de reciprocidade. Assim, o indicador dos resultados das políticas públicas voltadas para a economia comunitária não será o quanto a comunidade conseguiu lucrar, mas sim o quanto que deixam de depender do mercado. (Maldonado, 2020). E neste processo de construção de uma economia comunitária autônoma são necessários recursos como terra, água, conhecimento e tecnologias, mas também é importante que se adapte a tecnologias modernas com as ancestrais. Neste sentido, não há negação de algo que vem de fora como moderno, como por vezes uma lógica binária poderia levar a pensar, mas há uma preocupação em pensar como as tecnologias externas podem interagir com as tecnologias ancestrais na construção deste projeto de autossuficiência.

Esta dinâmica de incentivo à economia comunitária entra em confronto claro com a dinâmica de incentivo ao extrativismo. Como Luis Maldonado (2020) também explicou, a partir da dinâmica de incentivo ao extrativismo ocorrem duas contradições fundamentais: uma é resultante do desconhecimento da diversidade e das potencialidades que pode ter nestas várias formas de existir uma economia comunitária. Outra é que o incentivo à atividade de mineração e de exploração petrolífera geram interesses econômicos e atraem atores privados em um espaço que é, fundamentalmente, território indígena. Esta contradição entre modelos gera uma permanente tensão, sendo já realidade antiga, podendo ser observada em conflitos durante o governo Correa e durante os governos Moreno e Lasso.

Na Bolívia, por sua vez, o governo Evo Morales também recebeu críticas sobre a forma como mobilizou o Suma Qamaña, tanto de Rafael Quispe, opositor indígena, quanto de Cancio Mamani López, que trabalhou no governo Morales no Vice-ministério da Descolonização. Em entrevista, Rafael Quispe (2020) afirmou que o conceito de Suma Qamaña, apesar de ter sido traduzido como *Vivir Bien* para o espanhol na Bolívia, não quer dizer isso, mas sim viver em harmonia com a natureza. A tradução imprecisa, ele argumenta, leva a um entendimento de que viver bem é consumir bem, comer bem, se vestir bem. E ele, que foi uma liderança política indígena de oposição a Evo Morales,

denuncia que neste governo houve uma distorção do *Suma Qamaña*, em que viver bem passa a ser jogar futebol nos campos inaugurados, voar pelo país com helicóptero caro e desrespeitar o TIPNIS (*Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré*) ao insistir na construção de uma rodovia selva adentro neste território indígena, com o intuito de unir os departamentos de Cochabamba e Beni (Miranda, 2017). Quispe (2020) também afirmou que a política econômica do governo Morales era extrativista, neoliberal e capitalista, que se diz socialista e anticapitalista, mas que na prática não buscou substituir a matriz produtiva do país.

Cancio Mamani López (2020), apesar de ser do MAS (*Movimiento al Socialismo*) e de ter feito parte do governo Evo Morales (não no primeiro escalão, mas no vice-ministério de descolonização), também disse na entrevista que *Vivir Bien* não é uma ideia alinhada à filosofia quéchua-aimará, já que o que faz sentido a partir disto é viver em equilíbrio. Isto é, se existe algo que é entendido como viver bem, também haverá de existir o que é viver mal e estas coisas não podem ser concebidas de maneira binária. De fato, ele argumenta que um conceito que expressaria melhor uma ideia mais próxima à filosofia quéchua-aimará seria a ideia de *Pachaqamaq*. Ele identificou também uma dimensão política importante neste tema: segundo ele, Evo Morales (que não é fluente em aimará e, até se candidatar à presidência, não se apresentava como indígena, mas como cocaleiro) não entendeu muito bem o que era o *Vivir Bien* e não mobilizava tanto este conceito em seus discursos, diferentemente de David Choquehuanca (atual vice-presidente), que era o grande divulgador do *Vivir Bien* no governo Evo Morales a partir de seu trabalho como Ministro das Relações Exteriores. Choquehuanca, neste contexto, promoveu vários eventos com pesquisadores de diversos lugares do mundo para discussões teóricas sobre o significado do *Vivir Bien*. De fato, daí se percebe como se trata de um conceito que gerou tanto interesse de pesquisadores, sobretudo na América do Sul, mas que não reverberou tanto nos discursos das principais lideranças políticas (inclusive do atual presidente, Luis Arce Catacora).

Na interface entre o conceito de desenvolvimento e de *Vivir Bien*, Mamani López também apresentou uma visão mais crítica ao que foi executado. Se por um lado o *Vivir Bien* foi um conceito que ajudou a incentivar investimentos para o teleférico¹⁴ em La Paz e para a construção de muitos campos gramados de futebol nos *pueblos*, por outro não

¹⁴ Vale lembrar que La Paz e El Alto são cidades de geografia muito acidentada e a mais de 3.600 metros sobre o nível do mar. Uma caminhada é desafiadora mesmo para quem sempre morou ali, sendo claramente bem pior para quem vem de fora, como já habitualmente vemos acontecer com jogadores de futebol “na altitude”. O sistema *Mi Teleférico* foi inaugurado em 2014 e conta atualmente com 10 linhas.

promoveu uma mudança mais ampla sobre a forma de lidar com o consumo, sendo destacada por ele a falta de investimentos para lidar com a questão do lixo.

Quando a atenção se volta para o plano nacional de desenvolvimento, Delgado (2018), a partir da análise do Plano Nacional de Desenvolvimento (Bolívia, 2007) identifica o uso do *Vivir Bien* na Bolívia como uma extensão do desenvolvimento sem que isto represente uma ruptura mais significativa, uma vez que

a ênfase no empoderamento de atores historicamente marginalizados dá lugar gradualmente à proeminência do Estado como uma "força transformadora de mudança" (NDP, 2007, p. 15), cuja capacidade de garantir as mudanças necessárias na sociedade boliviana está ligada ao retorno do Estado como promotor do desenvolvimento. (Delgado, 2018, p. 249, tradução nossa¹⁵)

Assim, Delgado conclui que o uso a partir do governo boliviano se refere efetivamente a um plano de desenvolvimento sustentado no intervencionismo estatal, redução da pobreza por meio de políticas redistributivas, industrialização e crescimento econômico, o que aproxima o governo Morales de outros governos desenvolvimentistas e extrativistas da região, o que vai no sentido contrário dos direitos indígenas (Delgado, 2018). Nesse sentido, assim como como foi observado com Correa no Equador, a percepção é de que o uso do *Vivir Bien* no governo Morales acontece também como um nome alternativo para um programa econômico ainda extrativista, ainda que progressista e com políticas redistributivas. O ponto crítico, porém, considerando a diferença entre as cosmologias indígenas e as epistemologias ocidentais que sustentam lógicas mais convencionais de pensar a condução da economia, está na forma como o conceito continua sendo usado, mas totalmente esvaziado e despolitizado, se tornando, como Katy Machoa falou, um significante vazio de significado, ou pelo menos, vazio daquele significado atribuído pelos movimentos indígenas que ajudaram a difundir o Bem Viver.

Na entrevista com Cancio Mamani López (2020) ele faz uma autocrítica ao governo de Evo Morales referente à questão da segurança alimentar que vale ser destacada. A partir da lógica do *ayllu*, os alimentos são considerados um elemento fundamental que, através do *ajayu*, garantem qualidade e diversidade na alimentação da população (Cusicanqui, 2018; López, 2019). Entretanto, Mamani López lembra que durante o governo de Evo Morales o que se observou foi o aumento das importações de alimentos na Bolívia. Esta

¹⁵ the emphasis on the empowerment of historically marginalized actors gives way gradually to the prominence of the State as a "transforming force of change" (NDP, 2007, p. 15), whose capacity of guaranteeing the necessary shifts in Bolivian society is linked to the State's return as the promoter of development.

afirmação foi confirmada após consulta no Atlas de Complexidade Econômica, como pode ser visto na figura abaixo:

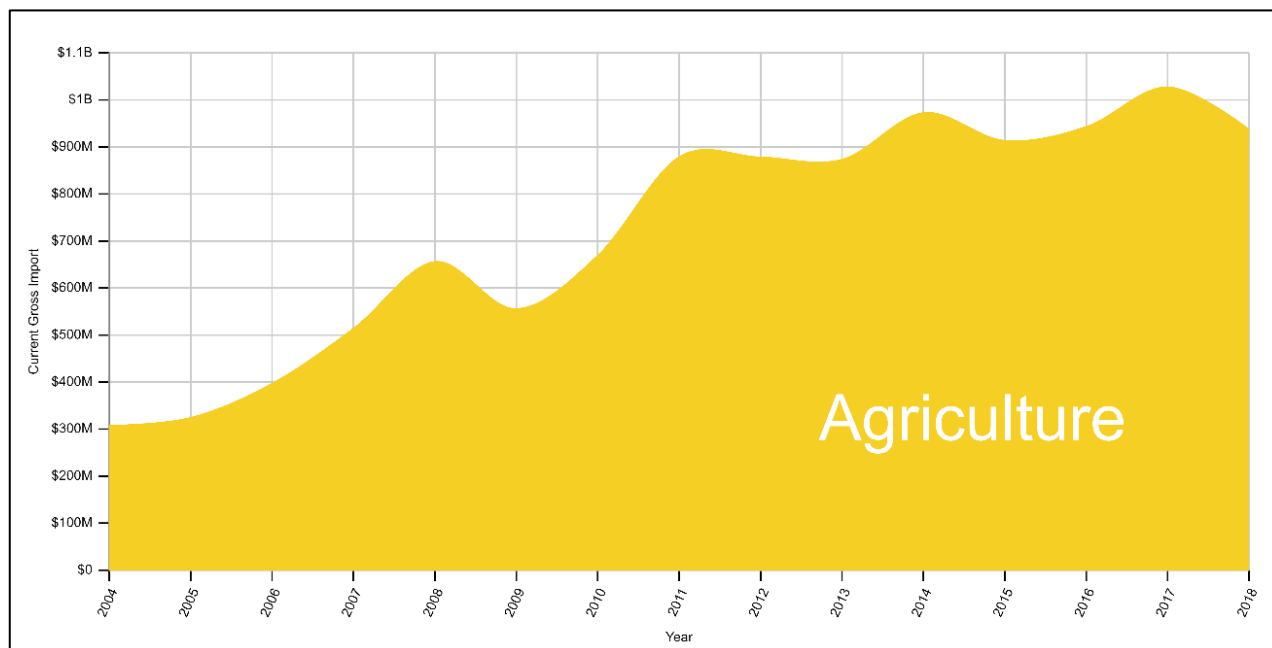


Figura 3: Importações de produtos agrícolas para a Bolívia (2004-2018).

Fonte: Atlas of Economic Complexity (2021)¹⁶.

Como pode ser observado, as importações de produtos agrícolas em 2004 atingiram o valor de 309 milhões de dólares e estabilizaram posteriormente num patamar com o triplo do valor, atingindo 939 milhões de dólares em 2018. Analisando a composição dos produtos agrícolas importados pela Bolívia, observa-se que as preparações alimentícias¹⁷ tiveram um aumento considerável justamente a partir de 2006, quando passam de cerca de 20 milhões de dólares para mais de 110 milhões de dólares em 2017, sendo Brasil, Chile e Estados Unidos os principais exportadores. Observa-se também que este item, de 1995 a 2006, ocupava de 3% a 5% das importações de produtos agrícolas da Bolívia, mas, a partir de 2013, passa a ocupar cerca de 10% destas importações, tornando-se a principal categoria agrícola importada, superando o inclusive o trigo, que nos anos anteriores era o principal produto agrícola importado (Atlas of Economic Complexity, 2021). Não só os produtos

¹⁶ Visualização construída por mim a partir dos filtros: País (Bolívia), Visualização de Comércio (Importações), Tipo de Gráfico (Over Time), Segmentação por produto (Isolando Agricultura), Eixo X (2004-2018) e Eixo Y (Importação Corrente Bruta). Os dados brutos usados pelo *Atlas of Economic Complexity* são derivados dos relatórios dos próprios países para a Divisão Estatística das Nações Unidas (COMTRADE).

¹⁷ Trata-se de alimentos preparados e especialidades alimentares diversas, não classificados em outro lugar, como fermento em pó, fermento e outros compostos de fermento; manteiga de amendoim; chá embalado, incluindo instantâneo; especiarias moídas; vinagre e cidra, assim como preparações secas, exceto misturas de farinhas, constituídas por massas, arroz, batata, proteína vegetal texturizada e produtos semelhantes, embalados com outros ingredientes para serem preparados e cozidos pelo consumidor. Outros exemplos desta categoria são noodles, gelatinas, pizzas, sanduíches e tortillas congeladas (SEC INFO, 2021).

agrícolas, mas o nível de importações, em geral, subiu muito na Bolívia desde o início do governo Morales.

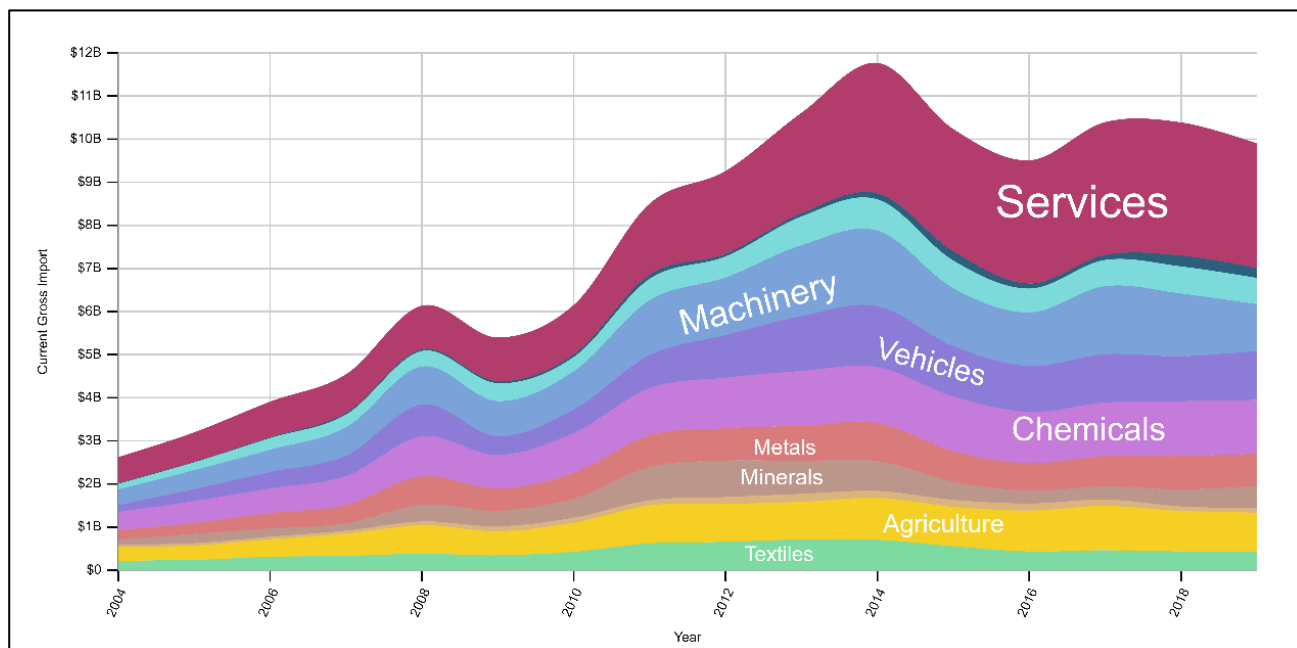


Figura 4 - Importações bolivianas por setor (2004-2018).

Fonte: Atlas of Economic Complexity (2021)¹⁸

Assim como no Equador, a Bolívia importa produtos de alto valor agregado enquanto exporta produtos primários. Entretanto, a principal diferença entre os casos está na política monetária boliviana, que mantém a moeda própria, o Boliviano, com um regime de câmbio fixo desde 2011, o que favorece as exportações. Algo positivo identificado na análise foi a percepção de que a política econômica durante o governo Evo Morales, sobretudo graças ao então ministro da economia e atual presidente Luis Arce Catacora, foi marcada pela capacidade de gerar maior estabilidade, crescimento e promover políticas redistributivas (López, 2020). O resultado é perceptível ao observar o percentual da população abaixo das linhas da pobreza: ao considerar a linha de 1,90 dólares (valor corrigido pelo poder de paridade de compra a partir de 2011 como ano de referência), 8% da população boliviana estava na extrema pobreza em 2006, caindo para 1,7% em 2018; ao considerar o valor de 3,20 dólares, a melhoria foi de 13,8% em 2006 para 4,1% em 2018; finalmente, ao considerar o valor de 5,50 dólares, a melhoria foi de 24,2% em 2006 para 9,2% em 2018 (World Bank, 2021).

¹⁸ Visualização construída por mim a partir dos filtros: País (Bolívia), Visualização de Comércio (Importações), Tipo de Gráfico (Over Time), Segmentação por produto (todos os setores), Eixo X (2004-2019) e Eixo Y (Importação Corrente Bruta). Os dados brutos usados pelo *Atlas of Economic Complexity* são derivados dos relatórios dos próprios países para a Divisão Estatística das Nações Unidas (COMTRADE).

Sobre a questão do extrativismo, Acosta (2020) foi bastante direto: sair da lógica extrativista é o único caminho possível para evitar a destruição de culturas das comunidades indígenas e da natureza. Não se trata de uma visão sobre a questão ambiental que crê que a humanidade desapareceria subitamente, mas que entende que os problemas ambientais serão cada vez maiores, com conflitos cada vez maiores que tornarão mais difícil a vida para os seres humanos no planeta. Acosta destaca dois elementos para superar o extrativismo: primeiro, é necessário entender que não é o extrativismo que vai promover desenvolvimento, porque “desenvolvimento é um fantasma, não existe, não há países desenvolvidos e países não desenvolvidos”. Segundo, é preciso entender que não se supera o extrativismo com mais extrativismo. Acosta afirmou que, embora já houvesse sido no passado um defensor do Estado como instrumento de mudança, tendo inclusive escrito um livro chamado *El Estado como Solución*, (Acosta, 1998), mudou sua percepção após se dar conta de que tanto Rafael Correa quanto Evo Morales entenderam o que era Bem Viver como uma forma de modernizar o capitalismo, esvaziando seu conceito. Desde então, ele tem trabalhado mais com a visão de que o potencial transformador vem das comunidades.

Já em relação aos mecanismos de consulta prévia, Andrés Tapia (2020) afirmou que há uma contradição neste tema, sobretudo para projetos petroleiros e de mineração. Apesar da consulta prévia ser uma conquista histórica dos movimentos populares indígenas e apesar de ser um direito garantido pela constituição, o que ele relata é que na prática há um descaso com o posicionamento das comunidades locais, levando a situações nas quais os povos não querem mais saber de nenhum tipo de consulta, assim como recusam qualquer projeto extrativista apresentado pelo Estado, ou a situações em que se defende que se submeta à consulta a proposta em questão, devendo ser cumprido aquilo que vota a maioria. Entretanto, o que ele afirma ser o mais comum é que, ao invés de consulta, o que é feito efetivamente é um mecanismo de socialização, através do qual o Estado apresenta os principais benefícios de uma determinada iniciativa que será realizada, mas omitindo os prejuízos que serão causados e não levando à votação a possibilidade de realização da proposta. Daí surge um divórcio entre o que está escrito na Constituição equatoriana e o que realmente o Estado equatoriano faz (Tapia, 2020).

Finalmente, a partir da experiência do governo de esquerda de Rafael Correa, somada a outras experiências como a da Bolívia com Evo Morales e do Brasil com Lula e Dilma Rousseff, Alberto Acosta disse que os governos progressistas ficaram presos à ideia de progresso e desenvolvimento, de modo que modernizaram o capitalismo, nos seus

respectivos países ao invés de transformar as matrizes produtivas e promover uma efetiva reforma agrária (Acosta, 2020). Assim, Acosta conclui que não basta que a esquerda se considere socialista, mas deve ser também ecologista, feminista, decolonial e democrática, de modo a promover uma visão biocêntrica ao invés de antropocêntrica, reconhecendo que todas estas lutas são, em essência, a mesma luta para superar o capitalismo.

4. BEM VIVER E O PLURIVERSO

Esta última seção busca mobilizar a ideia de pluriverso para pensar como o Bem Viver pode ser entendido, dada a sua diversidade de significados e suas formas de uso político tanto por movimentos, povos e nacionalidades indígenas quanto por governos progressistas extrativistas. Katy Machoa (2020) disse que a abertura às ontologias políticas dos povos e nacionalidades indígenas cria a possibilidade de se reconhecer que existem outras formas de ver o mundo que se contrapõem ao Estado-nação construído na América Latina que buscou destruir tudo o que havia antes dele. O Estado-nação, então, monopoliza o território para si e a partir disso estabelece a identidade nacional, a soberania nacional e a cidadania, mas ao se reconhecer estas outras formas de organização política, cria-se um Estado plurinacional, no qual há o reconhecimento de uma sobreposição de identidades e de territorialidades que existem desde antes do primeiro estabelecimento do Estado. Esta possibilidade plurinacional leva a uma reflexão sobre como esta sobreposição ocorre, ou deveria ocorrer. Entretanto, Cusicanqui (2018) evidencia como que a articulação dos anos recentes se dá no nível da cultura, não da ontologia, levando a uma visão folclórica do indígena, ao invés de um reconhecimento que promova uma dinâmica pluriversal:

A colonização, o trabalho forçado e a limpeza foram a marca genocida da era liberal republicana para aqueles que, redefinidos como bárbaros, tiveram que ser submetidos à missão civilizadora de *criollos* e *mestizos*¹⁹. Já na era do populismo desenvolvimentista e da captura do Estado por interesses estrangeiros, os termos substitutos têm sido desenvolvimento, integração e identidade boliviana - em vigor desde 1952 até a Bolívia "plurinacional" de nossos dias - o que permitiu adornar o Estado com manifestações culturais indígenas ou confiná-las em museus e arquivos folclóricos, redefinindo sua população majoritária com termos como pobreza e atraso, que até hoje são instrumentos de intervenção missionária. (Cusicanqui, 2018, p. 271, tradução nossa²⁰)

¹⁹ Escolhi manter a grafia de *criollos* e *mestizos* em espanhol, uma vez que a tradução para o português leva à uma confusa equivalência com os termos "crioulo" e "mestiço", que se desenvolveram em um outro contexto linguístico e étnico-racial.

²⁰ Colonización, trabajo forzado y limpieza fueron la marca genocida de la era liberal republicana hacia quienes, redefinidos como bárbaros, había que someter a la misión civilizadora de *criollos* y *mestizos*. Ya en la era del populismo desarrollista y la captura del estado por intereses foráneos, los términos sustitutos han sido desarrollo, integración e identidad boliviana – vigentes desde 1952 hasta la Bolívia "plurinacional" de nuestros días – que permitieron ornamentar al estado con las manifestaciones culturales indígenas o recluirlas en museos y archivos de folclor, redefiniendo a su población mayoritaria con términos como pobreza y atraso, que son hasta hoy herramientas de intervención misionera.

Neste trecho, Cusicanqui provoca uma reflexão sobre a forma como se encontram diferentes mundos a partir da experiência colonial. Assim, podemos pensar os resultados destes encontros a partir de uma lógica dialética, entendendo o Bem Viver como a síntese de um projeto de modernidade (tese) surgido após o choque colonial com as cosmologias indígenas (antítese). A dialética, entretanto, não é indígena, mas vem de Marx e de Hegel. Na dialética não há complementariedade, mas síntese. A dialética de Marx, que vem de Hegel, surge a partir da palavra alemã *Aufhebung*. É hercúleo o trabalho de muitos filósofos em entender toda a complexidade da dialética hegeliana a partir deste conceito, algo que conscientemente deixo de fora. E a justificativa para isto decorre do entendimento da condição que permitiu que Hegel produzisse tal pensamento. Basicamente, Hegel recorre à sua língua para pensar o mundo, assim como Cusicanqui e os demais intelectuais aimarás vão fazer para pensar o mundo. Disto, percebe-se como o conceito *ch'ixi*, ao invés do *Aufhebung*, surge como forma de pensar esta dinâmica. A escolha entre um ou outro não é algo que busca normativamente aquilo que é melhor, mas se sustenta naquilo que é coerente com o contexto estudado. A ideia de *Aufhebung*, ainda que faça sentido para ajudar a entender determinadas dinâmicas dialéticas na região andina, é estrangeira aos povos quechumaras, diferentemente da ideia de *ch'ixi*.

Pensar o Bem Viver a partir do pluriverso leva a refletir sobre a diferença entre pensá-lo a partir desta dinâmica dialética e, por outro lado, pensar o Bem Viver como *ch'ixi*, superando o *double bind*²¹ pelo *taypi*²². Aqui sugiro que o Bem Viver pode ser também compreendido tanto enquanto algo decolonial ou contra-colonial²³ (Santos, 2015). É possível desenvolver uma forma teórica de diferenciar os dois conceitos: por decolonial, entendo aquele movimento de superação das colonialidades a partir de uma epistemologia colonial, ainda que crítica ao colonialismo. Já por contra-colonial entendo aquele movimento

²¹ A partir Cusicanqui (2018a), mobilizo aqui a ideia de *double bind* (duplo vínculo) como conceito trabalhado na psiquiatria como um dos elementos da esquizofrenia, havendo assim duas ideias contraditórias: "ser indígena" e "ter que deixar de ser indígena" para ser civilizado. Como ela explica, o *double bind* é um termo elaborado pelo antropólogo Gregory Bateson para se referir a uma situação insustentável de duplo constrangimento, que ocorre quando há dois imperativos em conflito, nenhum dos quais pode ser ignorado, o que deixa a vítima diante de um dilema insolúvel. Cusicanqui encontra equivalência deste conceito no termo aimará *pä chuyma*, que pode ser traduzido como alma dividida ou, mais literalmente, dupla entranha. É a partir deste reconhecimento de duplo constrangimento que Cusicanqui chega à ideia de uma epistemologia *ch'ixi* como uma forma de abraçar a contradição, inspirada por Gayatri Spivak quando fala sobre reconhecer o *double bind* como forma de permitir viver num espaço intermediário, que Cusicanqui vai identificar como *Taypi*.

²² *Taypi* (centro ou neutro) é um conceito aimará para pensar a complementariedade entre *chacha* (masculino) e *warmi* (feminino). Segundo Mamani López (2011), tudo é composto de forma trivalente por estes três elementos, sendo o *taypi* o eixo do equilíbrio entre os outros dois.

²³ Nego Bispo (citado aqui como Santos, 2015) desenvolve a ideia de colonização e contra-colonização como "processos de enfrentamentos entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico" (Santos, 2015, p. 20). Segundo ele, nestes confrontos a luta é em defesa dos territórios, dos símbolos, das significações e dos modos de vida praticados por estas pessoas nestes lugares. Nesta perspectiva, os principais protagonistas de uma resistência contra as violências coloniais não são os intelectuais treinados na forma ocidental de pensar, nem são os aliados europeus que se sentem sensibilizados e até culpados pela história que seus países de origem construíram, mas sim os povos que foram vitimados pelos colonizadores, como indígenas, quilombolas, africanos e seus descendentes. O contra-colonial trata-se, portanto, de algo mais específico do que o decolonial. A crítica de Nego Bispo se dá porque a decolonialidade não possui referência histórica que a sustenta, mantendo a centralidade do olhar no colonialismo e perdendo de vista as ancestralidades e as cosmovisões que sustentam e organizam a vida dos povos violentados.

de superação das colonialidades a partir de epistemologias daqueles que estão sendo violentados pelo projeto colonial, sejam eles indígenas de Abya Yala, quilombolas, povos africanos, dentre outros. Não há, nem em um caso nem em outro, um apelo a algo que seja mais essencial, mais puro. Ambos são mestiços. Mas somente o contra-colonial é *ch'ixi*. Aqui encontra-se, assim, o pensamento de Nego Bispo com o pensamento de Silvia Rivera Cusicanqui, que buscam assim como a intelectualidade acadêmica a superação das colonialidades, mas que possuem a *Chuyma*²⁴, esta força invisível que não pode ser destruída pelo colonialismo, inalcançável pelos de fora.

Cusicanqui (2018) afirma que a ideia de um *taypi* poderia ser manifestada como uma zona de mal-estar e incerteza, de incômodo epistêmico, entre o orgulho e a vergonha. Entretanto, ela cogita uma saída a esta situação através de Guamán Poma de Ayala e a representação que ele faz do *Uturunku*²⁵, que ela identifica como uma figura *ch'ixi*.



Figura 5 - El sexto capitán, Otorongo Achachi Apo Camac Inga/ Andesuyo. Otorongo [felino].

Fonte: Ayala (1980, p. 111).

²⁴ *Chuyma* é um conceito quéchua e aimará que pode ser entendido como consciência da vida, atitude consciente ou vitalidade consciente. Segundo López (2011), trata-se de uma experiência e sabedoria finita e infinita, que não pode ser destruída mesmo com cinco séculos de colonialismo.

²⁵ *Uturunku* significa jaguar, podendo também ser traduzido como tigre. Outras grafias possíveis são *otorongo* e *otorongo*.

Nesta imagem, Guamán Poma de Ayala representa o sexto capitão Otorongo Achachi pela forma *ukurunku*, ou seja, como este tigre de pele pintada, malhada (*ch'ixi*). Na explicação do desenho, Poma de Ayala conta que este capitão foi filho de Inga Roca²⁶ com uma índia *chuncho*²⁷ e, por isso, os incas o chamaram Otorongo Achachi Amaro Inga, fazendo referência à mistura entre grupos distintos de indígenas (Ayala, 1980, p. 114). É a partir desta ideia que Cusicanqui vai pensar o *taypi* a partir da ideia de *ch'ixi*:

Só será possível superar essa dupla moral se transformarmos o mal-estar que nos oprime e o fizermos um gesto de reapropriação *Ch'ixi* do profundo legado histórico que essas relações, agonistas e dinâmicas, imprimem em nossa contemporaneidade. Assim talvez consigamos enfrentar as aporias do presente com as próprias armas de uma retórica anticonquista. *Porque você não pode com a ganância de prata como agora; é estragar e morrer de uma vez.* (Cusicanqui, 2018, p. 279, tradução nossa²⁸)

Ou seja, a ideia da mistura já era presente no mundo andino através de conceitos como *taypi*, *ch'ixi*, *uturunku*. A contribuição de Cusicanqui se dá na medida de interpretar as mestiçagens pós-coloniais a partir destas lentes, ao invés de manter conceitos ocidentais que acabam por promover uma manutenção de noções eurocêntricas que são reproduzidas inclusive pelos próprios indígenas e mestiços.

Daí então, rumo a uma análise mais conclusiva, surge a provocação: Quais são as possibilidades e limites de se pensar o Bem Viver através de uma lógica dialética e, por outro lado, de ser pensar através de uma lógica *ch'ixi*? Vale lembrar que nos dois casos, trata-se de reconhecer que o conceito de Bem Viver é resultado oriundo de influências diferentes.

Se pensado a partir de uma lógica dialética, é possível pensar o Bem Viver como uma forma possível de articular elementos dos modos de vida dos povos indígenas andinos e amazônicos dentro de um projeto de desenvolvimento de modernidade. Ou seja, é a síntese entre o modo de vida moderno e indígena, gerando uma nova possibilidade trans-moderna. Suas contradições não necessariamente indicam que se trata de um conceito falso, mas reforçam sua condição de síntese, inerentemente contraditório. Desta maneira se torna uma utopia possível, que encontra um referencial local, indígena, não-ocidental, para promover uma nova forma de pensar políticas públicas para o desenvolvimento. Não por acaso, Bem Viver acaba se tornando um slogan que cativa parte da militância política e da

²⁶ Inca Roca foi o 6º Inca, tendo reinado de 1350 a 1380 aproximadamente (Gisbert, Mesa, Gisbert, 2016).

²⁷ *Ch'unch'u* é o nome genérico dos habitantes originários das terras muito quentes que não falam línguas andinas (Cusicanqui, 2018)

²⁸ Sólo será posible superar esta doble moral si transformamos el malestar que nos embarga y lo convertimos en un gesto de reapropiación *ch'ixi* del legado histórico profundo que estas relaciones, agonistas y dinámicas, imprimen en nuestra contemporaneidad. Así quizás logremos confrontar las aporias del presente con las Armas Propias de una retórica anticonquista. *Porque no se puede con la codicia de la plata como ahora; es echarse a perder y morir de una vez.*

intelectualidade acadêmica progressista, alimentando esperanças por uma forma atualizada de socialismo e sendo utilizado em campanhas políticas em outros países, inclusive por não-indígenas.

Por outro lado, pensar o Bem Viver como *ch'ixi* evidencia o fato de vir de vários povos diferentes, sejam indígenas, seja também aqueles que surgem a partir da experiência colonial, como a própria ideia de nacionalidade boliviana e equatoriana. Entretanto, esta mistura deve ser *taypi*, ou seja, deve haver uma harmonia na complementariedade entre as partes. Daí se revela a grande insatisfação dos vários indígenas e mestiços, seja individualmente, seja através de organizações e movimentos políticos, que percebem que os governos de Evo Morales e Rafael Correa acabaram dando uma ênfase excessiva numa lógica moderna de desenvolvimento, em particular em casos como o TIPNIS e Yasuní-ITT. Portanto, se não possui *taypi*, mas reflete uma predominância desenvolvimentista, o Bem Viver falha enquanto possibilidade *ch'ixi* de lidar com os desafios da plurinacionalidade.

Se não houver este equilíbrio, o cenário tende a ser aquele citado por Luis Maldonado (2020), que destacou a importância de se pensar a questão da desigualdade da interculturalidade. Segundo ele, a proposta a partir da plurinacionalidade demanda abolição das formas de dominação do sistema capitalista. Se o *Sumak Kawsay* se sustenta a partir de relações de reciprocidade, a construção de uma proposta alternativa sem ruptura com o capitalismo leva a uma interculturalidade assimétrica, que por sua vez resultará no neocolonialismo ou no colonialismo interno, conceitos que, de fato, são bastante conhecidos através do trabalho de autores como Kwame Nkrumah e Pablo González Casanova. É justamente aí onde se encontram os conflitos: enquanto a plurinacionalidade instituiu o duplo sistema de ensino, com escolas “hispanas” e escolas interculturais/bilíngues, Rafael Correa incentivou a construção de grandes Escolas do Milênio, desativando pequenas escolas comunitárias e promovendo um movimento migratório para os centros urbanos. Enquanto a plurinacionalidade instituiu dois sistemas de justiça, um ordinário e outro dos povos e nacionalidades indígenas, na prática o que tem sido observado é uma subordinação do sistema indígena em relação ao sistema ordinário. Em suma, Maldonado (2020) sugere que se a interculturalidade não é bem trabalhada, o que ocorre é um processo de folclorização, focado mais no uso de roupas típicas de uma estética entendida como indígena do que na incorporação séria das instituições indígenas dentro de uma lógica de Estado Plurinacional.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi recuperado na introdução sobre geógrafos atentos a temáticas indígenas, percebe-se como a ideia de epistemologia das existências de Milton Santos (1996), em diálogo com o olhar multidimensional da perspectiva da multiterritorialidade de Rogério Haesbaert (2005), geram um novo momento-movimento. Neste, é possível identificar que se busca tanto superar as imagens negativas que reificam as desigualdades raciais construídas a partir da experiência colonial, como visto no trabalho de Pedro Matos e Rodrigo Corrêa Teixeira (2022), quanto busca permitir ir além, pensando não uma geografia sobre indígenas, mas uma geografia por indígenas, na qual os próprios pensam suas formas de territorialidade e retomadas, como visto no trabalho de Lima, Fialho e Monfort (2023). Este artigo, ao trazer centralidade às contribuições dos próprios indígenas, se alinha a Ratts (2020) e Porto-Gonçalves (2009), atento às autodesignações e autodeterminações vindas de diferentes povos indígenas. No caso específico deste texto, em relação ao que eles entendem sobre o que significa a ideia de Bem Viver.

O título deste artigo pergunta se Bem Viver é uma alternativa ao desenvolvimento ou uma forma de desenvolvimento alternativo. O artigo buscou mostrar como as duas respostas estão certas, a depender tanto da forma epistemológica como o Bem Viver é concebido, quanto da forma política como o Bem Viver foi executado por organizações indígenas e por governos de estados plurinacionais na Bolívia e Equador. Se eu começo a introdução apresentando diversas palavras que podem, grosso modo, ser entendidas da mesma maneira através do termo Bem Viver, concluo com uma miríade de possibilidades do Bem Viver que se desenvolveu de diversas formas. Na primeira seção evidencio esta multiplicidade mostrando como a difusão da ideia de *Sumak Kawsay* levou à identificação de conceitos equivalentes em vários povos indígenas de todo o continente. Na segunda seção, evidencio esta multiplicidade ao mostrar as formas como o Bem Viver foi mobilizado pelos governos de Evo Morales na Bolívia e Rafael Correa no Equador para organizar planos de desenvolvimento que orientassem as políticas públicas a serem promovidas em diversas áreas. Na terceira seção, evidencio esta multiplicidade a partir do pluriverso, na medida em que o Bem Viver é compreendido epistemologicamente pela dialética ou pelo *ch'ixi*, e teoricamente enquanto algo decolonial ou contra-colonial.

Atualmente, justamente por causa desta multiplicidade de sentidos e práticas contraditórias entre si, o Bem Viver se tornou um conceito desgastado no meio político equatoriano e boliviano. Entretanto, a *chuyma* não se desgasta e, portanto, seguir buscando

formas de pensar a superação do colonialismo, imperialismo e neoliberalismo demanda seguir investindo na busca de alternativas críticas ao desenvolvimento. Tal busca, entretanto, deve ser cuidadosa para não reduzir ontologia em folclore, olhando o Bem Viver como algo exótico nos estudos de desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. El Buen Vivir, una oportunidad por construir, **Ecuador Debate**, n. 75, p. 33-48. Quito: CAAP. 2009a.

ACOSTA, A. **El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo**. Quito: Abya-Yala, 2009b.

ACOSTA, A. **El Estado como Solución** – Algunas reflexiones desde la Economía. Quito: ILDIS, 1998.

ACOSTA, A. **Solo imaginando otros mundos, se cambiará este: Reflexiones sobre el Buen Vivir**. Sustentabilidad (abril). Bogotá: Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 2010.

ÁLVAREZ, S. G. **Sumak Kawsay o Buen Vivir como alternativa al desarrollo en Ecuador**: Aplicación y resultados en el gobierno de Rafael Correa (2007-2014). Quito: Ediciones Abya-Yala, 2016.

ATLAS OF ECONOMIC COMPLEXITY. **The Atlas of Economic Complexity by the Growth Lab at Harvard University**. Disponível em: <https://atlas.cid.harvard.edu/>. Acesso em 25 jan. 2021.

AYALA, F. G. P. **Nueva Corónica y Buen Gobierno**. Tomo 1. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.

BANIWA, A. F. Bem viver e viver bem segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico brasileiro. Curitiba: Ed. UFPR, 2019.

CONAIE. **Exitosa movilización nacional de 11 noviembre, previo a las acciones de hecho en diciembre 2015**. 12 nov. 2015. Disponível em: <https://conaie.org/2015/11/12/exitosa-movilizacion-nacional-del-11-noviembre-previo-a-las-acciones-de-hecho-en-diciembre-2015/>. Acesso em: 28 jul. 2021.

CONAIE. **La militarización del territorio shuar provoca mayor violencia y violaciones de Derechos Humanos**. CONAIE exige cese al terror impuesto por las operaciones de las FFAA en #Nankints. 23 nov. 2016. Disponível em: <https://conaie.org/2016/11/23/la-militarizacion-del-territorio-shuar-provoca-mayor-violencia-y-violacio>. Acesso em: 28 dez. 2020.

CUBILLO-GUEVARA, A. P.; HIDALGO-CAPITÁN, A. L. El *Sumak Kawsay* genuino como fenómeno social amazônico ecuatoriano. **OBETS: Revista de Ciencias Sociales**, v. 10, n. 2, p. 301-333, 2015.

CUSICANQUI, S. R. **Sociología de la imagen**: Miradas ch'ixi desde la historia andina. La Paz: Plural Editores, Piedra Rota, 2018.

DELGADO, A. C. T. *Suma Qamaña* as a strategy of power: politicizing the Pluriverse. **Rev. Carta Inter.**, v. 13, n. 3, p. 236-261, 2018.

DESCOLA, P. **La Nature domestique**: Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Paris: Ed. De la Maison des sciences de l'homme, 1986.

ESCOBAR, A. **Una minga para el postdesarrollo**: Lugar, medioambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Facultad de Ciencias Sociales. 2010.

GARCIA, J. T. **Universalismo Constructivo**. Buenos Aires: Poseidón, 1941.

GISBERT, C. D. M.; MESA, J.; GISBERT, T. **História de Bolivia**. La Paz: Editorial Gisbert, 2016.

GUDYNAS, E. Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo, Separata Destaques del Foro Social Mundial 2011, **América Latina en Movimiento (ALAI)**, n. 462, 2011.

GUDYNAS, E. Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible. Montevideo: CLAES, Coscoroba, 2004.

GUDYNAS, E. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución del Ecuador. **Revista de Estudios SOCIALES**, n. 32: p. 34-47, 2009.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HIDALGO-CAPITÁN, A. L.; CUBILLO-GUEVARA, A. P. El nacimiento del Sumak Kawsay como alternativa al desarrollo en el marco del Plan Amazanga de la OPIP (Ecuador 1992). **Diálogo Andino**, n. 64, 2021.

HIDALGO-CAPITÁN, A. L.; CUBILLO-GUEVARA, A. P. **El Origen del Buen Vivir – El Plan Amazanga de la OPIP**. Huelva: Ediciones Bonanza, 2019.

KRENAK, A. **Caminhos para a cultura do Bem Viver**. Rio de Janeiro: Organização Bruno Maia, 2020.

LIMA, G. A.; FIALHO, C. F.; MONFORT, G. Novo tempo de retomadas e insurreições de jovens indígenas diante dos impactos socioambientais, da violência de Estado e do limbo ruralista em Mato Grosso do Sul. **Ambientes**, v. 5, n. 2, p.158-190, 2023.

LOPES, R. B. R. **Para além do desenvolvimento ocidental**: ancestralidades na descolonização dos projetos políticos de Bolívia, Butão, Equador e Tanzânia. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

LÓPEZ, C. M. **Alimentos con Ajayu para prevenir las enfermedades**. La Paz: Ediciones Cóndor Mamani, 2019.

LÓPEZ, C. M. **El Ayni Ayra**: La Clave del Estar Bien Total / Ayni-ayrawa Llawixa Waliki Taqpachani Qamasíñatakixa. La Paz: Chinta Producciones, 2011.

LÓPEZ, C. M. **Entrevista** [janeiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, La Paz, 2020. 1 arquivo (112 minutos).

MACHOA, K. **Entrevista** [fevereiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, Quito, 2020. 1 arquivo (45 minutos).

MALDONADO, L. **Entrevista** [fevereiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, Quito, 2020. 1 arquivo (67 minutos).

MAMANI, F. H. **Vivir Bien / Buen Vivir**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales. La Paz: Comunidad Sariri, 2018.

MATOS, P. M.; TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. África imaginada na geopolítica global: perigos e armadilhas. **Caderno de Geografia**, v.32, n.71, 2022.

MIRANDA, B. TIPNIS, la controversial carretera que puede partir en dos una selva de Bolivia y que Evo Morales “insiste en construir”. **BBC Mundo**. 17 ago. 2017. Disponível em <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-40942121>> Acesso em 29 dez. 2020.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, 2009.

QUISPE, R. **Entrevista** [janeiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, La Paz, 2020. 1 arquivo (15 minutos).

RAMOS, A. D. O.; CAETANO, E. Saberes, Bem Viver e resistência dos povos indígenas: a realidade do povo Puruborá da aldeia Aperoi –RO, Brasil. **Caderno de Geografia**, v. 31, n. 65, 2021.

RATTS, A. A questão étnica e/ou racial no espaço: a diferença no território e a geografia. **Boletim Paulista de Geografia**, n. 104, p. 1-22, 2020.

SANTOS, A. B. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, M. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. **Boletim Gaúcho de Geografia**, Porto Alegre, n. 21 p. 7-192, 1996.

SEC Info. **Food Preparations, Not Elsewhere Classified**. Disponível em: [http://www.secinfo.com/\\$/SEC/SIC.asp?Industry=2099](http://www.secinfo.com/$/SEC/SIC.asp?Industry=2099). Acesso em: 30 jan. 2021.

SIMBAÑA, F. **Entrevista** [fevereiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, Quito, 2020. 1 arquivo (88 minutos).

TAPIA, A. **Entrevista** [fevereiro, 2020]. Entrevistador: Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes, Quito, 2020. 1 arquivo (39 minutos).

TORTOSA, J. M. **Mal desarrollo y mal vivir**. Pobreza y violencia a escala mundial. Quito: Abya-Yala, 2011.

TROWNSELL, T. A. **Robust Relationality**: Lessons Form the Ontology of Complete Interconnectedness for the Field of International Relations. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) - American University, 2013.

UNCETA, K. Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y posdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones. **Carta Latinoamericana**, n. 7, p. 1-34, 2009.

URBAN MEDIA ARCHAEOLOGY. **Inverted Map of South America**. 30 nov. 2011. Disponível em: <https://www.wordsinspace.net/urban-media-archaeology/2011-fall/2011/11/30/inverted-map-of-south-america/>. Acesso em: 23 mai. 2021.

WORLD BANK. **The World Bank Data**. Disponível em: <https://data.worldbank.org/>. Acesso em: 31 jan. 2021.

Recebido: 10/05/2024
Aceito: 28/10/2024