

O *Buen Vivir*

Uma oportunidade de imaginar outro mundo

“Veja você, senhor Nicetas – disse Baudolino –, quando não estava preso às tentações deste mundo, passava minhas noites a imaginar outros mundos. Um pouco com a ajuda do vinho e um pouco com a do mel. Não há nada pior que imaginar outros mundos para esquecer o quão doloroso é o mundo em que vivemos. Pelo menos assim eu pensava, então. Contudo eu não havia entendido ainda que, ao imaginar outros mundos, se acaba mudando também este.”

Umberto Eco

O desenvolvimento, um fantasma inalcançável

Desde meados do século XX, um fantasma percorre o mundo... Este fantasma é o desenvolvimento. E embora a maioria das pessoas, certamente, não acredite em fantasmas, pelo menos em algum momento acreditou no “desenvolvimento”, se deixou influenciar pelo “desenvolvimento”, perseguiu o “desenvolvimento”, trabalhou pelo “desenvolvimento”, viveu do “desenvolvimento”... E é muito provável que siga fazendo isso ainda hoje.

Sem negar a validade da busca ancestral pela satisfação das necessidades dos seres humanos, existente há muito tempo, o desenvolvimento como proposta global se institucionalizou em 20 de janeiro de 1949. Nesta época, o presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, no “quarto ponto” de seu discurso perante o Congresso, definiu a maior parte do mundo como sendo “áreas subdesenvolvidas”. E anunciou que todas as sociedades teriam que perseguir uma só meta: “o desenvolvimento”.

Esta metáfora tirada da vida natural adquiriu um vigor inusitado. Tornou-se uma meta a ser alcançada por toda a humanidade. Então, no início da Guerra Fria, com o discurso do “desenvolvimento”, começaram a surgir planos, programas, projetos, metodologias e manuais de desenvolvimento, bancos especializados em financiar o desenvolvimento, ajuda ao desenvolvimento, capacitação e formação para o desenvolvimento, comunicação para o desenvolvimento e muitas outras ações para alcançar o desenvolvimento. A corrida em busca deste objetivo ansiado e esquivo ainda não terminou...

Em nome do “desenvolvimento”, em nenhum momento os países centrais ou desenvolvidos, ou seja, nossas referências (causadores, em grande parte, do nosso subdesenvolvimento), renunciaram a diversas operações de intervenção e

interferência nos assuntos internos dos países periféricos ou subdesenvolvidos. Os países pobres, por sua vez, em um ato de subordinação generalizado e submissão, aceitaram este estado de coisas sempre que considerados países em desenvolvimento ou em vias de desenvolvimento; ou seja, sempre que se assumissem como seguidores do mandato recebido. Na verdade, se aceitou (melhor dizendo, se consolidou) uma estrutura de dominação dicotômica: desenvolvido-subdesenvolvido, civilizado-primitivo, avançado-atrasado, pobre-rico, centro-periferia... A partir de tal visualização binária o mundo se organizou para alcançar o “desenvolvimento”.

Nas últimas décadas, quase todos os países do mundo considerados não desenvolvidos buscaram o desenvolvimento. Quantos conseguiram? Muito poucos, e isso se aceitarmos que o que conseguiram é realmente “o desenvolvimento”.

Na verdade, quando os problemas começaram a minar nossa fé no “desenvolvimento”, passamos a buscar alternativas de desenvolvimento, demos nomes para diferenciá-lo do que nos incomodava, mas seguimos no caminho do desenvolvimento: desenvolvimento econômico, desenvolvimento social, desenvolvimento local, desenvolvimento rural, desenvolvimento sustentável, ecodesenvolvimento, desenvolvimento em escala humana, desenvolvimento local, desenvolvimento endógeno, desenvolvimento com equidade de gênero, codesenvolvimento... Desenvolvimento, em resumo. O conceito de “desenvolvimento”, como toda crença, nunca foi questionado, mas simplesmente redefinido.

A região teve um papel importante em gerar revisões contestadoras do desenvolvimento convencional, assim como o estruturalismo ou as diferentes ênfases na teoria da dependência, propondo posições mais novas.

Estas posições heterodoxas e críticas contêm uma importância considerável, mas também sofrem de algumas limitações. Por um lado, sua abordagem não conseguiu questionar seriamente os núcleos conceituais da ideia de desenvolvimento convencional entendido como progresso linear, especialmente expressado em termos de crescimento econômico. Por outro lado, cada um desses questionamentos gerou uma onda de análises que não conseguiram se unir nem se articular entre si. Em alguns casos geraram um auge de críticas, inclusive nas propostas, mas logo depois esses esforços foram definhando e as ideias convencionais recuperaram seu destaque.

Mais tarde, e isto é o que mais nos interessa agora, se percebeu que a questão não é simplesmente aceitar um ou outro caminho em direção ao desenvolvimento. Os caminhos até ele não são o maior problema. A dificuldade reside no conceito. Um conceito que ignora totalmente os sonhos e as lutas dos povos subdesenvolvidos, muitas vezes truncados pela ação direta das nações consideradas desenvolvidas. Um conceito, que embora seja uma reedição dos estilos de vida consumistas e predadores dos países centrais, é impossível de ser repetido em nível global. Basta ver que atualmente tudo indica que o crescimento material infinito poderia terminar em um suicídio coletivo. São indisfarçáveis os efeitos do grande aquecimento da atmosfera ou da destruição da camada de ozônio, da perda de fontes de água doce, da erosão da biodiversidade agrícola e

silvestre, da degradação dos solos ou do rápido desaparecimento de espaços de habitação das comunidades locais...

Tal estilo de vida consumista e predador não apenas coloca em risco o equilíbrio ecológico global, mas marginaliza cada vez mais massas de seres humanos das (supostas) vantagens do ansiado desenvolvimento. Apesar dos indiscutíveis avanços tecnológicos, nem a fome foi erradicada do planeta.

Para completar, se constatou que o mundo vive um “mau desenvolvimento” generalizado, incluindo os países considerados desenvolvidos: “*O sistema mundial está mal desenvolvido por sua própria lógica, e é em direção a essa lógica que devemos voltar nossas atenções*” (José María Tortosa 2011).

O desenvolvimento pode, inclusive, não ter conteúdo, mas justifica os meios e até os fracassos. Temos aceitado as regras do “*vale tudo*”¹. Tudo se tolera em nome de sair do subdesenvolvimento. Tudo se santifica em nome de um objetivo tão elevado e promissor. Para que fiquemos ao menos parecidos com os superiores, qualquer sacrifício *vale*.

Por isso aceitamos a devastação ambiental e social em troca de conseguir o “desenvolvimento”. Negamos nossas raízes históricas e culturais para nos modernizarmos, imitando os países avançados, ou seja, modernos. Arquivamos nossos sonhos e nossas propostas. Fechamos a porta às possibilidades do que poderia ser uma modernização própria. Neste caminho, que implica em uma mercantilização extrema, aceitamos até mesmo que tudo se compra e tudo se vende. Assim, para que o pobre saia de sua pobreza, os ricos estabeleceram que, para ser como eles, o pobre deve agora pagar para imitá-los: comprar até o conhecimento deles, negando seus próprios conhecimentos e práticas ancestrais.

No entanto, embora “a ideia de desenvolvimento já seja uma ruína em nossa paisagem intelectual... sua sombra... ainda escurece nossa visão...” (José de Souza Silva, 2011). Em linguagem simples, mesmo quando sabemos que é inútil perseguir o fantasma, a influência deste nos acompanha por muito tempo. Assim, escapamos do desenvolvimento desde que tenhamos a capacidade de imaginar outros mundos e de nos transportarmos para eles.

Se a ideia de desenvolvimento está em crise *em nossa paisagem intelectual*, devemos necessariamente questionar o conceito de progresso, entendido como a lógica produtivista de ter cada vez mais, que surgiu com força há uns 500 anos na Europa. Para cristalizar este processo expansivo, o capitalismo consolidou aquela visão que colocou o ser humano, figurativamente falando, fora da natureza. Se definiu a natureza sem considerar a humanidade como parte integrante da mesma. E com isso continuou acelerada a via para dominá-la e manipulá-la.

A humanidade, e não apenas a América Latina, está em uma encruzilhada. A promessa feita há mais de cinco séculos em nome do “progresso” e “reciclada”

1 É conhecido como “vale tudo” aquela modalidade de luta onde os combatentes podem usar qualquer arte marcial ou esporte de contato, já que as regras permitem todo tipo de técnicas e formas de enfrentamento.

há mais de seis décadas em nome do “desenvolvimento” não foi cumprida. E não se cumprirá.

O *Buen Vivir* na filosofia autóctone

No contexto das discussões pós-desenvolvimentistas se multiplicam os esforços por uma reconstrução e inclusive pela superação da base conceitual, das práticas, das instituições e dos discursos do desenvolvimento. Nesta situação, sem minimizar suas contribuições, há que se superar inclusive as visões heterodoxas, que enfocavam “desenvolvimentos alternativos”, quando é cada vez mais necessário gerar “alternativas ao desenvolvimento”. É disso que se trata o *Buen Vivir*.

O *Buen Vivir*, na realidade, se apresenta como uma oportunidade para construir coletivamente novas formas de vida. O *Buen Vivir* não é uma originalidade nem uma novidade dos processos políticos do início do século XXI nos países andinos. Nem é uma espécie de superstição ou poção mágica para todos os males do mundo. O *Buen Vivir* é parte de uma grande busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas da humanidade pela emancipação e pela vida.

O que é notável e profundo nestas propostas é que estas surgem de grupos tradicionalmente marginalizados. Elas convidam a arrancar pela raiz vários conceitos considerados indiscutíveis. Questionam a ética do “viver melhor” na medida em que supõem um progresso ilimitado que nos convida a uma competição permanente entre os seres humanos. Este é um caminho seguido até agora, que permitiu a alguns viver “melhor” enquanto milhões de pessoas tiveram e ainda têm que “viver mal”.

Para entender o que significa o *Buen Vivir*, que não pode ser simplesmente associado ao “*bem-estar ocidental*”, é preciso começar recuperando a cosmovisão dos povos e nacionalidades autóctones. Este reconhecimento, plenamente, não significa negar uma modernização própria da sociedade, incorporando na lógica do *Buen Vivir* muitos e valiosos avanços tecnológicos. Tampouco se marginalizam contribuições importantes do pensamento da humanidade, que estão em sintonia com a construção de um mundo harmônico, como se deriva da filosofia do *Buen Vivir*. Por esta razão, uma das tarefas fundamentais reside no diálogo permanente e construtivo de saberes e conhecimentos ancestrais com a parte mais avançada do pensamento universal, em um processo de contínua descolonização da sociedade.

Em alguns saberes indígenas não existe uma ideia análoga à do desenvolvimento, o que leva a que em muitos casos se rejeite essa ideia (Carlos Viteri Gualinga, 2000). Não existe a concepção de um processo linear da vida que estabeleça um estado anterior e posterior, a saber, de subdesenvolvimento e desenvolvimento; dicotomia esta pela qual devem transitar as pessoas para que alcancem o bem-estar, como acontece no mundo ocidental. Tampouco existem conceitos de riqueza e pobreza determinados pela acumulação ou carência de bens materiais. Sendo uma abordagem holística, é preciso entender a diversidade de elementos

a que estão condicionadas as ações humanas que proporcionam o *Buen Vivir*, assim como o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual na relação com o meio ambiente, os valores humanos, a visão do futuro, entre outros. O *Buen Vivir*, em suma, constitui uma categoria central da filosofia de vida das sociedades indígenas. Trata-se de uma categoria em constante construção e reprodução.

Nas palavras do teólogo brasileiro Leonardo Boff, “o *Buen Vivir* aponta uma ética do suficiente para toda a comunidade, e não apenas para o indivíduo. O *Buen Vivir* supõe uma visão holística e integradora do ser humano, imerso na grande comunidade terrena que inclui, além do ser humano, o ar, a água, o solo, as montanhas, as árvores e os animais; é estar em profunda comunhão com Pachamama (a Terra), com as energias do universo e com Deus.”

Embora o *Buen Vivir* ancestral tenha perdido terreno por causa das práticas e mensagens da modernidade ocidental – digamos, com mais precisão, pela devastação social e ambiental causada pelo capitalismo –, assim como por efeito da perspectiva colonizadora do poder, do saber e do ser, sua contribuição não pode ser esquecida. Sem chegar, absolutamente, a uma idealização equivocada do modo de vida indígena, sua contribuição nos convida a assumir outros “saberes” e outras práticas, nesse caso dos povos e nacionalidades tradicionalmente marginalizados.

A tarefa de reconstrução/construção do *Buen Vivir* é, portanto, descolonizadora (e despatriarcalizadora, é claro). Estabelece definitivamente uma cosmovisão diferente da ocidental ao surgir de raízes comunitárias não capitalistas. Rompe igualmente com as lógicas antropocêntricas do capitalismo como civilização dominante e também dos diversos socialismos realmente existentes até agora. O *Buen Vivir*, em suma, propõe uma mudança da civilização.

Além destas visões da nossa América há muitas outras abordagens de pensamentos filosóficos de alguma forma relacionadas à busca do *Buen Vivir* ou *sumak kawsay*, partindo de posições filosóficas inclusivas. O *sumak kawsay*, como cultura da vida, sob diversos nomes e variantes, foi conhecido e praticado em diferentes períodos nas diferentes regiões da Mãe Terra. Aqui caberia destacar outras contribuições humanistas, como as do Svaadeshi de Gandhi ou como as das ecofeministas de Vandana Shiva, por exemplo. Neste esforço coletivo para reconstruir/construir um quebra-cabeças de elementos sustentadores de novas formas de organização da vida, se pode recuperar elementos da “vida boa” de Aristóteles; ainda que o seu pensamento possa ser considerado como um dos pilares da questionada civilização ocidental.

Disso tudo o que falamos se deduz que não há uma única visão. O *Buen Vivir* não sintetiza uma proposta monocultural. O *Buen Vivir* é um conceito plural – melhor seria falar de “bons viveres” ou “bons conviveres” – que surge especialmente das comunidades indígenas, sem negar as vantagens tecnológicas do mundo moderno ou as possíveis contribuições de outras culturas e saberes que questionam diferentes pressupostos da modernidade dominante. O *Buen Vivir*, como é fácil de entender, nos obriga a repensar a forma atual de organização da vida, no campo e na cidade, nas unidades produtivas e nos espaços de convivência sociais, nos centros educativos e de saúde, etc.

A natureza no centro do debate

Lembremos que desde os primórdios da humanidade o medo dos elementos imprevisíveis da natureza esteve presente na vida cotidiana. Gradualmente, a ancestral e difícil luta pela sobrevivência foi se transformando em um desesperado esforço para dominar as forças da natureza. Se chegou a ver o ser humano fora da natureza. Se definiu a natureza sem considerar a humanidade como parte integrante da mesma. Com o capitalismo se abriu definitivamente a porta para dominá-la e manipulá-la. Isto levou a uma espécie de corte do nó górdio da vida. Se separou o ser humano da natureza, transformando esta em uma fonte de negócios aparentemente inesgotável...

Esta é o ponto de partida para entender a conquista e colonização da América, que cristalizou uma exploração impiedosa dos recursos naturais, com o conseqüente genocídio das populações indígenas e a posterior incorporação de escravos provenientes da África no mercado global nascente. Desde então se forjou um esquema extrativista de exportação da natureza a partir das colônias em função das exigências de acumulação de capital das metrópoles.

Depois de alcançada a independência da Espanha, os países da América Latina continuaram a exportar recursos naturais, quer dizer, a natureza. E esta visão de dominação se mantém até hoje em muitos setores da sociedade (como se se tratasse de um DNA insuperável), sobretudo em nível governamental, inclusive naqueles considerados como regimes progressistas da região.

Para começar a enfrentar esta mensagem antiga, sustentada por uma ruptura profunda da economia e da natureza, deve-se resgatar a verdadeira dimensão da sustentabilidade. Esta exige uma nova ética para organizar a própria vida. É preciso reconhecer os limites biofísicos das atividades desenvolvidas pelos seres humanos. A realidade nos mostra exaustivamente que a natureza tem limites. E estes, aceleradamente alcançados pelo estilo de vida antropocêntrico particularmente exacerbado pelas exigências de acumulação de capital, são cada vez mais evidentes e insustentáveis.

A tarefa é simples e ao mesmo tempo complexa. Em vez de manter a ruptura entre a natureza e o ser humano, o desafio passa a ser propiciar seu reencontro, algo como tentar amarrar o nó górdio rompido pela força de uma concepção de vida que mostrou ser destruidora e certamente intolerável. Os objetivos econômicos devem estar subordinados às leis de funcionamento dos sistemas naturais, sem perder de vista o respeito à dignidade humana e a melhoria da qualidade de vida das pessoas. O crescimento econômico é apenas um meio, não um fim.

Escrever esta mudança histórica é o maior desafio da humanidade se não se quer colocar em risco a própria existência dos seres humanos na Terra. A Constituição equatoriana de 2008 deu um passo pioneiro nesta direção: a natureza se tornou um sujeito de direitos.

Dotar a natureza de direitos significa, então, incentivar politicamente sua transformação de objeto a sujeito, como parte de um processo centenário de ampliação dos sujeitos de direito. Ao longo da história legal, cada ampliação

dos direitos era impensável, anteriormente. A emancipação dos escravos ou a extensão dos direitos aos afroamericanos, às mulheres e às crianças foram antes rejeitadas por serem consideradas um absurdo, inclusive sendo consideradas carentes de fundamento ideológico e jurídico. Tem sido requerido, ao longo da história, que se reconheça “o direito de ter direitos”, e isso se conseguiu sempre com um esforço político para mudar as visões, costumes e leis que os negavam. É curioso notar que muitas pessoas que se opuseram e se opõem à ampliação destes direitos não têm vergonha alguma em dar direitos quase humanos a pessoas jurídicas... Uma das maiores aberrações do Direito. O principal dos direitos da natureza é resgatar o “*direito de existir*” dos próprios seres humanos. Sua vigência, como proposta política e não somente jurídica, suscita profundas mudanças. Isso nos obriga a transitar do antropocentrismo atual ao biocentrismo. Talvez devêssemos falar, de forma mais correta, de um sociobiocentrismo que teria que se concretizar em um novo socialismo, de novo tipo. Mudança que exige um processo contínuo e plural. A tarefa é organizar a sociedade e a economia, preservando a integridade dos processos naturais, garantindo os fluxos de energia e de materiais na biosfera, sem deixar de sustentar a biodiversidade do planeta. E tudo isso, melhorando as condições de vida de todos os habitantes do mundo. Uma abordagem política que pressupõe a superação do capitalismo: assim tão fácil e tão complexo é o desafio.

Nos Direitos Humanos, o centro está na pessoa. Trata-se de uma visão antropocêntrica. Nos Direitos da Natureza, o centro está na natureza, que certamente inclui o ser humano. A natureza vale por si mesma, independentemente da utilidade ou uso para o ser humano. Este aspecto é fundamental se aceitarmos que todos os seres vivos têm o mesmo valor ontológico, o que não implica que todos sejam idênticos. Isso é o que representa uma visão biocêntrica.

Estes direitos não defendem uma natureza intocada, que nos leve, por exemplo, a deixar de ter cultivos, pesca ou criação de animais. Estes direitos defendem manter os sistemas, os conjuntos de vida. Sua atenção se fixa nos ecossistemas, nas coletividades. Se pode comer carne, peixe e grãos, por exemplo, enquanto seja assegurado que os ecossistemas permaneçam funcionando com suas espécies nativas.

Aos direitos da natureza chamamos direitos ecológicos, para diferenciá-los dos direitos ambientais. Neste campo, a justiça ecológica visa assegurar a persistência e a sobrevivência das espécies e seus ecossistemas, como conjuntos, como redes de vida. Esta justiça é independente da justiça ambiental. Não é de sua incumbência a indenização aos seres ambientais pelo dano ambiental. É expressada na restauração dos ecossistemas afetados. Na verdade, se deve aplicar simultaneamente as duas justiças: a ambiental para as pessoas e a ecológica para a natureza.

Dos direitos da natureza derivam decisões transcendentais. Uma chave tem a ver com os processos de desmercantilização da natureza. Para citar alguns exemplos, se deve proibir todas as formas de privatização da água, assumida como um direito humano fundamental, e negar a introdução de critérios mercantis

para comercializar os serviços ambientais. Outro ponto fundamental, sem com isso pretender esgotar o tema, está em proporcionar a soberania alimentar. Tudo isso está na Constituição equatoriana.

Rumo à construção de uma economia solidária

O valor básico da economia, em um regime de *Buen Vivir*, é a solidariedade. Portanto, busca-se uma economia diferente da atual. Uma economia solidária deve passar longe da competição livre que incentiva o canibalismo econômico entre os seres humanos e que alimenta a especulação financeira. Uma economia solidária exige relações de produção, de intercâmbio e de colaboração que propiciem a suficiência (mais do que apenas a eficiência) e a qualidade, apoiadas na reciprocidade.

O mundo do trabalho no *Buen Vivir* é parte fundamental da economia solidária, entendida também como economia do trabalho. Portanto, se pleiteia o reconhecimento em igualdade de condições de todas as formas de trabalho, produtivo e reprodutivo. Este enfoque se consolida com a inclusão (e não a discriminação), a igualdade de gênero, os direitos reprodutivos no espaço do trabalho. Assim, o trabalho reprodutivo não remunerado das mulheres encontra um espaço próprio e não se satisfaz com sua simples visualização.

O ser humano, ao ser o centro das atenções, é o fator essencial da economia. Nesse sentido, resgatando a necessidade de fortalecer e dignificar o trabalho, se deve proibir qualquer forma de precarização laboral. O não cumprimento das normas trabalhistas deve ser penalizado e punido. Por outro lado, não se pode bloquear o trabalho dos comerciantes e dos artesãos informais.

Então, se o trabalho é um direito e um dever social, em uma sociedade que busca o *Buen Vivir*, qualquer forma de desemprego não pode ser tolerada. O desafio do *Buen Vivir*, que em grande parte está associado ao tema do trabalho, terá que se resolver pelo lugar que se dá ao trabalho humano, não simplesmente para produzir mais, mas para viver bem. Estando as coisas em sua devida ordem, o trabalho contribuirá para a dignificação da pessoa. Será, então, indispensável prever a redução do tempo de trabalho e sua redistribuição, aumentando outras atividades criativas do ser humano.

Terá igualmente que processar, em base de igualdade real, a redefinição coletiva das necessidades axiológicas e existenciais do ser humano em função de necessidades ajustadas às disponibilidades da economia e da natureza. Mais cedo do que pensamos, será necessário dar prioridade a uma situação de suficiência, contanto que se busque aquilo que é suficiente, em função do que realmente se necessita, em vez de uma sempre maior eficiência sustentada sobre as bases de uma competitividade descontrolada e um consumismo desenfreado, que ameaçam os próprios fundamentos da sociedade e da sustentabilidade ambiental.

Do que expusemos aqui, se deduz que é indispensável ter em mente que *Buen Vivir* exige uma revisão profunda do estilo de vida de toda a sociedade, começando por desmontar o atual estilo de vida das elites que serve como marco orientador (inalcançável) para a maioria da população.

Já não se trata somente de defender a força de trabalho e de recuperar o tempo de trabalho excedente para os trabalhadores, ou melhor, de opor-se à exploração da força laboral. Está em jogo, além disso, a defesa da vida contra os esquemas de produção antropocêntricos, causadores da destruição do planeta por meio da degradação ambiental. E, certamente, trata-se de continuar a luta para eliminar as desigualdades de gênero, étnicas, intergeracionais...

Esta transformação, certamente, deveria ser extensiva a todas aquelas formas de produção, como a extrativista, que sustentam as bases materiais do capitalismo. Os países produtores e exportadores de matérias-primas, quer dizer, de natureza, inseridos como tais de forma submissa no mercado mundial, são funcionais para o sistema de acumulação capitalista global e são também indireta ou diretamente causadores dos problemas ambientais globais. O extrativismo², em última análise, não é compatível com o *Buen Vivir*, não só porque depreda a natureza, mas porque mantém uma estrutura laboral exploradora da mão-de-obra, à qual, além de tudo, não é assegurado um emprego adequado.

Disso concluímos que a própria organização da economia deve mudar de forma profunda. O mercado por si só não é a solução, tampouco o Estado sozinho. Subordinar o Estado ao mercado conduz a subordinar a sociedade às relações mercantis e ao egoísmo individualista. Longe de uma economia determinada pelas relações mercantis, o *Buen Vivir* promove uma relação dinâmica e construtiva entre mercados, Estado e sociedade. Se procura construir uma sociedade com mercados múltiplos para não se ter uma sociedade de mercado, ou seja, mercantilizada. Não se deseja uma economia controlada por monopolistas e especuladores. Tampouco se promove uma visão estatista extrema da economia.

Os mercados precisam de uma reconceitualização política, que conduza a regulamentações adequadas. Os mercados refletem relações sociais submetidas às necessidades dos indivíduos e das coletividades. Eles devem ser entendidos como espaços de troca de bens e serviços em função da sociedade e não só do capital. E mais, o bom funcionamento dos mercados, para os fins instrumentais que a sociedade lhes designa, exige que estes não sejam completamente livres. Os mercados livres nunca funcionaram bem e terminaram em desastres econômicos de vários tipos. De nenhuma maneira se pode acreditar que todo o sistema econômico deve estar imerso na lógica dominante de mercado, pois há muitas outras relações que se inspiram em outros princípios de importância inquestionável; por exemplo, a solidariedade para o funcionamento da segurança social ou benefícios sociais, e em outras áreas como alimentação, saúde e habitação. Reflexão semelhante se poderia fazer para a garantia da Educação Pública, defesa, transporte público, serviços financeiros e outras funções que geram bens públicos que não são produzidos e são regulados através da Oferta e da Procura. Nem todos os agentes da economia, além disso, são motivados pelo lucro.

2 Utiliza-se o rótulo de extrativismo em sentido amplo para as atividades que removem grandes volumes de recursos naturais, que não são processados (ou que o são de maneira limitada), e passam a ser exportados." (Gudynas 2009b)

Concretamente, deve-se organizar e controlar o mercado, mas não assumi-lo como um mecanismo de dominação. Os mercados deverão ser civilizados; isto implicará em regulamentações e intervenções estatais, assim como uma crescente participação da sociedade.

Tal reflexão é válida se recordarmos dos fracassos daquelas opções estatais ao extremo. Esta nova economia consolida o princípio do monopólio público sobre os recursos estratégicos, mas por sua vez estabelece uma dinâmica de uso e aproveitamento deles sob uma ótica sustentável, com a necessidade de dispor de mecanismos de regulação e controle na prestação de serviços públicos por parte da sociedade. Igualmente, durante a etapa de transição, considera as diversas formas de fazer economia: estatal, pública, privada, mista, comunitária, associativa, cooperativa... A função social da propriedade é incluída tanto quanto sua função ambiental.

Para lidar com a gravidade dos problemas existentes e construir uma nova economia é indispensável desarmar as visões simplificadoras e compartimentadas. Também não devem existir receitas, quer dizer, uma lista indiscutível de ações a seguir. Ainda está em nossas memórias o fracasso retumbante de um mundo ao qual se quis organizar em torno do mercado, a partir da receita inspirada no Consenso de Washington.

Temos agora a oportunidade de incorporar de forma criativa as múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas³. Sua conotação e validade devem ser analisadas e até recuperadas se o que se quer é potencializar as raízes de sociedades diversas e culturalmente ricas. Na sociedade indígena existe amplo tecido e tramas sociais nos quais se inter-relacionam amplamente ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência. Sem negar a influência perniciosa do capitalismo, são relações muito profundas e enraizadas nos costumes e práticas cotidianos. A vida transcorre em função da sociedade. O indivíduo está ligado ao ambiente social. E a comunidade, com todos os seus indivíduos, está em estreita relação com a natureza.

Sem pretender esgotar o assunto, podemos mencionar algumas formas de relação econômica próprias das comunidades indígenas:

■ *Minka (minga)*: É uma instituição de ajuda recíproca no âmbito comunitário. Garante o trabalho desenvolvido para o bem comum da população. É feito para atender às necessidades e interesses coletivos da comunidade. Por exemplo, na execução de obras como a construção e manutenção de um canal de irrigação ou de uma estrada. É, portanto, um mecanismo de trabalho coletivo que permite superar e enfrentar o descaso e a exclusão do sistema colonial e republicano. Além disso, esta instituição tem ajudado as comunidades a potencializar sua produção, incentivar seu trabalho e promover a poupança. A *minka* é também um poderoso ritual cultural e cerimonial de convocação e coesão das comunidades, assim como um espaço de intercâmbio de normas socioculturais.

3 Aqui se podem consultar os trabalhos de Quisantuña Sisa (2011) ou Torre y Sandoval (2004). O autor também agradece os comentários de Yuri Guadinango.

■ **Ranti-Ranti:** Ao contrário do escambo pontual e único que ocorre em algumas economias mestiças, o intercâmbio faz parte de uma cadeia que leva a uma série interminável de transferências de valores, produtos e jornadas de trabalho. Se apoia no princípio de dar e receber sem determinar uma classificação de tempo, ação e espaço, relacionado a certos valores da comunidade em relação à ética, à cultura e ao conteúdo histórico (este princípio está presente em todas as ações que se explicam depois). Por exemplo, aqui cabe a troca de mãos no trabalho agrícola, quer dizer, a força de trabalho que se oferece a outra pessoa para receber, depois de um certo tempo, aquela mesma força de trabalho. Trata-se de realizar uma atividade de forma solidária, “primeiro você e depois eu”.

■ **Makimañachina:** É um acordo entre indivíduos para realizar um trabalho específico de qualquer tipo, que não envolva remuneração salarial. A única condição é que aqueles que receberam ajuda em seu trabalho retribuam-na em outra oportunidade à pessoa que a concedeu. Equivale a uma ajuda que a família ou os amigos oferecem a quem a requer para a continuação de suas atividades.

■ **Makipurarina:** Significa conjugar forças para fazer um trabalho que beneficie a muitos, unindo-se entre si ou iguais. Por meio deste compromisso se pode ajudar em qualquer trabalho que não envolva necessariamente toda a comunidade, como no caso da *minka*. Através deste mecanismo se pode avançar em atividades previamente iniciadas por familiares, amigos, vizinhos ou amigos de outras áreas. Serve para unir forças e fortalecer os laços comunitários.

■ **Uyanza:** É uma instituição de apoio social e reconhecimento às famílias que deram sua força de trabalho como préstimo. O credor dessa força de trabalho tem a obrigação moral de reconhecer este apoio através de uma doação, seja uma porção da colheita ou algum outro presente.

■ **Chukchina, chalana ou challina:** Significa coletar os restos das colheitas. Este é um direito de todas as pessoas que fizeram parte do processo de produção, fornecendo sua força de trabalho no *makimañachina*. Também os órfãos, viúvas e outras pessoas que não possuem o produto podem ter acesso à *chukchina*. Além disso, é dado a eles uma pequena porção de produtos agrícolas em solidariedade à situação limitada que estão passando no momento. Assim, nada é desperdiçado. Esta opção, no entanto, também reflete a desigualdade em que as comunidades vivem. Além disso, a *chukchina* é possível quando existem grandes extensões de terra e de culturas. A maioria das comunidades agora vive em pequenas propriedades, onde esta ação não é possível.

■ **Uniguilla:** É uma atividade destinada ao intercâmbio para complementar a alimentação, os utilitários. Permite melhorar a dieta alimentar com produtos de outras áreas. As pessoas que vivem em locais remotos trocam seus alimentos. Esta atividade parte do conhecimento do calendário agrícola. Este é um processo de troca, complementação e abastecimento das despensas nas temporadas quando não há colheita ou a produção é deficiente.

■ **Waki:** Concessão de terras cultiváveis ao partir a outra comunidade ou família que trabalhe no terreno. Envolve a distribuição dos produtos cultivados entre

ambas comunidades ou famílias. Essa atividade também ocorre no cuidado e criação de animais.

■ *Makikuna*: Uma ajuda que envolve toda a comunidade, família ampliada, amigos, vizinhos. É uma espécie de apoio moral no momento em que mais se precisa de uma família. Esta ajuda pode ser pedida, mas também obedece a situações inesperadas e emergenciais.

Estalista pode ser ampliada. Cabe apenas mencionar uma série de ações e práticas adicionais como a *tumina*, a *probana*, a *yapa*, a *pampamesa*, o *kamari* etc. Todas estas são formas de relacionamento solidário, recíproco e de corresponsabilidade entre os indivíduos, assim como entre as diversas comunidades e certamente de todas elas com a natureza. Muitas destas práticas poderiam ser resgatadas e aplicadas para a construção de uma nova economia que se encontre a serviço da humanidade, integrada harmonicamente com a natureza.

Certamente estes princípios básicos de reciprocidade e solidariedade exigem ser construídos desde o lar e nos centros de ensino primário, assim como nas diversas instâncias da vida dos seres humanos. Não se trata de ações de caridade em meio a um ambiente de crescente competitividade. Tenhamos em mente que a humanidade não é uma comunidade de seres agressivos e brutalmente competitivos. Estes valores são criados por civilizações que têm favorecido o individualismo, o consumismo e a acumulação agressiva de bens materiais, como tem sido a civilização capitalista. Cientificamente já foi comprovada a tendência natural dos seres humanos e animais superiores à cooperação e assistência mútua. Então, é preciso recuperar e fortalecer esses valores.

O *Buen Vivir* incorporado em um debate global

O *Buen Vivir*, enquanto proposta de construção, questiona o conceito ocidental de bem-estar, e, enquanto proposta de luta, enfrenta a perspectiva colonizadora do poder. Então, sem minimizar esta contribuição do mundo indígena, tradicionalmente marginalizado, devemos aceitar que a visão andina e amazônica não é a única fonte de inspiração para impulsionar o *Buen Vivir*.

É importante ressaltar as contribuições amazônicas. Estas não se limitam às regiões amazônicas do Equador e da Bolívia. Em toda a Amazônia há grupos indígenas que mantêm relações harmoniosas com a Amazônia e, certamente, dentro de suas comunidades. Aqui há um potencial enorme a ser explorado e aproveitado.

Do que foi falado até agora deriva a necessidade de restaurar as práticas das comunidades indígenas, assumindo-as como são, sem idealizá-las. Certamente não se trata de remendar o Estado atual. Não se planeja um simples acréscimo de ideias indígenas às estruturas atuais para construir um Estado diferente do atual. Não se propõe uma justaposição de propostas e visões indígenas e não indígenas. O Estado plurinacional não é um Estado híbrido. Tem que ser outro estado, em termos de outra sociedade e outra proposta de vida, que é o *Buen Vivir*. Disso se conclui que a plurinacionalidade, existente na região, implica outros projetos de país.

Outro ponto importante está no reconhecimento de que o *Buen Vivir* não pode ficar confinado ao mundo rural. É verdade que as propostas básicas provêm especialmente deste âmbito. Mas também é certo que cada vez mais pessoas vivem em cidades e que, portanto, é preciso respostas para esses amplos grupos humanos, muitos deles marginalizados e explorados. Os espaços urbanos existentes surgem longe de práticas de vida solidárias e de respeito ao meio ambiente. Este é um dos maiores desafios, pensar o *Buen Vivir* para e a partir das cidades. A tarefa passa por repensar as cidades, redesenhá-las e reorganizá-las ao mesmo tempo em que se constroem outras relações com o mundo rural.

Somando-se a isso, os povos e nacionalidades ancestrais do *Abya Yala* não são os únicos portadores dessas propostas. O *Buen Vivir* forma parte de uma longa busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas da humanidade pela emancipação e pela vida.

Inclusive em círculos da cultura ocidental se levantaram, e desde muito tempo, diversas vozes que poderiam estar de alguma maneira em sintonia com essa visão indígena e vice-versa. O conceito de *Buen Vivir* não só tem uma ancoragem histórica no mundo indígena como também se sustenta em alguns princípios filosóficos universais: aristotélicos, marxistas, ecológicos, feministas, cooperativistas, humanistas...

Além disso, no mundo se compreende, aos poucos, a inviabilidade global do estilo de vida dominante. O *Buen Vivir*, então, projeta-se, além disso, como uma plataforma para discutir respostas urgentes contra os efeitos devastadores das alterações climáticas em nível planetário. Nesse sentido, fala-se inclusive da “revolução mundial do *Buen Vivir*” (Raúl Prada Alcoreza).

Esta reivindicação de uma grande transformação orientada para mudar o paradigma não pode ser imposta como o foi o desenvolvimento (leia-se inclusive o progresso mecanicista). A reivindicação formal por ações globais. A humanidade está cada vez mais fadada a enfrentar os problemas globais em conjunto de modo que as soluções para estes problemas inevitavelmente adquirem características globais. Partindo disso, as propostas devem ser plurais. Isso implica o respeito às diversas formas de vida, quer dizer, de organização da sociedade sempre que, ao menos, esta nova organização social e econômica esteja enquadrada dentro dos limites biofísicos da natureza e que erradique estruturalmente a pobreza tanto como a opulência de uns poucos que explica a grande miséria das massas.

Embora seja um ponto fundamental, o crescimento material não é a única maneira a que deveria se dar necessariamente prioridade. A concepção (equivocada!) do crescimento baseado em recursos naturais inesgotáveis e em um mercado capaz de absorver tudo o que foi produzido não conduziu e nem vai conduzir ao desenvolvimento⁴.

4 O capitalismo global necessita urgentemente de certas regras e instituições para conter suas principais aberrações como parte de um processo que conduza à sua morte. Se o capitalismo é essencialmente um sistema de valores sustentado pela acumulação incessante de capital e constitui a civilização da desigualdade, que devasta a própria vida, é preciso construir outras bases civilizatórias. Neste empenho deve-se considerar várias soluções em muitos campos da vida humana: comercial, financeiro, ecológico, cultural...

Esta constatação, embora seja contraditória, na prática não se incorporou na gestão governamental dos dois países onde se introduziu constitucionalmente o *Buen Vivir* ou o *Viver Bem*: Bolívia e Equador. Na gestão destes governos, considerados progressistas, mantém-se a importância dos setores extrativistas. Este extrativismo é novo pela combinação de velhas e novas características, mas não apresenta mudanças consideráveis no modo de acumulação primário exportador de origem colonial. O destaque deste neoextrativismo é um maior envolvimento do Estado na gestão do setor exportador primário e na distribuição da renda de mineração ou petróleo. No entanto, este extrativismo do século XXI sustenta a integração internacional subordinada e funcional à globalização do capitalismo transnacional. Além disso, este extrativismo exacerbado faz pressão a favor de uma crescente fragmentação territorial e da consolidação de enclaves extrativistas associados aos mercados globais. E tudo isso com crescentes impactos sociais e ambientais.⁵

Mais além da recuperação (parcial) da propriedade dos recursos por parte do Estado, reproduzem-se regras e o funcionamento dos processos produtivos voltados a forçar a competitividade externa, a eficiência, a maximização da renda e a externalização dos impactos ambientais e sociais. A influência das lógicas de acumulação transnacionais, além dos discursos nacionalistas, ainda existe nestes países.

A lista de inconsistências nos governos progressistas, tanto em nível nacional como de territórios descentralizados, chama a atenção para intenções distintas entre os mandatos constitucionais e a “*real politik*” de formas continuístas de consumismo, refletindo também o uso propagandístico do termo *Buen Vivir*. Basta ver a quantidade de documentos e programas oficiais que anunciam o fim do *Buen Vivir* como pauta publicitária. Por exemplo, projetos municipais para melhorar as ruas são apresentados como se o *Buen Vivir* se tratasse disso, em cidades construídas em torno da cultura do automóvel, e não de seres humanos. Da mesma forma, enquanto se aprofunda o extrativismo com a megamineração ou a expansão da fronteira petrolífera, surgem programas governamentais marcados como sendo do “*Buen Vivir*”. Tudo isso representa um *sumak kawsay* propagandístico e burocratizado, carente de conteúdo, reduzido à condição de produto final.

Dogmatizar e imaginar o *Buen Vivir* a partir de visões “teóricas” inspiradas em ilusões ou utopias pessoais poderia terminar reproduzindo delírios civilizatórios e também de colonizadores. Assim, podemos até mesmo colocar nomes no *Buen Vivir* (*Buen Vivir* sustentável, *Buen Vivir* com igualdade de gênero, *Buen Vivir* endógeno?) da mesma forma como fizemos com o desenvolvimento quando quisemos diferenciá-lo daquilo que nos incomodava.

Concluindo, o extrativismo do século XXI é parte de uma versão contemporânea do desenvolvimentismo, próprio da América do Sul. Mantém-se o mito do progresso, que não tem nada a ver com o *Buen Vivir*.

5 Sobre este tema pode-se consultar os textos de Eduardo Gudynas (2009b) ou do mesmo autor destas linhas (2011b).

O ambiente internacional pressiona para sustentar esta situação. Particularmente as empresas chinesas “foram às compras” em todo o mundo em meio à crise. Aproveitando suas grandes reservas monetárias e financeiras, bem como utilizando o seu crescente poder político e financeiro, a China começou a adquirir cada vez mais ativos em todos os continentes, expandindo rapidamente sua área de influência.

Estas pressões também encontram suas raízes na região. O Brasil avança no processo de submissão de seus países vizinhos. Esta tarefa é incentivada através de vários mecanismos. Os créditos do BNDES desempenham um papel fundamental tanto para assegurar recursos na região como para financiar importantes obras de infraestrutura nos países vizinhos às grandes empresas brasileiras. E certamente estas ações se dão no marco da “Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana” (IIRSA), que remonta aos anos neoliberais, constituindo um projeto para vincular ainda mais a América Latina às exigências da acumulação do capital global. A proposta exportadora do Brasil exige muito dos mercados de seus vizinhos, considerando-os vias de traslado e saída de seus produtos fora da região.

Além disso, o Brasil também se assegura de contribuições de energia importantes de vários de seus vizinhos. Não se trata só do gás da Bolívia ou do petróleo em outros lugares. Por exemplo, há grandes projetos hidrelétricos em andamento no Peru. Será produzida energia elétrica no país andino para alimentar a crescente demanda energética do Brasil, que força seu desenvolvimento (ou melhor: seu crescimento econômico) a todo custo, sem se importar com a inundação de bosques ou de terra fértil, o desmatamento, a eliminação da fauna...

O capitalismo periférico brasileiro, um subimperialismo em essência, transfere os custos da imposição deste tipo de integração transnacional aos países vizinhos. Em suma, assistimos a vários processos de desapropriação como os entende David Harvey e, até mesmo, a uma espécie de acumulação primitiva geral, com características semelhantes às colocadas por Karl Marx. Processos que são viáveis graças à cumplicidade de governos que enaltecem teses progressivas e que inclusive se comprometeram constitucionalmente a andar por um caminho de alternativa ao desenvolvimento.

Isso não é tudo. Além da maioria da população mundial não estar desfrutando de bem-estar material, a segurança, a liberdade e a identidade dos seres humanos estão sendo afetadas. A propagação global de certos padrões de consumo, em uma pirueta de perversidade absoluta, infiltra-se no imaginário coletivo até mesmo naqueles amplos grupos humanos sem capacidade econômica para ascender, sem meios financeiros para ter acesso a esse consumo, mantendo-os presos ao desejo permanente de alcançá-lo.

Este mau desenvolvimento, gerado a partir de cima, seja pelos governos centrais, pelas empresas transnacionais ou elites dominantes em nível nacional nos países subdesenvolvidos, tão peculiar ao sistema capitalista, implica então em uma situação de complexidades múltiplas que não podem ser explicadas a partir de versões monocausais.

Nesta linha de reflexão, a partir da vertente ambiental, e não só dela, poderíamos mencionar as reivindicações de mudança na lógica do desenvolvimento, cada vez mais urgentes, de muitos pensadores de valor. Seus questionamentos das estratégias convencionais se nutrem de uma ampla gama de visões, experiências e propostas extraídas de diversas partes do planeta, inclusive algumas a partir das próprias raízes da civilização ocidental.

Há consciência dos limites biofísicos existentes. Não se pode cair na armadilha de um conceito de “*desenvolvimento sustentável*” ou “*capitalismo verde*”. O capitalismo, demonstrando sua surpreendente e perversa inteligência para procurar e encontrar novos espaços de exploração, está colonizando o clima. Este exercício neoliberal extremo, do qual não se livram os governos “progressistas” da região, transforma a capacidade da Mãe Terra em um negócio para reciclar o carbono. E o que causa indignação é que a atmosfera é transformada cada vez mais em um novo produto projetado, regulado e administrado pelos mesmos atores que causaram a crise climática e que recebem, agora, subsídios dos governos com um complexo sistema financeiro e político. Este processo de privatização do clima se iniciou na época neoliberal, impulsionado pelo Banco Mundial, pela Organização Mundial do Comércio e por outros tratados complementares. Esta é, sem dúvida, a (pen) última fronteira de colonização do capitalismo.

Sabemos que o mercantilismo ambiental, exacerbado há muitas décadas, não contribuiu para melhorar a situação; apenas foi uma espécie de maquiagem inconsequente e diversionista. Sabemos os riscos de uma confiança desmedida na ciência, na técnica. É necessário construir novas formas de organização da própria vida.

Concordamos, então, que o *Buen Vivir* não sintetiza nenhuma proposta plenamente desenvolvida, muito menos indiscutível. Ele não pretende assumir o papel de um mandato global, mas sim uma construção que serve para desarmar o objetivo universal de todas as sociedades: o progresso em sua manobra produtivista e o desenvolvimento como direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico, assim como seus múltiplos sinônimos. Assim, não só os desarma como propõe uma visão diferente, muito mais rica em conteúdo e, certamente, mais complexa.

Cada país deverá encontrar seu caminho. O Brasil, enorme em muitos sentidos, com uma grande diversidade cultural, ecológica e humana tem grandes potenciais para viajar por um caminho que lhe permita proporcionar a grande transformação de uma maneira mais autônoma que seus vizinhos. No entanto, tem uma enorme responsabilidade histórica para forçar outro tipo de integração regional. Sem uma integração solidária e complementar dos países da Nossa América, elevada à condição de projeto histórico regional, não há a possibilidade de superar as condições atuais de deterioração social e econômica existentes. Esse é um passo fundamental para que os povos da região possam inclusive ser inseridos com dignidade e inteligência no contexto global; inserção que não pode ser o princípio e o fim do acionar econômico de nossos países.

A sexta economia do mundo não deve medir suas realizações em uma competição insana internacional, mas na construção de condições de vida dignas para toda sua população, inclusive para as populações dos países vizinhos.

No Brasil, o país que controla mais da metade da Amazônia, não se pode continuar atropelando a natureza simplesmente para competir com as grandes potências capitalistas. Em última análise, para seguir aprofundando um modelo de acumulação devastador na área social e ecológica que mostra com clareza seus limites e indica um caminho em direção à barbárie.

Estamos diante de uma luta pela libertação enquanto esforço político que deve começar por reconhecer que o sistema capitalista destrói suas próprias condições biofísicas e sociais de existência. Este é um sistema essencialmente predatório e explorador que “*vive de sufocar a vida e o mundo da vida*” (Bolívar Echeverría).

O *Buen Vivir*, finalmente, propõe uma mudança civilizatória. É um caminho que deve ser imaginado para ser construído por cada sociedade, com fins de mudar este mundo e construir democraticamente outro que seja sustentável, justo, igualitário, livre e, seguramente, mais humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA, Alberto (2010); “El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo - Una lectura desde la Constitución de Montecristi”, Policy Paper N° 9, Fundación Friedrich Ebert. <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>
- ACOSTA, Alberto (2011); “Los Derechos de la Naturaleza – Una lectura sobre el derecho a la existencia”, vários autores (Alberto Acosta y Esperanza Martínez – editores); *La Naturaleza con Derechos – De la filosofía a la política*, Abya-Yala, série debate constituyente, Quito.
- ACOSTA, Alberto (2011b); “Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición”, vários autores, Más allá del desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg, Quito, 2011.
- ALCOREZA, R.P (2010). “La revolución mundial del vivir bien.” Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo. Available at: http://www.derechoshumanosbolivia.org/editorial.php?cod_editorial=ED20100507121355 (accessed on Mar. 15, 2012).
- DE LA TORRE LUZ, Marina, y Peralta S. Carlos (2004); *La reciprocidad en el Mundo Andino*, Abya-Yala e ILDIS, Quito.
- DE SOUZA SILVA, José; Hacia el ‘Día Después del Desarrollo’ Descolonizar la comunicación y la educación para construir comunidades felices con modos de vida sostenibles, ALER, 2011 (mimeo).
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2010); *Modernidad y Blanquitud*, Editorial ERA, México, 2010.
- GUDYNAS, Eduardo (2009a). *El mandato ecológico. Derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*, serie Debate Constituyente, editores Alberto Acosta e Esperanza Martínez, Abya-Yala, Quito.
- GUDYNAS, Eduardo (2009b). “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual,” vários autores, *Extractivismo, Política y Sociedad*, CAAP, CLAES e Fundación Rosa Luxemburg: Quito.
- GUDYNAS, Eduardo (2010). “Si eres tan progresista ¿por qué destruyes la naturaleza? Neoextractivismo, izquierda y alternativas”, Revista Ecuador Debate, n° 79, CAAP, Quito.
- GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto (2011); “El buen vivir o la disolución de la idea del progreso”, in Mariano Rojas (coordinador) do livro *La medición del progreso y del bienestar - Propuestas desde América Latina*, Foro Consultivo Científico y Tecnológico de México, México.
- GUDYNAS, Eduardo e Alberto Acosta (2011); “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”; na revista Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA) , Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad del Zulia-Venezuela, Año 16. N° 53. Abril-Junho.
- HOUTART, Francois (2011); “El concepto del sumak kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, Revista Ecuador Debate N° 84, Quito, dezembro.
- QUISANTUÑA SISA, Mirian Imelda (2011); Prácticas sociales y culturales de las comunidades andinas, una propuesta en la consolidación de economía social y solidaria, monografía do curso de economía social e solidária, FLACSO, Quito.

SHIVA, Vandana (2009); “La civilización de la selva”, in Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (editores); *Derechos de la Naturaleza - El futuro es ahora*, Abya Yala, Quito.

TORTOSA, José María (2011); “Mal desarrollo y mal vivir – Pobreza y violencia escala mundial”, editores Alberto Acosta e Esperanza Martínez, série Debate Constituyente, Abya-Yala, Quito.

VITERI GUALINGA, Carlos (2000); “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”, Quito, (mimeo).