



**Universidade de Brasília**

**CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,  
SOCIEDADE E COOPERAÇÃO INTERNACIONAL**

**Relato etnográfico sobre o *Buen Vivir* do Equador e do *Slow Movement* na Itália: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas” como alternativas *ao* Desenvolvimento**

Carlos Eduardo Panosso

**Relato etnográfico sobre o *Buen Vivir* do Equador e do *Slow Movement* na Itália: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas” como alternativas *ao* Desenvolvimento**

Carlos Eduardo Panosso

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB**

**CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES - CEAM  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO, SOCIEDADE E  
COOPERAÇÃO INTERNACIONAL - PPGDSCI**

**Relato etnográfico sobre o *Buen Vivir* do Equador e do *Slow Movement* na Itália: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas” como alternativas *ao* Desenvolvimento**

**Carlos Eduardo Panosso**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional da Universidade de Brasília para obtenção do título de Doutor.

Orientador: Prof. Doutor Luiz Fernando Macedo Bessa

**Brasília**

**Março de 2018**

# **FICHA CATALOGRÁFICA**

*Quando as aves falam com as pedras e as rãs  
com as águas - é de poesia que estão falando.*

**Manoel de Barros**

*É triste pensar que a natureza fala e que o  
gênero  
humano não a ouve.*

**Victor Hugo**

**Para o meu tio *Carlo*, in memoriam**

“...Same old song

Just a drop of water in an endless sea

All we do

Crumbles to the ground though we refuse to see

Dust in the wind

All we are is dust in the wind...”

*Dust in the Wind*, Kansas

**Relato etnográfico sobre o *Buen Vivir* do Equador e do *Slow Movement* na Itália: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas” como alternativas ao Desenvolvimento**

**Carlos Eduardo Panosso**

Tese de Doutorado orientada pelo Prof. Doutor Luiz Fernando Macedo Bessa e apresentada como requisito parcial para a obtenção do Grau de Doutor em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional da Universidade de Brasília, à seguinte banca examinadora:

---

Prof. Dr. Luiz Fernando Macedo Bessa  
Orientador

---

Prof. Dr. Márcio Antônio Cardoso Lima  
Examinador externo - UFT

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mireya Eugenia Valencia Perafán  
Examinadora externa – UnB

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Doriana Daroit  
Examinadora – UnB

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria de Fátima Rodrigues Makiuchi  
Suplente – UnB

(...)

Nem defini-la, nem achá-la, a ela – A Beleza.

No mundo não existe.

Ai de quem coma alma inda mais triste

Nos seres transitórios quer colhê-la!

Acanhe-se a alma porque não conquiste

Mais que o banal de cada cousa bela,

Ou saiba que ao ardor de querer havê-la –

À Perfeição – só a desgraça assiste.

Só quem da vida bebeu todo o vinho,

Dum trago ou não, mas sendo até o fundo,

Sabe (mas sem remédio) o bom caminho;

Conhece o tédio extremo da desgraça

Que olha estupidamente o nauseabundo

Cristal inútil da vazia taça.

(...)

**Em busca da Beleza, Fernando Pessoa**

## Resumo

Esta tese consiste num estudo comparado de dois contextos sociais (e suas perspectivas ou mentalidades), aqui chamados de “sociedades do bom viver” - o *Buen Vivir* no Equador e o *Slow Movement* na Itália - a partir do método etnográfico. O campo da Economia Criativa foi utilizado como referência para este estudo por supostamente se tratar de uma “alternativa viável” para a redução de pobreza e *para* o desenvolvimento (sustentável), de acordo com organismos internacionais como a ONU. Isso ocorreria porque o tipo de desenvolvimento que ela (a EC) fomenta englobaria vários aspectos: o econômico, o ambiental, o cultural e o social, por valorizar e harmonizar a natureza, a cultura, as tradições e o desenvolvimento locais. A justificativa para isso é que, neste campo, o principal insumo utilizado para a produção de riquezas é a criatividade individual e social. Entretanto, antes de entender o seu papel *para* o desenvolvimento, faz-se necessário identificar qual o “tipo” de desenvolvimento que se almeja e se é o Desenvolvimento o que se almeja, para então verificar se a Economia Criativa se apresenta ou não como opção com viabilidade. Isso porque a ideia de “desenvolvimento” que tem orientado as sociedades ocidentais tem sido fortemente marcada por crises que vão do funcionamento instável da economia propriamente dita às questões sobre a sustentabilidade ambiental e social. É necessário, portanto, revisar o que se espera do desenvolvimento, a partir de outros modos de vida que não o almejam. É nesse sentido que este trabalho é proposto. Ele está dividido em duas partes, além da apresentação na forma de um memorial, da introdução e das considerações finais: Na primeira parte são apresentados os objetos (e lugares) da pesquisa junto com os fundamentos teóricos (e críticos) sobre Desenvolvimento “convencional”, lançando questões sobre alternativas *a* ele; Na segunda parte do estudo é feito um relato, com um “olhar etnográfico” das mentalidades dos contextos sociais escolhidos supracitados, bem como uma análise dos elementos apresentados no trabalho de campo que poderiam conceituar tais contextos sociais como alternativas *ao* desenvolvimento e como “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”. Além do método etnográfico, são utilizadas as teorias do “decrescimento” (Serge Latouche), da “simplicidade voluntária” (Paul Ariès) e o “antiprodutivismo” (André Gorz) para entende-los como tais.

**Palavras-chave:** Bom Viver, Economia Criativa, Desenvolvimento, Buen Vivir e Slow Movement, Decrecimento, Simplicidade Voluntária, Movimentos de Resistência e Utopia Concreta

## **Abstract**

This thesis consists of a comparative study of two social contexts (and their perspectives or mentalities), here called "societies of good living" - Buen Vivir in Ecuador and Slow Movement in Italy - from the ethnographic method. The field of Creative Economy was used as reference for this study because it is supposed to be a "viable alternative" for poverty reduction and (sustainable) development, according to international organizations such as the UN. This would occur because the type of development that it fosters would encompass various aspects: economic, environmental, cultural and social, for valuing and harmonizing local nature, culture, traditions and development. The justification for this is that, in this field, the main input used for the production of wealth is individual and social creativity. However, before understanding its role for development, it is necessary to identify the "type" of development that is sought and if it is the Development that is desired, then to verify if the Creative Economy presents itself or not as an option with viability. This is because the idea of "development" that has guided Western societies has been strongly marked by crises ranging from the unstable functioning of the economy itself to issues of environmental and social sustainability. It is therefore necessary to review what is expected of development, from other ways of life that do not aim for it. It is in this sense that this work is proposed. It is divided into two parts, in addition to the presentation in the form of a memorial, presentation and final considerations: The first part presents the research objects (and places) together with the theoretical (and critical) foundations of conventional Development, launching questions about alternatives to it; In the second part of the study an account is made of an "ethnographic" view of the mentalities of the chosen social contexts mentioned above, as well as an analysis of the elements presented in the fieldwork that could conceptualize such social contexts as alternatives to development and as "resistance" or "concrete utopias". In addition to the ethnographic method, theories of "decay" and "voluntary simplicity" are used to understand them as such.

**Keywords:** Good Living, Creative Economy, Development, Buen Vivir and Slow Movement, Decrease, Voluntary Simplicity, Movements of Resistance and Concrete Utopia

## Resumen

Esta tesis consiste en un estudio comparativo de dos contextos sociales (y sus perspectivas o mentalidades), aquí llamados "sociedades del buen vivir" - el Buen Vivir en Ecuador y el Slow Movement en Italia - a partir del método etnográfico. El campo de la Economía Creativa fue utilizado como referencia para este estudio por supuestamente se trata de una "alternativa viable" para la reducción de pobreza y para el desarrollo (sostenible), de acuerdo con organismos internacionales como la ONU. Esto ocurre porque el tipo de desarrollo que ella (la EC) fomenta englobaría varios aspectos: el económico, el ambiental, el cultural y lo social, por valorizar y armonizar la naturaleza, la cultura, las tradiciones y el desarrollo locales. La justificación para ello es que, en este campo, el principal insumo utilizado para la producción de riquezas es la creatividad individual y social. Sin embargo, antes de entender su papel para el desarrollo, es necesario identificar cuál es el "tipo" de desarrollo que se anhela y si es el Desarrollo lo que se anhela, para entonces verificar si la Economía Creativa se presenta o no como opción con viabilidad. Esto porque la idea de "desarrollo" que ha orientado a las sociedades occidentales ha sido fuertemente marcada por crisis que van del funcionamiento inestable de la economía propiamente dicha a las cuestiones sobre la sostenibilidad ambiental y social. Es necesario, por lo tanto, revisar lo que se espera del desarrollo, a partir de otros modos de vida que no lo anhelan. Es en este sentido que este trabajo es propuesto. En la primera parte se presentan los objetos (y lugares) de la investigación junto con los fundamentos teóricos (y críticos) del desarrollo convencional, lanzando, en la primera parte, cuestiones sobre alternativas a él; En la segunda parte del estudio se hace un relato, con una "mirada etnográfica" de las mentalidades de los contextos sociales escogidos arriba citados, así como un análisis de los elementos presentados en el trabajo de campo que podrían conceptualizar tales contextos sociales como alternativas al desarrollo y como "movimientos de" resistencia "o" utopías concretas ". Además del método etnográfico, se utilizan las teorías del "decrecimiento" y de la "simplicidad voluntaria" para entenderlos como tales.

**Palabras clave:** Buen Vivir, Economía Creativa, Desarrollo, Buen Vivir y Slow Movement, Decrecimiento, Simplicidad Voluntaria, Movimientos de Resistencia y Utopía Concreta

## Agradecimentos

“Cada manhã era um alegre convite para que eu conferisse à minha vida a mesma simplicidade, diria até inocência, da própria Natureza. Tenho sido um adorador da Aurora tão sincero quanto os gregos. Levantava-me cedo e banhava-me no lago; era um exercício religioso, e uma das melhores coisas que eu fazia. Dizem que na banheira do rei Tching-Thang estavam gravados caracteres que diziam: “Renova-te completamente a cada dia, e de novo e de novo, para sempre de novo”. Sou capaz de entender isso. A manhã traz de volta as eras heroicas. O leve zumbido de um mosquito fazendo sua excursão invisível e inimaginável pelo meu aposento ao romper da alvorada, quando eu estava sentado diante da porta e das janelas abertas, me atingia tanto quanto qualquer trombeta proclamando a glória. Era o réquiem de Homero; uma verdadeira *Iliada* e *Odisseia* pelo ar, bradando sua fúria e seus delírios. Havia algo de cósmico naquilo, um anúncio permanente, enquanto não o proibissem, do perpétuo vigor e fertilidade do mundo. A manhã, o mais memorável período do dia, é a hora de despertar. É quando existe menos sonolência em nós, e por uma hora, pelo menos, fica desperta uma parte de nós que cochila durante o resto do dia e da noite. Muito pouco se pode esperar do dia, se é que se pode chamar de dia aquele em que não somos acordados por nosso Espírito, mas pelos cutucões mecânicos de um criado, em que não somos despertados por nossa própria força recém-adquirida e por aspirações vindas de dentro, acompanhadas pelas vibrações da música celestial, em vez de alarmes das fábricas, e por uma fragrância que preenche o ar, para uma vida mais elevada do que aquela que deixamos ao cair no sono, e assim a escuridão gera seu fruto e se mostra tão boa quanto a luz. O homem que não crê que cada dia contém uma hora anterior, mais sagrada e inaugural do que as que ele já profanou, perdeu a esperança na vida e está trilhando um caminho escuro e declinante. Depois de uma interrupção temporária de sua vida sensorial, a alma do homem, ou antes seus órgãos, revigoram-se a cada dia, e seu espírito volta a buscar a vida mais nobre a seu alcance. Todos os eventos memoráveis, eu diria, transpiram no período da manhã, em sua atmosfera. Os *Vedas* dizem: “Todas as inteligências despertam com a manhã”. A poesia e a arte, bem como todas as mais belas e memoráveis ações humanas, datam de uma hora matinal. Todos os poetas e heróis são, como Mêmnon, filhos da Aurora, e emitem sua música ao alvorecer. Para aqueles cujo pensamento elástico e vigoroso acompanha o passo do sol, o dia é uma perpétua manhã. Não importa o que dizem o relógio ou as atitudes e labutas dos homens. A manhã é quando estou desperto e existe uma alvorada em mim. A reforma moral é o esforço para se livrar do sono. Por que os homens lidam tão mal com seu dia quando não desfrutam o seu sono? Não que eles sejam tão ruins de cálculo. Se não tivessem sido subjugados pelo torpor, teriam realizado alguma coisa. Os milhões estão despertos o bastante para o trabalho físico; mas apenas um em I milhão está desperto o bastante para o esforço intelectual efetivo; apenas um em I00 milhões está desperto para uma vida poética ou divina. Ainda não conheci um homem que estivesse plenamente desperto. Como eu poderia encará-lo de frente?

Temos que aprender a redespertar e a nos manter acordados, não com ajuda mecânica, mas por uma infinita expectativa da alvorada, que não nos abandona sequer em nosso sono mais profundo. Não conheço fato mais animador do que a inquestionável faculdade humana de elevar sua existência por meio de um empenho consciente. Ser capaz de pintar um quadro específico, ou esculpir uma estátua, assim tornar belos alguns objetos, tem sua importância; mas é muito mais glorioso esculpir e pintar a própria atmosfera e o modo como observamos as coisas, e isso é algo que moralmente podemos fazer. Influir sobre a qualidade do dia, eis a mais sublime das artes. Todo homem está incumbido de tornar a sua vida, mesmo nos menores detalhes, digna de ser contemplada em sua hora mais elevada e crítica. Se recusássemos, ou antes se esgotássemos, as informações tão irrisórias que recebemos, os oráculos nos informariam claramente como isso poderia ser feito.”

Henry David Thoreau, precursor da “simplicidade voluntária”

Em: *Walden, ou a vida nos bosques*

Agradeço, em primeiro lugar, silenciosamente a cada pessoa com quem conversei ou observei em minhas andanças pelo Equador e pela Itália, onde me senti sempre próximo de humanidade. Este trabalho é sobre essas pessoas e seus modos realistas, simples de viver.

Agradeço à banca pela disposição de ler e criticar, mas, sobretudo, por aceitar o convite do diálogo.

Agradeço ao meu orientador por me deixar livre para encontrar beleza por onde passei e por onde li. Esta tese é, no fundo, a expressão de uma necessidade minha de encontrar beleza no mundo. Crer que “nem tudo está perdido”<sup>1</sup>. Agora, a busca é por “modos de viver” com mais beleza, arte e respeito pelo mundo (não só a natureza, o meio ambiente, mas a *Pachamama*, onde todos nós estamos). E deixar buscar beleza é respeitar a liberdade e os caminhos de cada um. E foi isso o que o Professor Luiz Fernando Macedo Bessa fez, e é por isso que o agradeço.

A escolha do objeto, a escolha da bibliografia, bem como a escolha dos lugares por onde quis ir e passei foi, desde o princípio, respeitado e, mais do que isso, estimulado, fomentado por todos os professores e colegas do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional e é por isso, e por muitos outros motivos, que agradeço indistintamente a todos. Todavia, alguns nomes preciso citar:

À Renata pela amizade solidária, desde o primeiro momento;

À Fernanda e à Janaina (e suas famílias), e pela irmandade que formamos;

À Professora Doriana pela gentileza e humanidade demonstradas em vários momentos, acadêmicos ou não, e por ser a professora que é;

À professora Mireya, por ler Cervantes no início de uma aula e por acreditar ser possível um trabalho como este;

Ao professor José Walter, por despertar a vontade de conhecer e falar do *Sumak Kawsay*;

Ao professor Márcio, pelo carinho e diálogo amigo e verdadeiro de sempre, e por ser referência

---

<sup>1</sup> Faço referência aqui à música de Jorge Drexler, *Al outro lado del río*. “Clavo mi remo en el agua. Llevo tu remo en el mío Creo que he visto una luz al otro lado del río El día le irá pudiendo poco a poco al frío Creo que he visto una luz al otro lado del río Sobre todo creo que no todo está perdido Tanta lágrima, tanta lágrima why yo, soy un vaso vacío Oigo una voz que me llama casi un suspiro Rema, rema, rema-a Rema, rema, rema-a En esta orilla del mundo lo que no es presa es baldío Creo que he visto una luz al otro lado del río Yo muy serio voy remando muy adentro sonrío Creo que he visto una luz al otro lado del río Sobre todo creo que no todo está perdido Tanta lágrima, tanta lágrima why yo, soy un vaso vacío Oigo una voz que me llama casi un suspiro Rema, rema, rema-a Rema, rema, rema-a Clavo mi remo en el agua Llevo tu remo en el mío Creo que he visto una luz al otro lado del río”

para mim;

À minha Família, por serem eles a minha família;

À Gihane, pelo amor redescoberto... por me lembrar que esta é uma travessia por uma *chakana*<sup>2</sup> (ponte cósmica para os *runa*), e que a vida está presente o tempo todo, assim como nossas mãos estão dadas...

---

<sup>2</sup> *Chakana* é um nome dado para o que o *runa* (Humano para os povos andinos) diria ser uma “ponte cósmica”. Na região dos andes, a *Pachamama* integra tudo, humanos e não humanos, natureza e sociedade, físico e cósmico. Nesse sentido, as *chakanas*, poderiam ser alguns indivíduos específicos como os *Xamãs*, ou elementos da natureza como as lhamas, responsáveis por fazer as ligações entre essas partes da *Pachamama*. Isto é, as *chakanas* são as pontes necessárias para a travessia de uma dimensão a outra, integrando tudo.

## Sumário

Apresentação, diálogo e abertura de fendas . . . . .	17
Sumário comentado, ou um “índice analítico que constitui um resumo do argumento principal” . . . . .	26
INTRODUÇÃO . . . . .	32
De onde partimos e para onde vamos (?) . . . . .	32
1. Ponto de partida . . . . .	33
2. Ponto de chegada . . . . .	39
PRIMEIRA PARTE . . . . .	41
OBJETO (E LUGARES) E TEORIA . . . . .	41
Do início ao abandono: texto base para a construção de uma tese, ou a “vontade de ser xamã” . . . . .	41
1. Como tudo começa, a ideia da tese e a comparação . . . . .	42
2. A escolha dos objetos, quando, onde e por quê . . . . .	46
3. Delimitando o estudo: os objetos (e lugares) do bom viver . . . . .	51
a. (O que é?) a Economia Criativa: um breve Estado da Arte . . . . .	51
i. Economia Criativa, uma alternativa? . . . . .	58
b. As sociedades do bom viver: outros projetos de sociedade, alternativas <i>ao</i> desenvolvimento . . . . .	61
i. <i>El Buen Vivir (Sumak Kawsay)</i> : uma perspectiva não ocidental do que se significa bom viver . . . . .	65
ii. <i>The Slow Movement</i> : uma perspectiva ocidental de desenvolvimento não convencional . . . . .	69
4. Fundamentos teóricos para pensar um mundo alucinado . . . . .	74
a. O Desenvolvimento e suas dimensões no processo de ocidentalização do Mundo: de onde e como nascem as idéias de “desenvolvimento” e o “progresso” . . . . .	78
i. Desenvolvimento e Progresso: “mitos fundadores” de uma sociedade decadente . . . . .	84
b. Contexto: questões globais, situações locais . . . . .	88
i. Diante do contexto (apocalíptico), que opções existem? . . . . .	91
ii. Os caminhos para a “resistência” e a “utopia” . . . . .	95
SEGUNDA PARTE . . . . .	99
CAMPO E REALIDADE . . . . .	99
Procurando realidades inventadas: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas” . . . . .	99
1. O caminho percorrido e a invenção da realidade . . . . .	100
2. O quê, onde e como foi observado . . . . .	102
3. O “olhar etnográfico” lançado . . . . .	106

4.	O trabalho de campo e o exercício de aproximação da teoria com a realidade .....	112
a.	O relato de campo .....	115
b.	Itália e Equador, 2016 .....	116
c.	Equador, 2016 e 2017.....	117
d.	Equador, 2017 .....	122
i.	Otavaló, a “joia cultural” do Equador .....	123
e.	Itália, 2017.....	126
i.	Bra, o berço do <i>Slow Movement</i> .....	126
f.	Observações gerais sobre o povo equatoriano .....	129
g.	O <i>Buen Vivir</i> andino e questões políticas.....	130
h.	Conversas sobre o bom viver e o senso comum.....	131
i.	Comparação: <i>Buen Vivir e Slow Movement</i> - “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”? resistência a quê e sonhar com quê?.....	134
5.	A análise e o começo.....	139
a.	A tese ou o argumento principal .....	141
b.	Comparar e olhar etnograficamente: aberturas para imaginar o real e análises possíveis 144	
c.	Itália e Equador: o velho, o novo e os pontos que se ligam .....	153
6.	Quadros comparativo de elementos e características .....	156
a.	Desenvolvimento convencional x alternativas .....	156
b.	Desenvolvimento convencional x “movimentos d resistências” e “utopias concretas”..	157
7.	Quadro teórico-bibliográfico.....	158
8.	Mapa teórico-conceitual .....	160
9.	Mapas .....	161
a.	Equador .....	161
b.	Itália.....	162
c.	Região do Piemonte .....	162
d.	Piemonte.....	163
10.	Fotos .....	164
a.	Equador: <i>buen vivir</i> em imagens.....	164
b.	Itália: <i>slow movement</i> em imagens.....	172
	Considerações finais, ou a abertura de fendas.....	179
	REFERÊNCIAS .....	183

## Apresentação, diálogo e abertura de fendas...

“... Mas ainda não basta ter recordações. É preciso ser capaz de esquecê-las quando são muitas, e é preciso ter grande paciência de esperar que retornem. Pois elas ainda não são as recordações mesmas. Apenas quando elas se tornam sangue em nós, olhar e gesto, anônimas e indistinguíveis de nós mesmos, só então poderá acontecer que numa hora muito rara se levante e saia do meio delas a primeira palavra de um verso.”

Rainer Maria Rilke, *Os Cadernos de Malte Laurids Brigge*

Quando da apresentação da proposta de pesquisa para esta tese (ainda com roupagem de projeto para a banca de qualificação em setembro de 2016), iniciei o meu texto (escrito e falado) dizendo que ele mesmo em si (o projeto) era uma proposta de um diálogo. Um diálogo que se pretendia capaz de, no intercâmbio de teorias, críticas e pontos de vistas (dos autores, meus e dos “outros” ao longo da “jornada”) e “olhares” sobre a realidade empírica, de encontrar uma certa “coerência” no meu modo de pensar e criticar o mundo, bem como coerência na minha proposta de imersão teórica e prática. Ficou claro, neste percurso, ao menos para mim, que a coerência, ainda que esta seja sempre relativa, me lembrando da frase de Woody Allen de que “a coerência é o fantasma das mentes pequenas”, que ela foi encontrada. Falo da necessidade de criticar os modelos tradicionais de Desenvolvimento a partir do reconhecimento de suas “incoerências” e das “coerências” de outros modos de vida distintos do da maior parte da Sociedade Ocidental Capitalista. E é isto que tentarei fazer nesta tese: criticar o modelo, que aqui chamarei de “convencional”, de Desenvolvimento, a partir de outras perspectivas sociais, outras mentalidades: as do *Buen Vivir* do Equador e o *Slow Movement* na Itália, “sociedades do bom viver” que, ao final, parecerão “movimentos de resistência” e ou “utopias concretas”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Quando me propus a estudar as “sociedades do bem viver”, o objetivo era apenas e tão somente, como explicarei mais adiante, encontrar contextos sociais reais em que os elementos propostos pelos estudiosos da Economia Criativa como alternativa viável *para* o “desenvolvimento sustentável” pudessem ser mais evidenciados. Seriam contextos que tivessem como características fundamentais a valorização da tradição, a harmonia com a natureza, o “desenvolvimento local” (este em equilíbrio com a globalização), entre muitos outros elementos. Entretanto, como também explicarei mais adiante, o foco do trabalho acabou sendo direcionado, com um “olhar etnográfico”, para tais contextos sociais porque eles mesmos já constituíam alternativas, neste caso, *ao* Desenvolvimento. Ou seja, para além da existência ou não da Economia Criativa “formalizada” nestes contextos, eles já se mostravam como projetos “interessantes” de sociedade, exatamente por possuírem as características citadas acima. Obviamente que essa “mudança de foco” se deu porque fui a campo e me deparei com a realidade. Todavia, isso se deve muito às leituras efetuadas, tanto no campo teórico (o Decrescimento, de Serge Latouche, a Simplicidade Voluntária, de Paul Ariès, por exemplos), mas também de leituras mais focadas na realidade (Alberto Acosta, sobre o Sumak Kawsay). Assim, com o contato com a realidade e com a “ajuda” desses autores, “concluimos”, e adiantamos isso aqui nesta apresentação, que o “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) é um “movimento de resistência” e o “Movimento Lento” (Slow Movement) uma “utopia concreta”.

Não me assombro mais com tal fantasma porque tal coerência agora me serve mais que noutros tempos. Não me assombra agora porque me apego a ela para falar de outras coisas, estas sim com suas medidas maiores e muito mais assombrosas de “incoerência”: os modos de vida no contexto do capitalismo contemporâneo, sobretudo em tempos de intensificação da destruição do planeta e riscos eminentes de pioras. Assim, digo que, se, de dentro da minha “mente pequena” da coerência teórica e acadêmica encontrada, eu puder falar das “incoerências” do sistema e abrir alguma “fenda” nas rochas do ideal do desenvolvimento convencional e do progresso e “olhar” para algo do que há lá dentro, terei feito o bastante para uma tese.

E, desse modo, este trabalho permanece ainda como uma proposta de um diálogo. É um diálogo com a presente banca. É um diálogo comigo. É um diálogo com minha trajetória acadêmica até aqui. E por diálogo, pressuponho a abertura para outros “pontos de vista” e, ao mesmo tempo, um esforço pelo encontro de uma coerência que uma tese de doutorado necessita. Tal coerência deve estar presente no texto. Todavia, se não estiver presente no processo de sua construção, e a partir de onde ela foi concebida, o que inclui a trajetória toda até o doutorado, o texto não a revelará. Assim, esta apresentação (num tom de memorial) visa demonstrar uma coerência no percurso até aqui. Já que, como ficará mais evidente nas considerações finais, este trabalho encerra um ciclo e firma um posicionamento teórico-acadêmico para, a partir dele, continuar a jornada. E aqui, portanto, peço licença para iniciar esse diálogo e falar de minha trajetória acadêmica e ligar os pontos de minha crítica e enxergar coerência e sentido para esta tese.

Realizei minha graduação em Ciências Sociais entre os anos de 1999 e 2004, tendo me envolvido intensamente com atividades de pesquisa, sobretudo no campo da antropologia, mais especificamente no estudo de sociedades indígenas, e fui bolsista de Iniciação Científica, além de outras atividades acadêmicas não menos importantes. Já naquele momento, iniciava algumas reflexões sobre o contato entre culturas diferentes e o desenvolvimento do capitalismo em escala global. Algumas dessas preocupações permaneceram, num certo sentido, em minha carreira acadêmica, culminando com a realização do trabalho de conclusão de curso a respeito da “construção antropológica das noções de pessoa”, do povo Xavante (povo que estudei naquela ocasião) e da “noção de pessoa no fazer etnográfico”. Àquela época, pude participar de estudos e grupos de pesquisa que tratavam do consumo, este simbólico ou material, como

categoria importante no entendimento da formação da “noção de pessoa” nas sociedades ocidentais<sup>4</sup>. Eu participava dessas discussões com uma espécie de comparação com aquilo que não existia, ou não era comum, nas sociedades indígenas. Estava lançado ali o desejo de comparar para entender por que uma sociedade como a nossa estaria alicerçada em pilares tão frágeis como o consumismo, o individualismo exacerbado, a ciência que pouco conhece e os consequentes problemas do desenvolvimento baseado no crescimento econômico e, outras sociedades, as indígenas, por exemplo, não. Já era possível perceber, naquele momento, que não era uma questão de falta de opção pelo consumo. Ao contrário, era “a” opção daquele tipo de sociedade, como um projeto de sociedade<sup>5</sup>.

Depois disso, trabalhei durante seis anos na Fundação Cultural do município de Palmas – TO, como Analista de Ciências Sociais no setor de patrimônio histórico imaterial, onde pude atuar em vários projetos que envolviam a diversidade cultural e que também me fizeram atentar para setores da economia e do desenvolvimento relacionados à cultura e seus processos como possibilidades de reflexão e atuação profissional que reconhecesse as peculiaridades e singularidades locais e regionais diante do contexto de uma economia globalizada. Tais questões tomaram uma proporção maior durante o percurso de meu mestrado (realizado entre

---

<sup>4</sup> A “noção de pessoa” é um tema bastante importante na antropologia e, de certo modo, é recorrente na minha trajetória acadêmica. O meu primeiro contato com a questão foi ainda nas pesquisas de iniciação científica, em que pude refletir sobre as diferenças dessas noções entre a sociedade ocidental e uma sociedade indígena (o povo Xavante, naquela ocasião). O consumo era a “pedra angular” dessa pesquisa, mas sobretudo a comparação entre o Holismo, no caso da sociedade indígena, e o Individualismo para o Ocidente de um modo geral são as ideologias que orientam essas diferentes “noções de pessoa”: “Assim, quando falamos de “indivíduo”, designamos duas coisas ao mesmo tempo: um objeto fora de nós e um valor. A comparação obriga-nos a distinguir analiticamente esses dois aspectos: de um lado, o sujeito *empírico* que fala, pensa e quer, ou seja, a amostra individual da espécie humana, tal como a encontramos em todas as sociedades; do outro, o *ser moral* independente, autônomo e, por conseguinte, essencialmente não-social, portador dos nossos valores supremos, e que se encontra em primeiro lugar em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade. Deste ponto de vista, existem duas espécies de sociedades. Quando o indivíduo constitui o valor supremo, falo de *individualismo*; no caso oposto, em que o valor se encontra na sociedade como um todo, falo de *holismo*.” (DUMONT, 2000:37)

<sup>5</sup> Mais à frente, no corpo da tese, trabalharemos com um “texto clássico” do antropólogo francês Pierre Clastres (2003), *A Sociedade contra o Estado*, em que essa ideia de “projeto de sociedade” ficará mais evidente. Todavia, cabe adiantar que, para Clastres, as sociedades indígenas não são meramente sociedades *sem* Estado, incompletas, mas, sim, sociedades *contra* o Estado porque estas não o querem. Tal como, já no prefácio dessa obra, escrito por Tânia Stolze Lima e Márcio Goldman, fica explicitado a partir da fala de Ailton Krenak: “*Pierre Clastres, depois de conviver um pouco com os nossos parentes Nhandevá e M’biá, concluiu que somos sociedades que naturalmente nos organizamos de uma maneira contra o Estado; não tem nenhuma ideologia nisso, somos contra naturalmente, assim como a água do rio faz o seu caminho, nós naturalmente fazemos um caminho que não afirma essas instituições como fundamentais para a nossa saúde, educação e felicidade.* As palavras de Krenak não devem ser mal interpretadas: “somos *naturalmente*” não significa que a oposição ao Estado dependa de alguma *natureza*, mas sim que ela se dá *com naturalidade*, pois depende de uma certa forma de organização, ou de um modo de ser da sociedade indígena, e passa por desejo coletivo.” (Tânia Stolze Lima e Márcio Goldman, *prefácio de A Sociedade Contra o Estado*, de Pierre Clastres. *Cosac Naify*, 2003)

os anos de 2008 e 2010), pois naquela ocasião, no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências do Ambiente da Universidade Federal do Tocantins, além de produzir uma dissertação sobre a cosmologia do povo *Javaé* em comparação com uma “cosmologia ocidental do desenvolvimento”, a partir das suas concepções de Natureza, pude fazer muitas leituras dentro da temática de Desenvolvimento e Sociedade.

A minha dissertação de mestrado (supracitado) foi também fruto de minha trajetória de discussões sobre formas de ver o mundo e o contato entre povos diferentes, contato esse sempre pautado pelo “desenvolvimento”, ou pela “filosofia” que faz do capitalismo contemporâneo o ideal e a medida de todas as coisas” (CLASTRES, 2004:179)<sup>6</sup>. Desse modo, foi partindo do pressuposto de que a discussão sobre os problemas ambientais enfrentados pelo mundo de um modo geral, não só pelas sociedades modernas (mas, ao mesmo tempo considerando-a como a protagonista maior da ocorrência de tais problemas), devesse passar por um exame quanto ao modelo de sociedade criado pelo capitalismo ocidental, que realizei estudos sobre o povo *Javaé*. Nesse trabalho propus uma comparação entre os modos de se relacionar (indígena e ocidental) com a natureza, tratando-a como apenas uma fonte de recursos, adotada de um modo geral pelas sociedades ocidentais e, como contraponto, a forma adotada pela sociedade *Javaé*, tradicionalmente vivendo de maneira supostamente integrada com aquilo que o ocidente chama de “natureza”. Isso foi possível porque o ingresso no mestrado em Ciências do Ambiente descortinou e fomentou ainda mais em mim a reflexão em torno da grande oposição das formas de civilização (ocidente *versus* sociedades indígenas). O grande eixo temático do programa, principalmente da área de concentração de que fiz parte (Cultura e Meio Ambiente), se apresentava sob o foco das discussões sobre os problemas ambientais e os possíveis caminhos para o chamado “Desenvolvimento Sustentável”.

A dissertação abordou como as sociedades ocidentais e modernas vêm enfrentando os problemas relacionados ao meio ambiente e suas crises de sustentabilidade. A partir do estudo

---

<sup>6</sup> Desse modo, poderíamos dizer de sociedades sem consumismo e, porque não, neste caso, contra o consumo e o individualismo, como projetos sociais conscientes destas sociedades. Também cabe aqui a citação de um trecho de Clastres, porém de outro texto (*A Economia Primitiva*, presente em: *A Arqueologia da Violência*) em que esse argumento é reforçado: “Os economistas formalistas se espantam que o homem primitivo não seja, como o capitalista, animado pelo gosto do lucro: num certo sentido, é exatamente disso que se trata. A sociedade primitiva atribui à sua produção um limite estrito que ela se proíbe franquear, sob a pena de ver o econômico escapar do social e voltar-se contra a sociedade, abrindo brecha de heterogeneidade da divisão entre ricos e pobres, da alienação de uns pelos outros. Sociedade sem economia, certamente, porém, mais ainda, sociedade contra a economia.” (CLASTRES, 2004:184)

de como tais sociedades enfrentam tais problemas, percebeu-se que o que há é sim uma crise de consciência e nas mentalidades, como consequências dos caminhos adotados por ela em função da busca obcecada pelo “progresso” e pelo “desenvolvimento”. Houve, assim, uma descrição de um modelo civilizatório distinto do ocidental, o da sociedade *Javaé*, na qual buscou-se enfatizar a sua organização cosmológica, levando em consideração a relação que este povo estabelece com o seu meio ambiente ou com natureza. Para tanto foi importante fazer uma descrição de seu território, a Ilha do Bananal, bem como da aldeia *Txuirí*, local onde foram feitos os trabalhos de campo. Apesar do contato histórico com a sociedade circundante, sua tradicional visão de mundo forneceu elementos com os quais se tornou possível pensar como se dá a relação com o socioambiente<sup>7</sup>. Tais aspectos são a concepção de energia vital e o papel do corpo, e como estes determinam suas práticas. Uma espécie de Ecosofia<sup>8</sup> que informa e orienta todas as práticas de determinado povo.

Tratou-se, nesse sentido, de pensar como tais elementos são importantes na inserção do povo *Javaé* num todo cosmológico e, portanto, entender a sua relação com o mundo. Desse modo, pode-se perceber que, ao contrário do que acontece nas sociedades ocidentais capitalistas, que pensam o mundo de modo disruptivo, criando dicotomias como cultura/natureza e sociedade/meio ambiente, no pensamento indígena não são comuns tais oposições. E, desse modo, os povos indígenas não vivem uma “crise de mentalidade” sobre o meio ambiente determinada pela relação que estes povos estabelecem com o mundo. Nesse sentido, o que está presente na maioria dos povos indígenas e falta às sociedades ocidentais é uma visão holista<sup>9</sup> da realidade capaz de contemplar todos os aspectos do ambiente natural

---

<sup>7</sup> Ao contrário do que acontece nas sociedades ocidentais capitalistas, que pensam o mundo de modo disruptivo, criando dicotomias como cultura/natureza e sociedade/meio ambiente, no pensamento indígena, não são comuns tais oposições. Desse modo, os povos indígenas não vivem uma crise de mentalidade sobre o meio ambiente. O povo *Javaé* fornece elementos com os quais se torna possível pensar sobre suas “noções” de corpo e de energia vital, e como estas informam suas práticas e suas relações com o socioambiente. Entendendo este conceito como algo que contempla uma totalidade social que inclui humanos e não humanos e, desse modo, mantendo um equilíbrio social e ecológico (PANOSSO, 2011).

<sup>8</sup> Para boa parte do povos indígenas, o modo de “enxergar” a natureza não é disruptivo, e sim integrado. Não há uma separação entre homem e natureza, por exemplo. Estes povos não vivem uma crise ambiental, e esta está na mentalidade, basicamente porque eles vivem de modo integrado à natureza, reconhecendo-se e identificando-se como parte integrante. A essa maneira de se relacionar com o mundo (com a *Pachamama*, para os povos andinos), Kaj Arhem (1993) e Josef Estermann (1998) dão o nome de “Ecosofia”. E, por Ecosofia, esses autores entendem, portanto, um sistema integral de idéias, valores e práticas, fazendo com que consista numa filosofia da natureza investida de valores normativos, conhecimento ecológico e atitudes que orientam a vida de um modo geral.

<sup>9</sup> O termo “holista” aqui não deve ser confundido com “holístico”. “Holista” tem relação com o *Holismo*, termo cunhado pelo antropólogo francês Louis Dumont (2000) que constitui uma ideologia (conjunto de ideias e valores sociais) presente nas sociedades não ocidentais e opostas à ideologia presente nestas que o mesmo autor chama de *Individualismo*.

como aspectos essencialmente humanos ou pertencentes a um mesmo universo simbólico.

Encerrado o mestrado e atuando já como professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins desde 2011, atentei para setores da sociedade em que pudesse realizar pesquisas “mais aplicadas”, não abandonando assim a “vocação” da instituição a qual faço parte e, tampouco, o campo das Ciências Sociais. Já havia tido contato com o tema da Economia Criativa ainda nos tempos em que trabalhava com patrimônio histórico na Fundação Cultural de Palmas. Todavia, foi no Instituto Federal que houve incentivos para pesquisas nesse campo. O fato da Economia Criativa ser apontada como um caminho “interessante” ou alternativa viável para o desenvolvimento dá respaldo para pesquisas nessa área, já que uma das vocações dos Institutos Federais é justamente a “promoção” de desenvolvimento, sobretudo, local e regional e “sustentável”. Não obstante, como cientista social com praticamente os “dois pés” na antropologia, a maneira como lancei os olhares sobre o tema da Economia Criativa foi permeada por questões do tipo: o que é Economia Criativa? Será mesmo a Economia Criativa um (bom) instrumento ou caminho para o Desenvolvimento? E, de que desenvolvimento estamos falando? Existem outros? Esses olhares lançados sobre tema coincidiram com minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional – PPGDSCI e a Economia Criativa se tornou, portanto, meu objeto de pesquisa de Doutorado. Mas, como já foi dito, meu ponto de partida (e de chegada) são as Ciências Sociais, sobretudo a Antropologia, e essas questões supracitadas fizeram parte da construção desta tese. Assim, para respondê-las, me faltariam o que faltaria a qualquer cientista social: um contexto social real para falar da Economia Criativa. Isto é, uma sociedade onde as coisas acontecem para poder identificar, mapear, analisar, estudar etc.

As perspectivas d'*el Buen Vivir* e do *Slow Movement*, bem como suas mentalidades surgiram como possibilidades desses contextos sociais reais “ideais” para fazer este estudo por diferentes razões. Comecei este trabalho interessado em verificar se a Economia Criativa seria mesmo um “caminho viável” para o chamado “Desenvolvimento Sustentável”, tal como afirma parte dos seus estudiosos, principalmente os do campo da Economia. Por “desenvolvimento sustentável” era entendido, por mim e por parte dos autores como um modelo de desenvolvimento que respeita realidades, tradições e culturas locais, integrando-os à Globalização. Para Amartya Sen, por exemplo:

“Vivemos em um mundo de opulência sem precedentes, de um tipo que teria sido difícil até mesmo imaginar um ou dois séculos atrás. Também

tem havido mudanças notáveis para além da esfera econômica. O século XX estabeleceu o regime democrático e participativo como o modelo preeminente de organização política. Os conceitos de direitos humanos e liberdade hoje são parte da retórica prevalecente. As pessoas vivem em média muito mais tempo do que no passado. Além disso, as diferentes regiões do globo estão agora mais estreitamente ligadas do que jamais estiveram, não só nos campos da troca, do comércio e das comunicações, mas também quanto as ideias e ideais interativos.” (SEN, 2009:9)

A Economia Criativa, em tese cumpriria tal papel conciliatório. Faltava para mim, no entanto, “localizar” ou “contextualizar” a Economia Criativa. A minha primeira opção era comparar Brasil e Índia. Amplo demais, entendia naquele momento. Com um “olhar” mais focado em *outros* modelos de desenvolvimento, cheguei a ideia de estudar a economia criativa em contextos sociais em que suas características ou elementos já “existissem”. Pensei então que um “cidade lenta”, resultado de um movimento maior (*Slow Movement*), no âmbito ocidental seria uma boa opção porque, de outro modo, em um contexto não ocidental (o *Buen Vivir* indígena), daria uma comparação interessante, sobretudo porque estes movimentos “propõem” modelos de vida muito semelhantes por caminhos históricos diferentes. Entrei no Doutorado “influenciado” por essa visão, digamos, próxima do que pensa Sen sobre o Desenvolvimento e, como consequência, sobre a Economia Criativa. Todavia, nas aulas do Prof. José Walter Nunes, da disciplina de “Tópicos especiais em Desenvolvimento e Cooperação Internacional” que tomei contato a literatura sobre com *outros* modos de vida. (*Sumak Kawsay, el Buen Vivir*). O que, por sua vez, me fez retomar leituras e contado com questões anteriores à entrada do doutorado.

Pareceram ser “boas” possibilidades porque evidenciam “modos de vida” que salientam aspectos correspondentes àquilo que os estudiosos promotores da Economia Criativa entendem como Desenvolvimento Sustentável<sup>10</sup>. Como se através dela, se pudesse inventar realidades. O que acontece de fato (WAGNER, 2014). Todavia, “o Ocidente não pode propor uma “cultura”

---

<sup>10</sup> Em momento oportuno falaremos, de modo crítico, sobre o conceito de “Desenvolvimento Sustentável”. Todavia, cabe dizer, por ora, que o entendemos como uma “falácia retórica”, ou, como Serge Latouche diria, “oxímoro (ou antinomia)”, isto é, “uma figura retórica que consiste em justapor duas palavras contraditórias, por exemplo “obscura claridade”. Esse procedimento poético que serve para exprimir o inexprimível é cada vez mais utilizado pelos tecnocratas para persuadir do impossível: falam assim de “guerra limpa”, de “mundialização com dimensão humana”, de “economia solidária” ou “sã” etc. O “desenvolvimento sustentável” é uma dessas antinomias”. (LATOUCHE, 2006:102)

da técnica e da industrialização que reencante o mundo, conferindo-lhe sentido. Também não pode cumprir suas promessas de abundância. Esse duplo fracasso alimenta a resistência “cultural” ao Ocidente. O rolo compressor ocidental aparentemente nivela tudo, mas o relevo das culturas esmagadas não se reduz a pó; ele está apenas enterrado num solo elástico” (LATOUCHE, 1994:108) A questão é que esses tais modos de vida já existem e precisam ser conhecidos e respeitados. É pois o que almejamos fazer nesta tese.

## **O Meu Olhar**

O meu olhar é nítido como um girassol.

Tenho o costume de andar pelas estradas

Olhando para a direita e para a esquerda,

E de vez em quando olhando para trás...

E o que vejo a cada momento

É aquilo que nunca antes eu tinha visto,

E eu sei dar por isso muito bem...

Sei ter o pasmo essencial

Que tem uma criança se, ao nascer,

Reparasse que nascera deveras...

Sinto-me nascido a cada momento

Para a eterna novidade do Mundo...

Creio no mundo como num malmequer,

Porque o vejo. Mas não penso nele

Porque pensar é não compreender ...

O Mundo não se fez para pensarmos nele

(Pensar é estar doente dos olhos)

Mas para olharmos para ele e estarmos de

acordo... Eu não tenho filosofia: tenho

sentidos...

Se falo na Natureza não é porque saiba o que

ela é, Mas porque a amo, e amo-a por isso,

Porque quem ama nunca sabe o que ama

Nem sabe por que ama, nem o que é amar ...

Amar é a eterna inocência, E a única

inocência não pensar...

**Trecho de *O Guardador de Rebanhos***

**Alberto Caeiro (Fernando Pessoa)**

## **Sumário comentado, ou um “índice analítico que constitui um resumo do argumento principal”<sup>11</sup>**

### **INTRODUÇÃO**

#### **De onde partimos e para onde vamos (?)**

##### **1. Ponto de partida**

Na “apresentação” (memorial) foi feita uma tentativa de “costurar” ou ligar os pontos da trajetória acadêmica do autor para dar sentido, começo, meio e fim (não final) para esta tese. Entende-se, todavia, como “introdução” uma abordagem da tese propriamente dita. Desse modo, neste ponto do trabalho são lançadas as questões fundamentais, teóricas e práticas, para a escrita da tese. Problemas do desenvolvimento convencional ou hegemônico” e falta de rumos do capitalismo atual e suas crises. Diante do contexto de crises a Economia Criativa emerge como alternativa viável para um outro modelo de desenvolvimento indicada por organismos internacionais como instrumento capaz de conciliar aspectos econômicos, sociais, culturais e ambientais de modo “sustentável”. Surge, no entanto, a necessidade de estudos empíricos em contextos sociais reais para entender sua aplicação. Nesse sentido, o que está proposto é a identificação, o mapeamento e a análise da Economia Criativa em sociedades do bom viver, o *Buen Vivir* e o *Slow Movement*, verificando se na prática, o que se preconiza encontra ressonância com os modelos de “desenvolvimento” desses contextos.

##### **2. Ponto de chegada**

É dito também na introdução que o caminho adotado para tanto é o do “olhar etnográfico” sobre esses modos de vida. Ademais, o que ficará mais evidente ao longo do trabalho, mas que já é indicado na introdução é que esse olhar reconheceu coisas que já existem, existindo a Economia Criativa ou não. Ou seja, os contextos estudados, que se apresentam fora do ideário da “Desenvolvimento Convencional”, sendo um “movimento de resistência” ou uma “utopia concreta”, possuem os elementos e características preconizados pela ideia de “desenvolvimento sustentável”, cuja Economia Criativa seria uma “alternativa viável” para.

---

<sup>11</sup> Título dado ao item que constitui um “sumário comentado” no livro de metodologia de Paul Feyerabend, *Contra o Método*, Editora da Unesp, 2011.

## **PRIMEIRA PARTE – OBJETO (LUGARES) E TEORIA**

### **Do início ao abandono: texto base para construção de uma tese, ou a vontade de ser xamã**

#### **1. Como tudo começa, a ideia da tese e a comparação**

Neste item é falado sobre a importância de conhecer, entender e comparar modos de vida diferentes do “nosso” quando se pretende fazer um trabalho com cunho etnográfico, como é o caso deste. Consta aqui uma breve reflexão sobre o alcance, pois, do método etnográfico para aquilo que foi proposto estudar, a saber: as experiências da Economia Criativa em contextos sociais reais (*Buen Vivir*, no Equador e *Slow Movement* na Itália) através de um estudo comparado. Como este estudo passa por discussão de categorias como Desenvolvimento, Progresso, Crescimento Econômico e Decrescimento, o método etnográfico, junto dessas reflexões teórico-críticas, colocam como início da tese a necessidade de relativizar os rumos da sociedade ocidental. E só é possível fazer isso pela etnografia e pela comparação.

#### **2. A escolha dos objetos, quando onde e por quê**

Neste ponto da tese os objetos (e lugares) da pesquisa são apresentados, bem como é firmado um posicionamento teórico-crítico com relação ao Desenvolvimento, mas sobretudo buscando alternativas a ele. Assim, faz-se uma abordagem do fenômeno do desenvolvimento a partir de perspectivas teóricas críticas, tratando-o como um fenômeno polissêmico e com dimensões que vão além do Econômico. Relacionando-os com referenciais teóricos que abordem desenvolvimento local, decrescimento econômico, a simplicidade voluntária e o anti produtivismo, considerando a existência de sociedades que não compartilham do modelo hegemônico, convencional de desenvolvimento.

#### **3. Delimitando o estudo: os objetos (e lugares) do bom viver**

A Economia Criativa como alternativa para um “desenvolvimento sustentável” necessita de estudos empíricos a fim de que se comprove ou não tal hipótese. Dois contextos sociais reais emergem como casos a serem estudados: O *Buen Vivir*, na América do Sul, com a perspectiva indígena e o Movimento Slow na Europa. Ambos contextos possuem características semelhantes e propostas de desenvolvimento parecidas, mesmo tendo feito trajetórias históricas diferentes. Além disso, possuem elementos que são ressaltados ou valorizados pela proposta de desenvolvimento da Economia Criativa.

## **As sociedades do bom viver**

Em diferentes partes do planeta, algumas sociedades ou comunidades, de origem ocidental ou não, entenderam que o modelo de desenvolvimento aplicado pelo capitalismo, este baseado no crescimento econômico desenfreado em nome do progresso com uma premissa de viver melhor não será capaz de atender todas as demandas advindas de tais prerrogativas. Surgem então propostas de vida comunitária com base em outros pressupostos, tais como: vida em comunidade, sustentabilidade em todos os seus sentidos (ambiental, econômico, social e cultural), valorização da cultura local e das tradições, de seus patrimônios tangíveis e intangíveis, consumo consciente e, em alguns casos, o próprio decrescimento econômico. São tomadas, assim, como objetos (e lugares) deste estudo, duas perspectivas sociais críticas ao desenvolvimento convencional, semelhantes, num certo sentido, e historicamente distintos.

### ***El Buen Vivir (Sumak Kalsay): uma perspectiva não ocidental do que significa bom viver***

A perspectiva do bom viver (*Sumak Kawsay, Buen Vivir*) remete aos povos ancestrais andinos. Trata-se uma mentalidade pré-capitalista e, num certo sentido, *anti e pós* desenvolvimentista. É um modo de vida que “resiste” ao contexto de globalização e que precisa ser estudado e respeitado.

### ***Slow Movement: uma perspectiva ocidental do desenvolvimento não convencional***

Tal como o *Sumak Kawsay*, a mentalidade do *Slow Movement* remete a um modo de vida mais harmonioso com o planeta e a diversidade cultural. Este movimento tem em suas bases valores supõem um “existir” da humanidade mais viável, uma “utopia concreta”, ainda que não rompa drasticamente com o desenvolvimento “convencional”.

## **4. Fundamentos teóricos para pensar um mundo alucinado**

Discussão teórica sobre o caminho adotado pela sociedade ocidental rumo ao ideal de “Desenvolvimento” e “Progresso”. Debate dessas categorias como sendo polissêmicas e cumprindo uma função de “mitos fundadores” no Ocidente. Além disso, com a constante existência de crises, obrigam a ciência a pensar alternativas. Abre-se espaço assim para o reconhecimento de outros caminhos ou outros modelos de sociedade. Breve reflexão de como questões globais e locais se relacionam no contexto do Sistema-Mundo capitalista (WALLERSTEIN, 2003). Emergem questões como Globalização (SANTOS, 2015), desenvolvimento local e decrescimento econômico (LATOUCHE, 1994 e 2009), simplicidade voluntária (ARIÈS, 2013) e Anti Produtivismo (GORZ, 2004, 2008 e ILLICH, 2011)

## **SEGUNDA PARTE – CAMPO E REALIDADE**

### **Procurando realidades inventadas: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas”**

#### **1. O caminho percorrido e a invenção da realidade**

Aqui é o ponto central da tese. Munido das indagações despertadas com a leitura de nosso referencial teórico, bem como devidamente “amparado” pelo método da etnografia, partimos para o trabalho de campo. A princípio, a busca no campo era por experiências da Economia Criativa nos lugares do Bom Viver a fim de saber o que reforçava ou era reforçado enquanto características presentes em tais sociedades que dissessem mais sobre outras formas de viver, diferentes daquelas no ideal do desenvolvimento dito “convencional”. Todavia, tal como Clifford Geertz nos diz, uma coisa é “ouvir dizer”, outra, bem diferente, é “estar lá”, o *being there*. E eu estive lá. Estive no Equador e na Itália. E o “estar lá”, suscitou questões importantes para se pensar então essas outras formas de viver. Por isso, o relato de campo que fazemos nesta parte da tese é tão importante. Porque, ademais, ele abre um “guarda-chuvas” de questões que serão trabalhadas, porém não respondidas, na sequência do trabalho, o item em que esboçamos uma análise e cruzamos uma pouco de teorias com realidade.

#### **2. O quê, onde e como foi observado**

O estudo foi feito em três níveis: Ideias, Discursos e Práticas nos dos contextos diferentes pelo método comparativo. Pesquisamos sobre o que se pensa sobre o bom viver (ou desenvolvimento); o que se fala sobre e; como as pessoas vivem. No nível das Ideias foram analisadas as “Cosmologias” de tais contextos. Isso foi feito muito mais no plano teórico. A análise dos discursos se deu pelo entendimento do que fala. A prática foi observada e analisada *in loco*. Para tanto, lançou-se mão do método bibliográfico, visitas técnicas em eventos e órgãos públicos, bem como e principalmente o método etnográfico a fim de entender o sentido de desenvolvimento nessas comunidades.

#### **3. O “olhar etnográfico” lançado**

O presente trabalho tem um cunho etnográfico e busca captar *in loco* o sentido de desenvolvimento ou bom viver nos contextos sociais escolhidos. A etnografia é um método clássico na antropologia capaz de captar tal sentido. Ele se constrói pela descrição da sociedade em questão, bem como pela tradicional “observação participante”, elaborado por Bronislaw Malinowski, além de técnicas como a “descrição densa” ou “saber local” de Clifford Geertz, estas também calcadas na convivência com o povo estudado e a experiência junto a sociedade vivida pesquisador. Buscou-se neste trabalho entender os contextos sociais propícios ou “impactados” pela Economia Criativa como campo da Economia capaz de conciliar desenvolvimento e sustentabilidade, esta, em todos os seus sentidos (econômico, ambiental, social e cultural).

#### **4. O trabalho de campo e o exercício de aproximação da realidade**

O relato de campo que fizemos é importante para inaugurar uma série de questões sobre os lugares em que o pesquisador esteve. Esse foi o momento de aproximação da teoria com a realidade. Assim, a partir, deste relato, é lançada uma série de questões e observações (além do “olhar etnográfico” mais amplo), ampliando um pouco a lente para falar de coisas mais específicas e entender *por que* poderíamos chamar as comunidades que estudamos de “Movimentos de Resistência” ou “Utopias Concretas”. Quer-se dizer que buscou-se falar um pouco das características desses lugares. Todavia, isso que chamamos de “análise” não possui qualquer caráter conclusivo. É proposital de nossa parte apenas firmar um caminho e referencial teórico-crítico e continuar, de alguma forma, trabalhando com tais questões para além desta tese.

## **5. A análise e o começo**

Consideramos que o cerne deste trabalho esteja no “olhar etnográfico” lançado sobre os objetos (e lugares) e temas da pesquisa. Por isso foi e é muito importante o item anterior (sobretudo o “relato” de campo). Todavia, é importante também o que se extrai do trabalho de campo, de suas observações, bem como do que foi relatado, em termos de análise. Portanto, no item 5, esboça-se uma análise de alguns “temas” relacionados entre si e com um argumento principal. Aborda-se nesta “parte final” da tese questões como a ambiental, a aposta pelo decrescimento, as críticas ao Economia Criativa, além dos elementos que justificam a ideia de chamar o *Buen Vivir* e o *Slow Movement* de “movimento de resistência” e “utopia concreta”, respectivamente.

## **6. Quadros comparativos de elementos e características**

Explicitamos neste quadro, elementos, características e alguns conceitos que “localizam” o *Buen Vivir* e o *Slow Movement* teoricamente. Trata-se de um quadro comparativo porque nos serve também para visualizar o que está presente em um, e no outro movimento, não, bem como elementos coincidentes, já que afirmamos desde o princípio (nosso argumento principal) de contextos sociais como muitas semelhanças, já que possuem projetos de sociedade parecidos, por caminhos históricos distintos.

## **7. Quadro teórico-bibliográfico**

Na mesma “linha” do quadro comparativo de conceitos, nos utilizamos do quadro teórico bibliográfico como forma de demonstrar “coerência” teórico-crítica, que muitas vezes os autores que utilizamos são citados entre si e fazem parte de um “grupo” crítico do capitalismo atual e que muitas vezes abordam os mesmos fenômeno, com o mesmo teor ou viés crítico, dando apenas nomenclaturas diferentes. É o caso, por exemplo do decrescimento, da simplicidade voluntária e do anti-productivismo.

## **8. Mapa teórico-conceitual**

Este mapa é uma forma de sistematizar todo o argumento desta tese de um modo que ele fique visível. O desenho dele segue a seguinte lógica: Primeiro, o reconhecimento do contexto de crise no ideário de desenvolvimento e; a busca por alternativas viáveis rumo ao desenvolvimento sustentável (a Economia Criativa); passando pela necessidade de estudos localizados sobre essa alternativa; dois contextos sociais em que a E.C. estaria presente (*Buen Vivir* e *Slow Movement*);

o entendimento de que aquilo que entende como “desenvolvimento sustentável” já existe nesses contextos, porém com outros nomes e perspectivas; o olhar etnográfico como elemento central do estudo e; por fim, o entendimento de que tais contextos representam-se como “movimentos de resistência” ou “utopias concretas” diante do capitalismo contemporâneo.

## **9. Mapas**

Mapas dos locais onde foram realizadas as pesquisas.

## **10. Fotos**

Seleção de imagens feitas pelo pesquisador durante os trabalhos de campo.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS, OU A ABERTURA DE FENDAS...**

Sobre as “considerações finais” o que se tem a dizer é que são mesmo apenas considerações finais. O caráter pouco conclusivo permanece na etapa final da tese. Dizemos nessa parte que todo o trajeto para a construção do trabalho nos serve como reconhecimento de um caminho metodológico, mas, sobretudo, teórico e crítico que nos servirá para além da tese. E que esse caminho foi apenas iniciado.

## INTRODUÇÃO

### **De onde partimos e para onde vamos (?)**

“Há perguntas demais neste mundo aqui de baixo, nos diz Woody Allen: de onde viemos? Para onde vamos? E o que vamos comer hoje à noite? Se, para dois terços da humanidade, a terceira questão é a mais importante, para nós do norte, os empanzinados do hiperconsumo, ela não é uma preocupação. (...) Estaríamos melhor se fizessemos dieta.”

Serge Latouche

*Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno*

## 1. Ponto de partida

“Esta situação é bem conhecida, pelo menos pelos responsáveis econômicos e políticos. E, no entanto faz-se de tudo para não fazer nada.”

Serge Latouche, *O Desafio do Decrescimento*

A situação já é mesmo um tanto conhecida. Desde que o Capitalismo se consolidou como sistema de produção com suas infraestruturas e superestruturas, como diria Karl Marx<sup>12</sup>, e com isso todo um modo de vida baseado em ideais de desenvolvimento e progresso, esse mesmo sistema, além de bastante entusiasmado, é também bastante criticado. Referenciais teóricos, principalmente da Economia Política, da Sociologia (ciência esta inclusive filha do próprio sistema<sup>13</sup>) e da Filosofia Política não nos faltariam. Refiro-me principalmente aos autores clássicos deste campo como o já citado Marx, entre muitos outros, que também usaremos nesta tese, como Karl Polanyi (2012), Giovanni Arrighi (1997, 2010), Ellen Wood (2011, 2014), Celso Funtado (2007, 2008) e Immanuel Wallerstein (2002).

Não que tais referenciais não nos sejam importantes. Estes serão, sim, ao longo desta tese, como se verá. No entanto, é preciso reconhecer, logo na partida, que vivemos um momento de muito mais complexidade do que quando da escrita d’*O Capital*. As crises de agora já não mais estão restritas às contradições capital e trabalho e, portanto, não se restringem a crises

---

<sup>12</sup> “São os homens que produzem as suas representações, as suas ideias etc., mas os homens reais, atuantes, e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhes corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo da vida real... Assim, a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, tal como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem imediatamente toda aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; serão, antes os homens que, desenvolvendo a sua produção material e as suas relações materiais, transformam, com esta realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos deste pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.” (MARX; ENGELS)

<sup>13</sup> “Não só os intelectuais transformaram política em racionalidade, mas a proclamação das virtudes da racionalidade constituiu uma expressão do seu otimismo e serviu para alimentar o otimismo de todos. Seu credo era: à medida que avançamos na direção de uma compreensão mais verdadeira da realidade, avançamos consequentemente na direção de uma melhor governança da sociedade real e, assim, da realização mais plena do potencial humano. Como modo de construção de saber, a ciência não se limitou a constituir-se sobre esta premissa; ela se propôs como método mais seguro de realizar a busca racional” (pag. 173)

“A ciência social tem sido eurocêntrica ao longo de toda a sua história institucional, vale dizer, desde a existência de departamentos lecionando ciência social no sistema universitário. Isto não é minimamente surpreendente. A ciência social é um produto do sistema-mundo moderno, e o eurocentrismo é constitutivo da geocultura do mundo moderno” (WALLERSTEIN, 2002:205).

econômicas. Quando se fala em crise agora, se fala tendo como principal a questão do Desenvolvimento. E, por ser uma questão que não se restrinja ao “econômico”, agora transita e se complexifica nessas mesmas relações capital e trabalho, mas também no Meio Ambiente, na Sociedade, na Cultura, nos indivíduos e nas relações em que é impossível fazer distinções desse tipo<sup>14</sup>. Assim, cabe o risco de dizer se tratar de uma crise de mentalidade que, conseqüentemente, determina as relações.

Assim, entendendo o que os tempos contemporâneos solicitam, é que esta tese está proposta. Uma visão disciplinar já não a contempla e é dentro de uma perspectiva *multi, inter e trans-disciplinar*, e admitindo toda a complexidade destes tempos que transitaremos, sobretudo teoricamente, no campo da Economia, da Ecologia, da Sociologia, da Antropologia e, até mesmo da Psicanálise<sup>15</sup>. No entanto, e por isso a ênfase que o trânsito será principalmente nas teorias, por questões de formação e escolhas ou opções teórico-metodológicas, necessárias também quando se produz ciência, é que se pretende fazer um trabalho com uma “pegada etnográfica”, olhando para questões e contextos sociais não tanto como “alternativas” *para* o “desenvolvimento sustentável”, mas muito mais como alternativas *ao* “desenvolvimento”. Tentando captar um pouco da essência de como se pensa e se vive nessas sociedades.

Todavia, esta tese não terá um rigor excessivo para com os pré-requisitos de uma etnografia clássica de antropologia. De certa forma, isto é até uma confissão do desejo que assim fosse. Gostaria, sim, que tivesse havido tempo suficiente para entender profundamente,

---

<sup>14</sup> “A urgência de uma nova abordagem para que compreendamos o tipo de economia, cultura e sociedade em que vivemos é intensificada pelas crises e conflitos que caracterizaram a primeira década do século XXI. A crise financeira global; as mudanças drásticas nos mercados de negócios e mão-de-obra; o crescimento irrefreável da economia criminosa global; a exclusão social e cultural de grandes segmentos da população do planeta das redes globais que acumulam conhecimento, riqueza e poder; a reação dos descontentes sob a forma do fundamentalismo religioso; o recrudescimento de divisões nacionais, étnicas e territoriais, prenunciando a negação do outro e, portanto, o recurso à violência em ampla escala como forma de protesto e dominação; a crise ambiental simbolizada pela mudança climática; a crescente incapacidade das instituições políticas baseadas no Estado-nação em lidar com os problemas globais e demandas locais: tudo isso são expressões diversas de um processo de mudança multidimensional e estrutural que se dá em meio a agonia e incerteza. Estes são, de fato, tempos conturbados.” (Manuel Castells, pag I, *prefácio* de “A Sociedade em Rede”, São Paulo: Paz e Terra, 2011)

<sup>15</sup> “Sociedade disciplinar é uma sociedade da negatividade. É determinada pela negatividade da proibição. O verbo modal negativo que a domina é o não-ter-o-direito. Também ao dever inere uma negatividade, a negatividade da coerção. A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da negatividade. Justamente a desregulamentação crescente vai abolindo-a. O *poder* ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade do desempenho. O plural coletivo da afirmação *Yes, we can* expressa precisamente o caráter de positividade da sociedade de desempenho. No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo *não*. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados.” (HAN, 2015:24)

a partir do “ponto de vista do nativo”<sup>16</sup>, os “contextos sociais” do *Sumak Kawsay* (*Buen Vivir* dos povos andinos) e do *Slow Movement* (Bom Viver de uma pequena cidade da Itália), a partir da Economia Criativa. Porém, feitas as devidas confissões e lamentações, é tempo de afirmar que, sim, esta tese também é uma etnografia. Todavia, uma etnografia de “mentalidades”, o que torna um pouco mais difícil o caminho, já que é de difícil descrição, que não coadunam com o “grande modelo de Desenvolvimento e Progresso” projetado socialmente no Ocidente, sobretudo a partir do advento do capitalismo, mas que possuem raízes mais profundas e antigas na construção dessa coisa chamada ocidente. Assim, a única maneira de relativizar (usando uma palavra educada para uma tentativa de “desconstrução”, ao menos teoricamente e dentro dos nossos limites) o que seria desenvolvimento e seus tantos conceitos a reboque, é buscar em outras “visões” as bases para essa relativização. Isso a antropologia teve tempo de me ensinar ainda nos tempos de graduação.

Como se verá ao longo deste trabalho, então, o objetivo aqui não é o de comprovar a eficácia, eficiência de um modelo de desenvolvimento (ou então de um instrumento ou ferramenta) a fim de se chegar ao tão almejado, falado e saturado Desenvolvimento (Sustentável?). Também não se trata aqui de uma “descrição densa”<sup>17</sup>, também nas palavras do senhor Geertz, de tais contextos sociais para falar de Economia Criativa. Não! Este trabalho busca tão somente abrir mais uma “fenda” nessas “rochas” do Desenvolvimento e do Progresso, tão cultuadas no sistema capitalista, quase como “mitos fundadores” de uma civilização. Ou melhor, das ideias que se fazem acerca deles.

Tomamos como pressuposto que o capitalismo, na forma como ele se apresenta ou se apresentou nos últimos 500 anos (!) não é humano e, tampouco, ecologicamente viável<sup>18</sup>. Sendo

---

<sup>16</sup> “A meu ver, o etnógrafo não percebe – principalmente não é capaz de perceber – aquilo que seus informantes percebem. O que ele percebe, e mesmo assim com bastante insegurança, é o “com que”, ou “por meios de que”, ou “através de que” (ou seja lá qual for a expressão) os outros percebem. Em país de cegos, que, por sinal, são mais observadores do que parecem, quem tem um olho não é rei, é um espectador.” (GEERTZ, 2001:89)

<sup>17</sup> “... a etnografia é uma *descrição densa*. O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar linhas de propriedade, fazer os censo doméstico... escrever seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.” (GEERTZ, 1989:7).

<sup>18</sup> Veremos, sobretudo na primeira parte desta tese, um pouco das contribuições desse modo de produção.

assim, é preciso abrir essas fendas. Falar de outros “modelos” de mentalidade e de economia em “outros contextos sociais” é a nossa forma encontrada para tentar abrir esses buracos. Talvez não seja a única. Não é na verdade. É preciso sim pensar “coisas práticas”, eficazes. Todavia, meu “cacoete” de antropólogo me faz querer falar mais das mentalidades<sup>19</sup>. Por isso, falaremos dessas “mentalidades” diferentes, porque necessitamos de uma “descolonização do imaginário.”<sup>20</sup>

Eis, assim, que algumas questões trabalhadas anteriormente, conforme mencionado na apresentação convergem novamente no processo de construção desta tese: Desenvolvimento, de que tipo (?), cultura, “visões de mundo” diferentes e um exame de percurso. A minha trajetória, principalmente as condições profissionais, me conduziu a atentar e questionar ou, pelo menos, observar que o capitalismo “dá” nomes, roupagens ou “apelidos” diferentes de tempos em tempos para iniciativas voltadas para o tal “desenvolvimento sustentável”. Minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional coincide com este questionamento em relação a Economia Criativa. Seria a Economia Criativa apenas uma roupagem ou um “apelido novo” do capitalismo (?). Ou, realmente, seus pressupostos de valorização da cultura, das tradições, do coletivo e da “sustentabilidade” (esta sempre entre aspas) ambiental são alcançados, mesmo com os êxitos no campo econômico. Para os autores do decrescimento, Serge Latouche por exemplo, crescimento econômico e outro tipo de desenvolvimento não coadunam:

“A palavra de ordem decrescimento tem assim, sobretudo, como objeto marcar fortemente o abandono do objetivo do crescimento pelo

---

<sup>19</sup> Apesar da minha formação e experiência profissional ser, predominantemente, inter e multidisciplinar (Graduação em Ciências Sociais, Especialização em Ética e Filosofia Política, Mestrado em Ciências do Ambiente e Doutorado em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional; tendo trabalhado como Analista de Ciências Sociais no setor de Patrimônio Histórico e Cultural, e Professor de Humanidades no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia), é o “trilho” antropológico que acabo percorrendo. Com isso, em quase toda a minha experiência acadêmica, está presente o desejo por entender mentalidades diferentes da nossa ocidental e, com isso, relativizar o nosso contexto. Na graduação fiz pesquisas sobre o consumo e construção social da Pessoa, comparando a Sociedade Xavante com a Sociedade Ocidental; No mestrado escrevi uma dissertação abordando as concepções de Natureza para o Ocidente e o povo *Javaé*, sociedade indígena da Ilha do Bananal, no Tocantins. Agora, nesta tese, falamos em Economia Criativa e Sociedades do Bom Viver. Novamente está presente a vontade de comparar para relativizar. Mas, sobretudo, está presente a iniciativa por relativizar o Desenvolvimento e as ideias que fazemos dele a partir de modos de vida diferentes do nosso. Falar de “mentalidades” assim, implica fortemente e percorrer os trilhos da Antropologia.

<sup>20</sup> “A aposta do decrescimento é completamente diferente. Consiste em pensar que o atrativo da utopia convivial, combinado com o peso das pressões a favor da mudança, é suscetível de favorecer uma “descolonização do imaginário” e de suscitar um número suficiente de comportamentos “virtuosos” a favor de uma solução razoável: a democracia ecológica.” (LATOUCHE, 2012:245)

crescimento, objetivo esse cujo motor não é senão a procura do lucro pelos detentores do capital, e cujas consequências são desastrosas para o ambiente. (...) O decrescimento é simplesmente um estandarte debaixo do qual se agrupam aqueles que procederam a uma crítica radical do desenvolvimento e que querem desenhar os contornos de um projeto alternativo para uma política do pós-desenvolvimento. E portanto uma proposta necessária para reabrir o espaço da inventividade e da criatividade, do imaginário, bloqueado pelo totalitarismo economicista, desenvolvimentista e progressista” (LATOUCHE, 2006:14)

Para tentar responder esta grande questão é necessário, então, verificar empiricamente e pretensamente de um modo antropológico, com uma busca de sentido, através de métodos da etnografia, como se aplicam tais pressupostos. Desse modo, vislumbra-se a comparação entre sociedades “distintas”, mas que convergem para um mesmo tipo de “projeto de sociedade”; as sociedades *del Buen Vivir* e a Sociedade Ocidental, representada neste caso pelo *Slow Movement*. Lembrando, neste caso, que embora este seja um movimento de origem ocidental, este é crítico ao modelo de desenvolvimento que aqui chamamos de convencional e hegemônico.

A escolha desses dois contextos se dá por questões não tão óbvias. São, por um lado, muito parecidos porque podem se enquadrar no que Acosta (2013) e Latouche (2009) sugerem como algo de “movimentos de resistência”, “utopias concretas”<sup>21</sup> ou alternativas ao desenvolvimento convencional ou, como diriam outros, me refiro neste caso mais ao senso

---

<sup>21</sup> Escolhemos analisar a Economia Criativa, como “aposta” para o alcance do “Desenvolvimento Sustentável” nestes dois contextos sociais também porque eles representam situações “pré- desenvolvimentistas e pós-desenvolvimentistas”, *Buen Vivir* e *Slow Movement*, respectivamente. Assumindo, desde já, que um de nossos pilares teóricos para construção desta tese é o “Decrescimento” de Serge Latouche e outros autores e, portanto, encaramos esses dois contextos sociais como referências importantes de “sociedades do decrescimento”, bem como criticamente a Economia Criativa, poderíamos dizer que esses contextos sociais são também, dentro da conceituação latouchiana, “movimento de resistência” ou “utopias concretas”. “O projeto do decrescimento é portanto uma utopia, uma fonte de esperança e de sonho. Todavia, longe de se refugiar no irreal, tenta explorar possibilidades objetivas de sua aplicação. Daí o qualitativo “utopia concreta”, no sentido positivo que lhe deu Ernst Bloch. “Sem a hipótese de que um outro mundo é possível, não há política, há apenas gestão administrativa dos homens e das coisas”. O decrescimento é portanto um projeto político, no sentido forte do termo, projeto de construção no Norte e no Sul, de sociedades conviviais autônomas e econômicas, sem por isso ser um programa no sentido eleitoral do termo: ele não se inscreve no espaço da política politiqueria, mas visa devolver toda a sua dignidade ao político. Ele pressupõe um projeto baseado numa análise realista da situação.” (LATOUCHE, 2009:40). No mesmo sentido vai o que o antropólogo equatoriano diz sobre o *Buen Vivir*: como uma “alterantiva al desarrollo es una propuesta civilizatória que reconfigura un horizonte de salida al capitalismo. Esto no significa “el retorno al pasado ni a la edad de piedra, ni la época de las cavernas, y tampoco reniega de la tecnología ni del saber moderno”. (ACOSTA, 2013:155).

comum, como “modelos alternativos” de desenvolvimento, porque valorizam a tradição, a cultura, o coletivo e o meio ambiente. Mas, são também, de outro modo, extremamente diferentes, porque fazem ou fizeram percursos históricos muito diversos e, portanto, suas bases seriam incomparáveis. Nesta tese, como se verá ao final dela, tomaremos emprestados essas ideias de “movimentos de resistência” e “utopias concretas” para “dar nomes” ou algum contorno teórico para as realidades do *Buen Vivir* e do *Slow Movement*.

Entretanto, vale reafirmar e reconhecer os limites deste trabalho. Entender uma (ou neste caso, dois contextos sociais tão distintos) sociedade demandaria uma necessidade de domínio teórico e de dados de campo que extrapolariam os limites da presente “empreitada”. O foco neste trabalho estará mais nas mentalidades do bom viver. Assim, a comparação parece necessária. A “tese” ou hipótese é que, embora tais sociedades tenham feito percursos históricos diferentes, elas se encontram, num certo sentido, no mesmo ponto da história: o agora e com “conclusões” parecidas sobre onde chegamos com o modo de produção capitalista, o desenvolvimento e o progresso. No caso da sociedade ocidental (representada pelo *Slow Movement*) nós sabemos o porquê de ser uma “utopia concreta”. Cabe, todavia, agora entender porque as sociedades indígenas (*Buen Vivir*) nunca quiseram ir para ter que voltar e permanecem no plano da mentalidade resistindo ao consumismo e ao estilo de vida propiciado pelo capitalismo. Continuam silenciosamente como um “movimento de resistência”.

Entender esses porquês tornou-se o principal objetivo deste trabalho. Também nos importa entender como cada uma dessas sociedades se defende desses males do capitalismo, que nos seduz sob a forma de desenvolvimento e “viver melhor”, como se para isso fosse necessário ter sempre mais e mais. É preciso, portanto, desfazer o “mito da abundância” (ARIÈS, 2013) e recuperar um pouco de um outro tipo de prosperidade, o da “abundância frugal” (LATOUCHE, 2012). Desse modo, faz-se necessário conhecer e entender modos de vida muito mais compatíveis com a natureza das coisas, ainda que estes modos de vida ainda nos pareçam simplesmente “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Tomamos “emprestados” os termos “movimentos de resistência” (ACOSTA,2013) e “utopias concretas” (LATOUCHE, 2012) para tentar definir e posicionar, dentro de nossa perspectiva teórica, como dissemos, a do “decrescimento”, da “simplicidade voluntária” e do “antiprodutivismo”, o *Buen Vivir* e o *Slow Movement*, respectivamente, diante do contexto do capitalismo atual. Isto é, com uma perspectiva crítica, como tais contextos sociais se mostram no capitalismo atual.

## 2. Ponto de chegada

“É preciso aprender a discernir as possibilidades não cumpridas que dormitam nas obras do presente. É preciso querer apropriar-se daquilo que se transforma. É preciso ousar romper com esta sociedade moribunda que não mais renascerá. É preciso ousar o Êxodo.”

André Gorz, *Misérias do Presente, Riqueza do Possível*

O que se pretende com esta tese é, pois, fazer um estudo comparado desses dois contextos sociais (e suas perspectivas ou mentalidades), que serão aqui chamados de “sociedades do bom viver” - o *Buen Vivir* no Equador e o *Slow Movement* na Itália - a partir do método etnográfico, tendo campo da Economia Criativa como uma referência por supostamente se tratar de uma “alternativa viável” para o desenvolvimento (“sustentável”). Entretanto, antes de entender o seu papel para o desenvolvimento, faz-se necessário identificar qual o “tipo” de desenvolvimento que se almeja e se é o Desenvolvimento o que se almeja. É necessário, portanto, revisar o que se espera do desenvolvimento.

Nesse sentido, este trabalho está estruturado em duas partes em sequência e que se ligam. Na primeira parte chamada de *OBJETO (E LUGARES) E TEORIA – Do início ao abandono: texto base para a construção de uma tese, a vontade de ser um Xamã*, tentamos dar um sentido teórico para as questões levantadas sobre o Desenvolvimento e Progresso, assim como fazer uma apresentação dos objetos (e lugares) em que algumas “respostas” foram dadas. É explicado nessa parte o porque de se escolher tais contextos sociais e chama-los de “sociedades do bom viver”, bem como tentar “localizá-los” teoricamente como “movimentos de resistência” ou “utopia concretas”. Isto é, entender se eles podem assim serem chamados utilizando o referencial teórico do “decrescimento” (LATOUCHE,2009,2012) e da “simplicidade voluntária” (ARIÈS,2013). Ao apresentar tais objetos (e lugares) juntamente com a teoria, busca-se dar um sentido prático para as indagações trazidas e apresentadas logo no início do trabalho. Está dividida em itens para então falar do contexto de crise que o Ocidente vive, da discussão sobre o desenvolvimento, fazer a apresentação da Economia Criativa e os contextos sociais estudados (*Buen Vivir e Slow Movement*) e um pouco dos objetivos que temos com a comparação desses contextos sociais. Essa parte cumpre também a função de apresentar e demarcar o nosso posicionamento teórico. É nessa etapa que apresentamos o “Decrecimento”, do sociólogo francês Serge Latouche, a “Simplicidade Voluntária” de Paul

Ariès, além de outras perspectivas teóricas importantes para esta tese. Trazemos também, ainda no nível teórico, um pouco do *Buen Vivir* e do *Slow Movement*. Em resumo, a função da primeira parte da tese é pavimentar o caminho teórico e prático para um estudo com um “olhar etnográfico” de realidades empíricas, o que é feito na segunda parte.

A segunda parte, intitulada *CAMPO E REALIDADE – PROCURANDO REALIDADES INVENTADAS: “MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA” E “UTOPIAS CONCRETAS”*, trata-se, como se faz com certa frequência em trabalhos etnográficos, por se tratar de “invenções” (WAGNER, 2014), de uma descrição de como foi observado aquilo que estava proposta teoricamente. É descrito, analisado e discutido aquilo que foi visto no trabalho de campo. Esta é a parte, por excelência, metodológica (e também prática) da tese. É importante dizer como foi feito o trabalho para dar ao pesquisador o tom de verdade por ter “estado lá” (GEERTZ, 1989), ainda que esta seja muito relativa nas ciências sociais. O foco nesta etapa está, portanto, no que foi visto em campo e, assim, abrir espaço na tese para um “relato de campo” no intuito de fazer um exercício de aproximação entre teorias, realidade e metodologia, com vistas a uma análise mais apurada dos dados levantados. Também nessa parte da tese ocorre uma análise mais apurada dos dados. O fato de se fazer essa análise não significa que haverá conclusões ao fim do trabalho. Pelo contrário, o que se segue a tal análise, com as “considerações finais”, é apenas uma afirmação de um posicionamento teórico para questionamentos e pesquisas que terão sequência a partir desta tese.

## **PRIMEIRA PARTE**

### **OBJETO (E LUGARES) E TEORIA**

**Do início ao abandono<sup>23</sup>: texto base para a construção de uma tese, ou a  
“vontade de ser xamã”**

“No final das contas, sou prisioneiro de uma alternativa: ora viajante antigo, confrontado com um prodigioso espetáculo do qual tudo ou quase tudo lhe escapava – pior ainda, inspirava troça e desprezo –, ora viajante moderno, correndo atrás dos vestígios de uma realidade desaparecida.”

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*

---

<sup>23</sup> Começo esta tese com a mesma certeza de Clifford Geertz: de que “trabalhos não são finalizados, trabalhos são abandonados”. Assim, esta parte da tese é o começo e espero não finalizar. A tese terá de ser abandonada, desde que ela tenha cumprido seu papel de abrir possibilidades de críticas.

## 1. Como tudo começa, a ideia da tese e a comparação

“É assim que me identifico, viajante, arqueólogo do espaço, procurando em vão reconstruir o exotismo com o auxílio de fragmentos e destroços.”  
Claude Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*

É comum um etnógrafo andar acompanhado de uma necessidade de rompimento de mundos, conhecê-los, entende-los e, conseqüentemente, compará-los. Talvez seja esta a maior herança de minha formação inicial nas Ciências Sociais, em especial na Antropologia. Ao se lançar em contextos sociais diferentes do seu, o antropólogo, segundo Roberto DaMatta (1987) cumpre um verdadeiro “ritual de passagem”:

“Nas crises socialmente programadas para dar sentido à mudança de posição dentro de um sistema, existem ocasiões especiais quando os noviços são tirados de suas casas e seguem para a floresta ou zona marginal com seus instrutores. Lá, neste espaço intermediário, e longe dos olhares inibidores e protetores de seus pais e parentes, eles podem aprender a ser “homens” e “mulheres”, descobrindo o valor de certas regras sociais, canções, gestos, emblemas e aprendendo a natureza das solidariedades horizontais, a unir os contemporâneos entre si por elos de responsabilidade social e política, em vez de laços substantivos conhecidos anteriormente, fundados no “sangue”, na “carne”, na “cópula carnal”, no nascimento, na amamentação e em outros processos semelhantes, situados entre o corpo naturalmente dado e o corpo como algo a ser instrumentalizado e legitimado pela coletividade. (...)”

Aqui desejo simplesmente observar que a iniciação na antropologia social pelo chamado *trabalho de campo* fica muito próxima deste movimento altamente marcado e consciente que caracteriza os rituais de passagem. Realmente, em ambos os casos, antropólogo e noviço são retirados de sua sociedade; tornam-se a seguir invisíveis socialmente, realizando uma viagem para os seus limites de seu mundo diário e, em pleno isolamento num universo marginal e perigoso, ficam individualizados, contando muitas vezes com seus próprios recursos. Finalmente, retornam à sua aldeia com uma nova perspectiva e novos laços sociais

tramados na distância e no individualismo de uma vida longe dos parentes, podendo assim triunfalmente assumir novos papéis sociais e posições políticas. Vivendo fora da sociedade por algum tempo, acabaram por ter o direito de nela entrar de modo mais profundo, para perpetuá-la com dignidade e firmeza.” (DAMATTA, 1987:151)

Tal “ritual de passagem” descrito por DaMatta é a única maneira de se atingir ou se obter o que ele mesmo chama de *anthropological blues*<sup>24</sup>, transformando o “exótico em familiar” e o “familiar em exótico”:

“Essas duas transformações fundamentais do ofício de etnólogo parecem guardar entre si uma estreita relação. A primeira transformação leva ao encontro daquilo que a cultura do pesquisador reveste inicialmente no invólucro do bizarro, de tal maneira que a viagem do etnólogo é como a viagem do herói clássico, partida em três momentos distintos e interdependentes: a saída de sua sociedade, o encontro com o outro nos confins do seu mundo social e, finalmente, o retorno triunfal (...) a seu próprio grupo, com seus troféus (...)

Na segunda transformação, a viagem é como a do *xamã*: movimento drástico em que, paradoxalmente, não se sai do lugar. E, de fato, as viagens xamanísticas são viagens verticais (para dentro ou para cima) muito mais do que horizontais, como acontece na viagem clássica dos heróis homéricos. E não é por outra razão que todos aqueles que realizam tais viagens para dentro e para cima são xamãs, curadores, profetas, santos e

---

<sup>24</sup> “Se é possível e permitida uma interpretação, não há dúvida de que todo o anedotário referente às pesquisas de campo é um modo muito pouco imaginativo de depositar num lado obscuro do ofício os seus pontos talvez mais importantes e mais significativos. É uma maneira e, quem sabe, um modo de não assumir o lado humano da disciplina, com um temor infantil de revelar o quanto vai de subjetivo nas pesquisas de campo, temor esse que é quanto maior quanto mais voltado está o etnólogo para sua idealização do rigor das disciplinas sociais. Numa palavra, é um modo de não assumir o ofício de etnólogo integralmente, é o medo de sentir o *anthropological blues*. Por *anthropological blues* se quer cobrir e descobrir, de um modo mais sistemático, os aspectos interpretativos do ofício de etnólogo. Trata-se de incorporar no campo mesmo das rotinas oficiais, já legitimadas como parte do treinamento do antropólogo, aqueles aspectos *extraordinários*, sempre prontos a emergir em todo o relacionamento humano. De fato, só se tem Antropologia Social quando se tem de algum modo o exótico, e o exótico depende invariavelmente da distância social, e a distância social tem como componente a marginalidade (relativa ou absoluta), e a marginalidade se alimenta de um sentimento de segregação e a segregação implica em estar só, desembocando tudo – para comutar rapidamente essa longa cadeia – na liminaridade e no estranhamento. De tal modo que vestir a capa de etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) *transformar o exótico no familiar* e (b) *transformar o familiar em exótico*.” (DAMATTA, 1987:156)

loucos; ou seja, os que de algum modo se dispuserem a chegar no fundo do poço de sua própria cultura. Como consequência, a segunda transformação conduz igualmente a um encontro com o outro e ao estranhamento.” (DAMATTA, 1987:158)

A ideia de que existem xamãs me atormenta (no bom sentido, se é que isso existe). Atormenta-me pelo fato de que os xamãs podem viajar por dimensões desconhecidas e eu, não. O que me restou, então, é a tentativa de entendê-los, ou imitá-los. Disse Lévi- Strauss em seu monumental *Tristes Trópicos*<sup>25</sup> que o antropólogo é um sujeito psicologicamente mutilado<sup>26</sup>, porque transita, como um xamã por mundos diferentes, com a desvantagem de não sê-lo.

Pois bem, de algum modo, eu procuro essa “mutilação” desde então. E a primeira dessa iniciativa por essa “auto mutilação” foi o encontro da sociedade xavante como objeto de estudo ainda na graduação. Iniciava ali uma ideia de comparação de mundos pela antropologia. A possibilidade foi apresentada a partir da comparação dos modos de consumo da sociedade ocidental capitalista e uma sociedade indígena cuja lógica de consumo é outra. A comparação continua no mestrado, trabalhando com as visões de natureza (ocidental e *javaé*), também diametralmente opostas<sup>27</sup>, especificamente sobre a natureza. Nos dois casos, a comparação tinha como referência o meu próprio mundo. Fiz, como DaMatta, menciona, o trajeto até o “mundo

---

<sup>25</sup> “Não há lugar para a aventura na profissão de etnógrafo; ela é somente a sua servidão, pesa sobre o trabalho eficaz com o peso das semanas ou dos meses perdidos no caminho; das horas improdutivas enquanto o informante se esquia; da fome, do cansaço, às vezes da doença; e, sempre, dessas mil tarefas penosas que corroem os dias em vão e reduzem a vida perigosa no coração da floresta virgem a uma imitação do serviço militar... Que sejam necessários tantos esforços e desgastes inúteis para alcançar o objeto de nossos estudos não confere nenhum valor ao que se deveria mais considerar como aspecto negativo do nosso ofício. As verdades que vamos procurar tão longe só tem valor se desvencilhadas dessa ganga”. (LÉVI-STRAUSS, 1996:15)

<sup>26</sup> “Nessa antinomia que opõe, de um lado, a profissão, e de outro, um projeto ambíguo que oscila entre a missão e o refúgio, e que sempre participa de uma ou de outro, sendo ora uma ora outro, a etnografia ocupa decerto um lugar privilegiado. É a forma mais extrema que se possa conceber do segundo termo. Sempre se considerando humano, o etnógrafo procura conhecer e julgar o homem de um ponto de vista elevado e distante o suficiente para abstraí-lo das contingências próprias a esta sociedade ou aquela civilização. Suas condições de vida e de trabalho o isolam fisicamente de seu grupo por longos períodos; pela brutalidade das mudanças a que se expõe, ele adquire uma espécie de desarraigamento crônico: nunca mais se sentirá em casa, em lugar nenhum, permanecerá psicologicamente mutilado. Como a matemática ou a música, a etnografia é uma das vocações autênticas. Podemos descobri-la em nós, ainda que não nos tenha sido ensinada por ninguém.” (LÉVI-STRAUSS, 1996:53)

<sup>27</sup> Falo do Holismo e do Individualismo, que, para Louis Dumont (2000), são as ideologias (conjunto de ideias e valores de uma sociedade de modo generalizado) marcantes para a construção social da “noção de Pessoa”. Isto é, como os indivíduos se reconhecem diante da comunidade em que vivem. Segundo Dumont, nas sociedades ditas ocidentais modernas, o individualismo é preponderante, já que nessas sociedades a coletividade está subordinada às vontades e desejos do indivíduo. Nas sociedades não modernas, “arcaicas”, “primitivas”, é o contrário que ocorre: o indivíduo se reconhece como parte integrante de algo maior, a coletividade. Para esse tipo de sociedade o nome dado a tal conjunto de ideias e valores é Holismo.

do outro” para conhece-lo, torná-lo familiar e, como consequência fazer o estranhamento do meu próprio.

O resultado dessa trajetória, portanto, é ver o “ocidente” capitalista já de modo “estranho”. Penso que este é o ponto de partida para a construção desta tese: existe a consciência “crítica”, no sentido da ciência, de um contexto social de muitas crises. Este é um ponto. O seguinte é, então, a busca (de conhecimento) por alternativas que possibilitassem a saída da crise. A princípio, a Economia Criativa seria uma delas. Todavia, como já mencionei, até mesmo em decorrência das leituras e mapeamentos dos seus elementos, encontramos o *Buen Vivir* no Equador e *Slow Movement* na Itália. E estes aparecem como “movimentos de resistência” e “utopias concretas”, como já foi mencionado e será melhor explicado<sup>28</sup>. Entretanto, um ponto importante a ser ressaltado aqui é que vamos compará-los entre si, a partir do “ocidente em crise” e tentar entendê-los em suas trajetórias históricas, como dissemos na apresentação.

---

<sup>28</sup> Explicarei isso mais a frente, na medida do possível, sobretudo na parte da análise em que faremos um reconhecimento das suas características. Todavia, quero dizer que nas leituras sobre esses movimentos (*Buen Vivir* e *Slow Movement*), fui percebendo não se tratar exatamente de projetos “fechados” de uma nova sociedade, esta capaz de superar todas as crises impostas pelo sistema capitalista. Estas são sim propostas de modos de vida diferentes do *mainstream*, do convencional que querem se somar a outras propostas de modelos alternativos, pelo que se percebe no discurso daqueles que possuem vozes nesses movimentos (ACOSTA, 2013 e PETRINI, 2015). Essa percepção de minha parte com relação a tais movimentos somada à leitura do “decrecimento” (LATOUCHE, 2009, 2012), da “simplicidade voluntária” (ARIÈS, 2013) e do “antiprodutivismo” (GORZ, 2004) me fizeram, para fins *heurísticos*, tomar emprestados e ou juntar essas ideias de “movimentos de resistência”, principalmente para o caso do *Buen Vivir*, e de “utopia concreta” (estes sim tomado emprestado de Latouche) para “definir” o *Slow Movement*, neste contexto que falo deles nesta tese.

## 2. A escolha dos objetos, quando, onde e por quê...

“Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes”. Michael Pollak.  
*Memória, Esquecimento e Silêncio.*

Conforme já apontado antes, o campo da chamada Economia Criativa tem sido visto e, em alguns casos, advogado (UNCTAD, 2010)<sup>29</sup> como uma “alternativa viável” para o desenvolvimento do tipo “sustentável”. Isso ocorreria basicamente porque o seu principal insumo de produção é a criatividade (REIS, 2008). E esta, quando usada de modo individual ou coletivo propiciaria resultados e benefícios que iriam muito além do crescimento econômico. O fato deste campo da economia supostamente estabelecer relações mais harmoniosas entre a produção e o meio ambiente e as culturas locais, valorizando as tradições reforçam o discurso da “alternativa viável”, porque haveria menos impactos no meio ambiente, bem como valorização de culturas, tradições e identidades locais.

Além de possibilitar escolhas dos indivíduos (SEN, 2008), a criatividade, num aspecto mais amplo, funciona como catalisador de processos novos e, inserida num contexto da economia mais ampla, cria oportunidades de resgatar o cidadão, no contexto social, e o consumidor, economicamente. Em função de sua abrangência,

---

<sup>29</sup> Em 2010, a Organização das Nações Unidas – ONU, através de sua agência para o desenvolvimento, a UNCTAD, publicou o primeiro relatório mundial sobre o campo da chamada Economia Criativa. O relatório, publicado em português no Brasil em 2012, detalha a produção realizada neste setor em diferentes contextos sociais e aponta, quase que invariavelmente, para a relação direta entre este campo da economia e o desenvolvimento. Isto é, a Economia Criativa tem sido tratada por agências e organizações internacionais como alternativa viável para o desenvolvimento, sobretudo para os países do sul, aqueles que estão no seu processo de desenvolver-se. O mesmo relatório ressalta que “a maior parte das atenções no debate sobre a economia criativa ao redor do mundo tem sido focada nas economias desenvolvidas, onde as indústrias criativas estão bem estabelecidas e onde a participação nos mercados globais para produtos criativos é sólida” (UNCTAD, 2012:33). Todavia, ainda segundo o relatório, os países mais pobres e em desenvolvimento necessitam de tempo para “reforçar suas estruturas institucionais e de políticas, de modo a aproveitarem da melhor forma possível as vantagens de seus talentos criativos no estímulo ao desenvolvimento socioeconômico” (*Idem*, 33). A relação entre Economia Criativa e desenvolvimento apontada pela ONU está fundamentada no reconhecimento de que os ditos países em desenvolvimento possuem um vasto depósito de patrimônio cultural imaterial e expressões culturais tradicionais que podem ser mais bem abordadas.

“(…) a Economia Criativa tem suscitado discussões e estudos em áreas não puramente ligadas a uma política industrial ou econômica, mas tão vastas como atinentes à revisão do sistema educacional (questionando a adequação do perfil dos profissionais de hoje e anunciando a emergência de novas profissões), a novas propostas de requalificação urbana (...), à valorização do intangível cultural por parte de instituições financeiras (clamando por modelos de mensuração inspirados nos setores de patentes e marcas), a um reposicionamento do papel da cultura na estratégia socioeconômica (lidando paralelamente com conteúdos simbólicos e econômicos) e até mesmo à revisão da estrutura econômica, de cadeias setoriais para redes de valor, incluindo novos modelos de negócio (graças às novas tecnologias e à emergência de criações colaborativas)” (REIS, 2008:19).

A Economia Criativa, dessa maneira, consiste em uma proposição de um novo paradigma socioeconômico porque conseguiria articular as dimensões que, aparentemente, se encontram deslocadas umas das outras, tais como: da cultura, do simbólico, da formação profissional para novos mercados, da dinâmica econômica e das identidades individuais e sociais. Tal articulação promovida pela Economia Criativa corresponde, grosso modo, a uma esfera global.

Seria necessário, entretanto, vislumbrar quais elementos específicos uma determinada realidade local possui e de que maneira eles se relacionam. Ou seja, é necessário, diante disso, e antes de apontá-la como “caminho viável”, encontrar as características adequadas da Economia Criativa a cada país ou região, identificar suas vantagens competitivas, sua unicidade, seus processos e dinâmicas culturais, as redes de valor criadas e o valor agregado potencial da intangibilidade de seus produtos e serviços. Além de verificar se este campo realmente potencializa o que uma sociedade tem de melhor, mais do que isso, se ela (a sociedade) quer entrar no jogo da economia globalizada. Isto é, é importante verificar *in loco* se o “tipo” de desenvolvimento proposto e alcançado por ela coaduna com o que comunidade envolvida entende como “desenvolvimento”, ou, em outros casos, como um “bom viver”.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Mais adiante estabeleceremos as relações entre estes conceitos ou categorias. Por ora, cabe indicar que para as sociedades que estamos nos propondo a estudar, o sentido de desenvolvimento é o sentido do bom viver, por isso as chamamos de “sociedades do bom viver”. Para uma delas, inclusive, as comunidades d' *el Buen Vivir*, que partem de uma perspectiva indígena andina, o termo mais próximo para a tradução de desenvolvimento é *sumak kawsay*, palavra *quechua* que pode significar bom viver, bem viver, viver bem, etc.

Nesse contexto, os processos produtivos e geradores de riqueza, especialmente os relacionados à Economia Criativa vêm ganhando muito destaque, tanto pelos resultados apresentados em termos de contribuições nos indicadores econômicos, quanto pela dimensão do seu campo de expansão ainda muito pouco conhecido e, ao mesmo tempo garantidor de escolhas e identidades. Ao menos tem sido esse o tipo de apontamento feito pela Organização das Nações Unidas – ONU, em seus relatórios sobre o desenvolvimento (UNCTAD, 2010). Isso porque, a chamada “Economia Criativa compreende setores e processos que tem como seu insumo a criatividade e em especial a cultura, para gerar localmente e distribuir globalmente bens e serviços com valor *simbólico e econômico*.” (REIS, 2008:23)

Assim, pesquisadores de várias áreas, entre elas podem ser citadas com mais ênfase a Economia e as Ciências Sociais, têm se debruçado sobre as relações existentes entre economia, produção e seus aspectos simbólicos, no que diz respeito aos resultados já existentes e as possibilidades que este campo oferece para o almejado desenvolvimento. Vale ressaltar também que tanto as relações estabelecidas entre economia, campo fundamentalmente abordado por economistas, e a Cultura, objeto de conhecimento dos sociólogos e antropólogos, quanto à própria Economia Criativa, são ainda muito recentes em termos de produção do conhecimento, de seus resultados e também de suas potencialidades econômicas. O que é intrigante é que a Economia Criativa como alternativa, a partir dos pressupostos que estão presentes nos dois contextos citados, todavia a partir da experiência de países “altamente” desenvolvidos.

A relação entre cultura e economia é indiscutível. É característica *sine qua non* do modo de produção capitalista a absorção dos aspectos simbólicos e incorporação de tais nos processos produtivos. A questão é que muitas vezes essa absorção ou incorporação acontece de forma assimétrica, submetendo e subjugando os elementos relacionados à criatividade, à cultura e à identidade, a um processo maior de produção, pois cria um abismo muito grande entre os modelos socioeconômicos e as realidades locais. No entanto, pode-se questionar em que a ideia de Economia Criativa realmente contribui, visto que a criatividade sempre esteve presente no modo produção capitalista. Assim, segundo Ana Carla Fonseca Reis:

“A novidade reside no reconhecimento de que o contexto formado pela convergência de tecnologias, a globalização e a insatisfação com o atual modelo socioeconômico mundial atribui à criatividade o papel de motivar e embasar novos modelos de negócios, processos organizacionais e uma arquitetura institucional que galvaniza setores e

agentes econômicos e sociais” (*Idem*, 23).

Vale lembrar que a Economia Criativa engloba setores e processos que possuem como “molas propulsoras” a criatividade e a cultura, sendo capazes, desse modo, de criar uma relação entre a produção local e singular e o contexto econômico mais amplo, dando visibilidade aos bens e serviços que possuem valor *simbólico e econômico*. Por isso, trabalhar com estatísticas mais gerais impossibilitam a visibilidade de particularidades setoriais – o que é fundamental para o desenvolvimento de políticas públicas, como formação profissional. Além disso, os dados raramente são compatíveis de região para região, considerando o uso de definições, metodologias, fontes e bases históricas distintas, tornam difícil, desse modo, o reconhecimento de gargalos e potenciais de produção. Assim, impõe-se a necessidade de definir além de “como medir”, definir principalmente “o que medir”.

É, portanto, buscando contextos sociais diferentes, mas que, todavia, ao mesmo tempo se relacionam com modelo de desenvolvimento convencional global que foram escolhidos o *Buen Vivir* e o *Slow Movement* para a realização deste estudo. Também como já foi mencionado anteriormente, ambos são contextos sociais críticos a esse tipo de desenvolvimento e valorizam as tradições, as culturas, a criatividade. São, num certo sentido situações que ressaltam aquilo que os pesquisadores e entusiastas da Economia Criativa tomam como prerrogativas do desenvolvimento. O que se pretende é verificar isso na prática e, na medida em que descrevemos suas perspectivas sobre o desenvolvimento, se faz a crítica a ele. Ou seja, identificar nesses contextos se e como a Economia Criativa está presente e suas relações com aquilo que tais comunidades entendem como desenvolvimento ou, neste caso, bom viver. E o “olhar etnográfico” mencionado no título desta tese será sobre o que se entende por Desenvolvimento ou Bom viver nessas comunidades. No item seguinte, o que se faz então é uma descrição teórica desses objetos (e lugares) da pesquisa.

### 3. Delimitando o estudo: os objetos (e lugares) do bom viver<sup>31</sup>

“Hoje, e amanhã mais ainda, o mundo é convocado a viver de maneira uniforme. O futuro, porém, já começou”.

Serge Latouche. *A Ocidentalização do Mundo*

#### a. (O que é?) a Economia Criativa: um breve Estado da Arte

O conceito de Economia Criativa é muito recente no Brasil e no mundo. Também não é comum falar em Economia Criativa, tanto no Equador como na Itália<sup>32</sup>. A primeira vez que o termo foi utilizado foi pelo então Primeiro-Ministro da Austrália, Paul Keating, somente em 1994 por ocasião de um discurso proferido intitulado *The Creative Nation*. No referido discurso, o Primeiro-Ministro australiano associou a constante “fuga” de artistas e trabalhadores das *creatives industries* (indústrias criativas) da Austrália para outros centros como Inglaterra e Estados Unidos com uma possível perda de identidade por parte da Cultura australiana. Na ocasião, Keating defendia a necessidade de aproveitar oportunidades geradas pela globalização e pelas novas mídias como modo de informar e enriquecer pelo viés da criatividade das pessoas em prol de um desenvolvimento mais amplo para o país, no caso da Inglaterra<sup>33</sup>.

A partir de 1997 ideia ganhou mais força, sobretudo na Inglaterra, quando num contexto do Neoliberalismo e, portanto de crises econômica global, buscando alternativas para fazer frente à crescente competição econômica global, o governo do então Primeiro-Ministro Tony Blair criou uma força tarefa multi-setorial, encarregada de analisar as tendências de mercado e as vantagens competitivas nacionais. Destaque para a parceria público-privada e para a

---

<sup>31</sup> Optamos aqui por uma nomenclatura mais genérica (sociedades do bem viver) para fazer referência a outros modos de vida diferentes dos idealizados “bem estar”, “viver melhor” ou “viver mais” típicos das sociedades ocidentais. Todavia, reservamos a nomenclatura “Bom Viver” para o caso do *Sumak Kawsay* andino, cuja tradução mais próxima é, em espanhol, “*Buen Vivir*” (bom viver, na língua portuguesa). De todo modo, são conceitos ou nomenclaturas que tomarão um sentido melhor durante a descrição das pesquisas de campo.

<sup>32</sup> Sobretudo no caso do *Buen Vivir*, que é radical na incompatibilidade com o Capitalismo e a Globalização, podemos ter dificuldade em “enquadrá-la” (a Economia Criativa) como ferramenta ou alternativa para o Desenvolvimento

<sup>33</sup> No caso do *Slow Movement*, não. Este é um caso de conciliação com o Capital. Isso será explicado melhor na análise.

articulação entre os diferentes setores e pastas públicas nas áreas de cultura, desenvolvimento, turismo, educação e relações exteriores, entre outras. Surge também nesse contexto neoliberal a ideia dos Arranjos Produtivos Locais, os APLs. Ideia- força para a Economia Criativa porque esta depende de um “arranjo” baseado na educação, nas instituições e no mercado para se fortalecer.

O resultado de tal força tarefa foi a identificação de 13 setores de maior potencial para a economia britânica na época que poderiam constituir em APLs, um modelo que acabou replicado em diversos países. A esse conjunto de setores, cujo fio condutor era a possibilidade de geração de direitos de propriedade intelectual, deu-se o nome de *creatives industries*, indústrias criativas (sendo que “indústria”, em economia, refere-se a um setor econômico, como “indústria financeira”, “indústria do entretenimento”, “indústria do turismo”). Talvez o maior mérito do projeto britânico tenha sido diluir as fronteiras entre os setores e promover discussões e estudos não só em relação às políticas industrial ou econômica, mas também quanto à revisão do sistema educacional, à requalificação urbana, à valoração dos intangíveis, ao reposicionamento do papel da cultura na estratégia socioeconômica e mesmo à revisão da estrutura econômica. É de se ressaltar que tudo isso foi e é pensado a partir da perspectiva do “desenvolvimento convencional”.

Desse modo, com essa perspectiva, inclusive nos países já desenvolvidos e com economias saturadas que os 13 setores foram identificados e são os seguintes:

1. Propaganda
2. Arquitetura
3. Artes e Antiguidades
4. Artesanato
5. Design
6. Moda
7. Cinema e Vídeo
8. Música
9. Artes Cênicas
10. Editoração
11. Softwares de Lazer

12. Rádio

13. TV

Tal como já foi dito, quando se faz referência à Economia Criativa como algo recente e inovador, fala-se do conceito ou dos termos e, conforme já foi dito em nota acima, trata-se de uma formalidade em documentos de gestão de projetos públicos ou privados no setor produtivo. Entretanto, é de suma importância ressaltar que os processos produtivos são antigos. E, se for levado em consideração o conceito de *incrustação*<sup>34</sup> (POLANYI, 2012), veremos que cada sociedade possuirá então uma relação de setores mais ligados ao que se entende por Economia Criativa. A proposta dos estudiosos da Economia Criativa é justamente de identificar, mapear e aferir no âmbito da Economia geral qual o campo e o papel de influência que a criatividade tem na produção. A Economia Criativa agrega traços de outros conceitos.

Portanto, o conceito de Economia Criativa passa ele próprio por um processo de formatação. Três autores são muito importantes nesse processo no ambiente acadêmico. Richard Caves cunhou o termo *Creatives Industries*, a partir do seu livro sobre comércio de arte *Creative Industries – Contratacts between art and comeerce*, John Howkins o termo Economia Criativa com *The Creative Economy – How people make money from ideas* e, por fim, Richard Florida com seus estudos sobre as classes trabalhadoras “Criativas” e suas ascensões: *The rise of the Creative Class*. Economia Criativa portanto vai além e se relaciona com outros campos econômicos, sociais e culturais. A partir disso, é importante destacar alguns pontos:

A) “Criatividade”, entendido pelos estudiosos desse campo não se confunde com “Inovação”. Se relacionam, mas não se confundem.

B) A criatividade depende, por sua vez, para esses autores, de 5 fatores fundamentais:

1. Capital Humano
2. Tecnologia
3. Ambiente Institucional
4. Ambiente social

---

<sup>34</sup> “O termo ‘incrustação’ expressa a ideia de que a economia não é autônoma, como pressupõe a teoria econômica, mas, sim, subordinada à política, à religião e às relações sociais.”(Fred Block, na Introdução de *A Grande Transformação – As origens de nossa época* de Karl Polanyi).

## 5. Abertura e Diversidade.

Também é de suma importância expor a gama de conceitos que estão atrelados de algum modo com a Economia Criativa e algumas relações que são estabelecidas:

- **Produtos e serviços criativos**

Sua produção demanda alguma contribuição da criatividade humana; São veículos de mensagens simbólicas para aqueles que consomem; isto é, eles são mais do que simplesmente utilitários, na medida em que também servem de propósito comunicativo mais amplo; Contêm, pelo menos potencialmente, alguma propriedade intelectual que possa ser atribuída ao indivíduo ou grupo que esteja produzindo o produto ou serviço.

- **Indústria Criativa**

Entendidas como um conjunto de setores econômicos específicos, cuja seleção é variável de acordo com a vocação da região ou país e potencialidade de geração de riqueza, trabalho, arrecadação tributária e divisas.

- **Indústria Cultural e Economia da Cultura**

Para a Unesco, Industrias Culturais são aquelas que combinam a criação, produção e comercialização de conteúdos intangíveis e culturais por natureza. Esses conteúdos são normalmente protegidos por direitos autorais e podem assumir a forma de produtos e serviços. Economia Cultural ou Economia da Cultura é a aplicação de análise econômica a todas as artes criativas e cênicas e às indústrias patrimoniais e culturais. Ela se preocupa com a organização econômica do setor cultural e com o comportamento dos produtores, consumidores e governos nesse setor.

- **Cidades e Espaços Criativos**

Vistos como espaços nos quais as conexões, inovações e cultura revelam e valorizam as singularidades locais, em dimensões tão complementares quanto a econômica, a cultural, a social, a urbanística e a turística.

- **Economia Criativa**

Além das indústrias criativas, o impacto de seus bens e serviços nos setores econômicos

tradicionais (por exemplo, o impacto da moda sobre o têxtil ou o da arquitetura sobre a construção civil) e as conexões que estabelecem entre eles.

- **Fatores que supostamente impulsionam a Economia Criativa:**

Tecnologia Demanda Turismo

### **Dimensões da Economia Criativa:**

- **Aspectos Econômicos**

A economia criativa é profundamente arraigada nas economias nacionais. Ao produzir benefícios econômicos e emprego nos setores de serviços e manufatura relacionados, ela promove a diversificação econômica, receitas, comércio e inovação. Ela ajuda a reavivar áreas urbanas decadentes, a abrir e desenvolver áreas rurais remotas e a promover a preservação dos recursos ambientais e patrimônios culturais de um país.

- **Aspectos Sociais**

Um grande impacto social das indústrias criativas é a sua contribuição para a geração de empregos. As indústrias criativas demandam conhecimento intensivo, necessitando de habilidades específicas de alto nível de qualificação de sua mão obra, além de trabalho intensivo, especialmente aquelas que possuem uma alta concentração de insumos criativos, como por exemplo produções teatrais e cinematográficas. A economia criativa inclui atividades culturais que podem ser importantes na ligação de grupos sociais nas comunidades e na contribuição da coesão social. A economia criativa possui importantes relações com os sistemas educacionais.

- **Aspectos Culturais**

A economia criativa claramente possui implicações culturais profundas, independentemente de o termo “cultura” ser interpretado em um sentido antropológico, significando os valores ou tradições comuns que identificam e unem uma comunidade ou uma nação, ou em um sentido mais funcional, significando a prática das artes.

União da Economia e Cultura Identidades locais

Diversidade

- **“Desenvolvimento Sustentável”**

O conceito de sustentabilidade possui um escopo maior que vai além da aplicação ao meio ambiente. O capital cultural material e imaterial de uma comunidade, nação ou região de mundo é algo que deve ser preservado, da mesma forma que os recursos naturais e ecossistemas. A sustentabilidade cultural implica um processo de desenvolvimento que mantém todos os tipos de ativos culturais, idiomas, tradições, obras de arte, artefatos, construções patrimoniais.

*Equidade*

*intergeracional*

*Equidade*

*intrageneracional*

*Importância da*

*diversidade*

*Princípio da*

*precaução*

*Interconectividade, econômico, social, cultural e ambiental*

- **A Economia Criativa tem suscitado:**

- Discussões sobre os modelos educacionais para o novo contexto econômico
- Requalificação Urbana
- Reposicionamento do papel da Cultura nas estratégias sócio-econômicas

- **Desafios e oportunidades da Economia Criativa para países em desenvolvimento**

*1. Governança:*

- pacto social, econômico e político entre todos os setores (público, privado, sociedade civil, academia e organizações não governamentais);
- Descontinuidade de políticas públicas
- Ausência de *expertises*

*2. Financiamento:* ausência de modelos de valoração

*Comércio Global*

*Direitos de Propriedade*

*intelectual Abismo digital*

*Classe Criativa e novas profissões*

Importante dizer que todos esses conceitos e referências da Economia Criativa dizem respeito a um contexto específico do capitalismo desenvolvido. Nossa proposta, no entanto, é verificar e, assim como já foi dito em vários momentos, lançar um “olhar etnográfico” em duas situações ou contextos diferentes entre si e diferentes e críticos do contexto globalizado da economia, por isso a pergunta que dá nome ao próximo item desta tese.

## **i. Economia Criativa, uma alternativa?**

Muito embora as principais visões sobre o “progresso” e, principalmente, o “desenvolvimento”, sobretudo se forem multidisciplinares, reconheçam a necessidade de um olhar ampliado e crítico capaz de entender que a eles não se restringem a aspectos econômicos, negar a relação entre mercado e sociedade é impossível. Polanyi (2012) utiliza o conceito de *incrustação*<sup>35</sup> para explicar essa relação e, ao fazê-lo, nos fornece argumentos para que qualquer que seja o modelo de “desenvolvimento”, este deve perpassar pelo entendimento das peculiaridades dos contextos sociais em que se aplicam.

Todavia, é necessário entender em campo isso. Ela poderia ser uma alternativa e, por se tratar de ser um campo que ainda careça de definições. Trata-se de uma denominação relativamente recente, cujas primeiras referências data do final do século XX, mais precisamente por volta de 1998 e 1999, quando pesquisadores como Florida<sup>36</sup> e Howkins<sup>37</sup> começaram lançar olhares mais atenciosos para alguns setores da economia, cujo principal insumo de suas produções é a criatividade humana, seja esta expressa de modo individual, seja de maneira coletiva.

Este campo aparece, pelo menos aos olhares das agências da ONU como uma alternativa viável para o desenvolvimento porque conciliaria as tensões entre economia e sociedade, global e local, economia e meio ambiente, individual e coletivo. Embora os traços ou contornos que limitam e definem o que quer que seja a Economia Criativa, ainda se encontrem borrados e exista ainda também a necessidade de estudos mais aprofundados a fim de entender de que se trata exatamente. A despeito de qualquer confusão que este campo possa apresentar, ela vindo sendo apontada em relatórios das agências da ONU (p. ex., Relatório Mundial sobre a Economia Criativa, neste caso de forma bem direta e Relatório sobre de o Desenvolvimento Humano, de

---

<sup>35</sup> Para Karl Polanyi, o termo “incrustação” indica a ideia de que as atividades econômicas não são autônomas como pensam os economistas, mas sim subordinadas à política, a religião e, sobretudo às relações sociais. (POLANYI, 2012)

<sup>36</sup> O estudo de Florida se aproxima muito do da ideia que se pretende realizar aqui nesta tese. Antes de tratar a Economia Criativa ou, que seja, uma ferramenta de políticas públicas para o desenvolvimento, Richard Florida faz um estudo do contexto social no qual a Economia Criativa se insere. Ele o faz a partir da seguinte questão: o que faz com que a Califórnia, por exemplo, atraia tantos profissionais do campo criativo? Para ele, a resposta é muito clara: Os profissionais ligados de alguma maneira à criatividade (artistas, escritores, intelectuais, etc.) se sentem atraídos pelo “estilo de vida”, *way of life*, nesses contextos. Isto é, como o *Slow Movement*, ou o próprio *Buen Vivir*, já estão ali as características “favoráveis” ao “desenvolvimento”. De certo modo, esse desenvolvimento já existe na sua essência.

<sup>37</sup> A crescente importância da Economia Criativa nas últimas décadas motivou o aumento do interesse pela área. Assim, surgiram estudos como o de Scott (1997), sobre as cidades culturais, Pratt (1997), Caves (2001), Vogel (2001), Florida (2002) e, principalmente, Howkins (2001).

modo mais relativo) como uma alternativa viável para o Desenvolvimento e a Redução da Pobreza porque possuiria baixo nível de impacto ambiental, mantém as diversidades culturais e ainda possibilita o empoderamento de pessoas ou grupos por meio da participação econômica na sociedade, possibilitando assim a liberdade de escolhas na democracia (SEN,2008). Tais liberdades de escolha teriam como consequência as participações social e política mais efetivas de indivíduos ou grupos, antes com pouco ou sem empoderamento, isto é, “desenvolvimento”.

Assim, diante desse contexto, um modelo “desenvolvimento” que conseguisse equacionar o crescimento econômico, a sustentabilidade ambiental, a diversidade cultural, bem como o capital social ganha destaque como alternativa viável. A Economia Criativa aparece como possibilidade de alcance ao “desenvolvimento” porque, teoricamente, concilia o crescimento de modo sustentável em todos os aspectos: econômico, ambiental, cultural e social, já que o principal insumo utilizado para a produção de riquezas é a criatividade. No entanto, é necessário identificar e mapear quais são esses processos os contextos sociais reais em que atividades produtivas relacionadas à criatividade são melhor evidenciadas e se, por meio dela a relação entre economia e sociedade é atenuada, possibilitando liberdade de escolhas.

É a partir de questionamentos como: o que é desenvolvimento?; quais são os elementos que compõem este conceito?; quais são os parâmetros utilizados na mensuração do que ele vem a ser?; qual a rota adotada pelos países desenvolvidos e; quais as que devem ser adotadas pelos países em desenvolvimento?; que o exame crítico sobre a Economia Criativa deve ser feito. Segundo Gilson Batista de Oliveira (2002:37), a discussão acerca deste conceito, ao menos no ambiente acadêmico, tem levado em consideração que este deve ser distinguido do entendimento de “crescimento econômico”, pois, segundo ele, “muitos autores atribuem apenas os incrementos constantes no nível de renda como condição para se chegar ao desenvolvimento, sem, no entanto, se preocupar como tais incrementos são distribuídos”.

Não obstante, para o teórico indiano Amartya Sen, a abordagem é ainda mais provocativa porque “desenvolvimento pressupõe tanto o avanço nas liberdades de escolha, considerando-as disponíveis, quanto o avanço da capacidade de refletir sobre tais” (REIS, 2009:34), fazendo com que a questão ecoe, assim, na política, na produção, no consumo e nas identidades individuais ou sociais. Falar de desenvolvimento implica, portanto, na necessidade de um “olhar” crítico e sistêmico sobre o estágio atual do modo de produção capitalista tanto local, como globalmente. Desse modo, é pertinente qualquer preocupação com a insistência em paradigmas socioeconômicos incapazes de promover “avanço nas liberdades” e bem-estar

social, permanecendo assim no conflito entre justiça distributiva e eficiência alocativa. Por isso, para tratá-la como um caminho, alternativa viável ou instrumento de políticas públicas para o desenvolvimento é preciso analisá-la *in loco*. Neste caso, em dois contextos diferentes. E o que se segue a caracterização desses dois contextos sociais que são ao mesmo tempo, temas, objetos e lugares deste estudo: o *Buen Vivir* do Equador e o *Slow Movement* na Itália.

## **b. As sociedades do bom viver: outros projetos de sociedade, alternativas ao desenvolvimento**

“Sob o rolo compressor da ocidentalização, tudo parece já ter sido destruído, nivelado, esmagado; e no entanto, *ao mesmo tempo*, os recifes frequentemente estão apenas submersos, resistindo às vezes, e prontos para ressurgir na superfície”.

Serge Latouche, *A Ocidentalização do Mundo*.

Em diferentes partes do planeta, algumas sociedades ou comunidades, de origem ocidental ou não, “entenderam” que o modelo de desenvolvimento aplicado pelo capitalismo, este baseado no crescimento econômico desenfreado em nome do progresso com uma premissa de viver melhor, não será capaz de atender todas as demandas advindas de tais prerrogativas. Surgem então propostas de vida comunitária com base em outros pressupostos, tais como: valorização da coletividade, sustentabilidade<sup>38</sup> em todos os seus sentidos (ambiental, econômico, social e cultural), valorização da cultura local e das tradições, de seus patrimônios tangíveis e intangíveis, consumo consciente e, em alguns casos, o próprio decrescimento econômico proposto por Serge Latouche (2009). Essas sociedades, mesmo (na nossa escolha de pesquisa, uma cidade lenta, do movimento slow) estando uma delas localizada no centro do ocidente, com seus modos “alternativos” de vida nos fazem relativizar algumas das prerrogativas de desenvolvimento convencional (que convém ao capitalismo).

Todavia, é bom que se diga, essa relativização não é tão recente. Damos como exemplo o antropólogo francês Pierre Clastres que, ainda na década de 1960, escreveu um ensaio de antropologia política intitulado *A sociedade contra o Estado* que se tornou famoso por dialogar com várias disciplinas, incluindo a Filosofia e a Economia, reposicionando algumas ideias como Estado, tecnologia, lazer, subsistência. Neste ensaio cujo principal objetivo é a relativização da existência ou não do Estado, tal como concebemos nas sociedades ocidentais, sobretudo após o advento da modernidade, como algo natural de qualquer sociedade e que, não existindo, este seria um indício de sua incompletude. Clastres lança mão de sua experiência de campo entre os índios guarani do

---

<sup>38</sup> Apesar da crítica, principalmente de Serge Latouche, em quem muito nos baseamos para construir esta tese, “sustentabilidade” possui, aqui, um sentido de “continuidade”.

Paraguai a fim mostrar através de dados etnográficos que o fato das sociedades indígenas possuírem o Estado como organização política estruturada não se deve ao fato de serem sociedades incompletas, mas, sim, sociedades com projetos de sociedades em que o Estado não teria função. Estas seriam sociedades sem Estado sim, mas acima de tudo, seriam “sociedades contra o Estado”.

Tais sociedades não teriam formatado o Estado, não porque não puderam ou não tiveram tempo para tal, mas simplesmente por não quererem a existência dele. Apesar deste ser o principal argumento de seu ensaio, Clastres discute e questiona outras noções ou conceitos tão importantes para as sociedades ocidentais e modernas e que se vinculam a categorias maiores ainda para estas sociedades (o desenvolvimento e o progresso), por exemplo a Economia de Subsistência e a Tecnologia. Para Clastres a ideia de uma economia de subsistência não coadunaria com a ideia, por exemplo de sociedades do lazer ou, para ser mais atual, sociedades do bem viver, no nosso caso. Se assim fosse, tais sociedade viveriam todo o seu tempo para a produção, esta insuficiente sempre, de suas subsistências não restando nada além de muito trabalho, *over time*. No mesmo sentido, Clastres redefine ou ao menos, embaralha o que o que se entende por tecnologia, atribuindo a esta o valor de “boa convivência” ou simplesmente vivência em harmonia com o meio ambiente, com a natureza. Uma crise ambiental, por exemplo, seria impensável nesse tipo de sociedade porque nunca houve a ruptura com a natureza que nós tivemos.

Nesta tese, a proposta consiste, em um dos seus objetivos em verificar se a Economia Criativa (como alternativa para o “desenvolvimento sustentável”, por conciliar economia, sociedade, cultura e meio ambiente) possui aderência em sociedades aqui chamadas de “sociedades do bom viver”. Sociedades essas que veem o desenvolvimento de uma outra forma ou de outras formas. Portanto, é importante discutir os conceitos de tecnologia e economia de subsistência a partir da discussão antropológica, política e filosófica de Pierre Clastres estabelecendo um diálogo com a teoria do decrescimento econômico de Serge Latouche (2009).

Comumente se entente a Tecnologia como algo relacionado a visão ocidental de Desenvolvimento. Ou seja, grosso modo falando em termos ocidentais, o desenvolvimento proveniente do crescimento econômico e do domínio sobre a natureza, este num sentido disruptivo propiciariam um desenvolvimento tecnológico. A materialização de tal tecnologia

seria a sociedade técnica e de máquinas da qual fala Serge Laouche<sup>39</sup>. O sentido que o desenvolvimento traz para as sociedades ocidentais através da tecnologia, e consequentemente do bem estar almejado, é um sentido de pseudo completude. O mesmo ocorre com a presença do Estado como organização política sofisticada. A sua existência afirma em relação a sociedades que não o pertencem uma sociedade completa e desenvolvida. Segundo Pierre Clastres:

“As sociedades primitivas são sociedades sem Estado: esse julgamento de fato, em si mesmo correto, na verdade dissimula uma opinião, um juízo de valor, que prejudica então a possibilidade de construir uma antropologia política como ciência rigorosa. O que de fato se enuncia é que as sociedades primitivas estão *privadas* de alguma coisa – o Estado – que lhes é, tal como a qualquer outra sociedade – a nossa por exemplo – necessária. Essas sociedades são, portanto, *incompletas*.” (CLASTRES, 2003:207)

Reflexões que ultrapassem as visões economicistas e desenvolvimentistas começam a ganhar destaque. Assim, há o que os autores chamam de enfoque pós desenvolvimentistas, pautadas em experiências centradas na felicidade e no bom viver (*buen vivir*). Com essas perspectivas se inserem dimensões subjetivas do desenvolvimento, bem como o respeito à diversidade cultural e as cosmovisões dos povos indígenas. Mais do que isso, em um contexto de crises em todas as dimensões ou esferas: social, ambiental, política, etc, através dos povos indígenas, e o *Buen Vivir* ou o *Slow Movement* (empiricamente representado aqui pelo conceito de *cittaslow*), são apenas uma das muitas lições para repensarmos os caminhos do desenvolvimento, da organização do Estado e suas funções como um importante indutor de políticas para o alcance do que chamamos de desenvolvimento.

---

<sup>39</sup> “(...)O sistema técnico integra os homens como engrenagens de uma máquina total, e finalmente totalitária, dotada de uma força irresistível de autodesenvolvimento. Quer coloquemos a ênfase nas engrenagens econômicas ou nas engrenagens técnicas, na *mimesis* ou na opressão burocrática, a *hybris* do sistema reside exatamente na falta de controle de nosso domínio da natureza(...)” (LATOUCHE, 1994:55).



**i. *El Buen Vivir (Sumak Kawsay): uma perspectiva não ocidental do que se significa bom viver***

“O homem sereno procura serenidade para si e para os outros.”

Epicuro

Fora do ocidente, nas línguas dos povos originários de outras partes do planeta que não a Europa, as palavras “desenvolvimento” e “progresso” não encontram traduções. Também as fronteiras e o ideal de Estado Nacional não encontram termos similares. Ou seja, estas são ideias ou conceitos elaborados particularmente por uma sociedade específica, a ocidental. Nas culturas ou línguas indígenas dos povos andinos pré-colombianos, todavia, encontramos *el sumak kawsay*, *o buen vivir* ou bom viver. Para o equatoriano Floremilo Simbañas:

“Desde la perspectiva histórica, el sumak kawsay ha subsistido em la memoria histórica de las comunidades indígenas de la región andina como un sentido de la vida, una ética que ordena la vida de la comunidad. Pero en tiempos de los Estados originarios precolombinos, no solo servía para organizar la comunidad, sino toda la sociedad, incluso al Estado mismo.” (SIMBAÑAS, 2011:220)

A ideologia<sup>40</sup> do *Buen Vivir* presente com abrangência nas sociedades indígenas da região dos Andes, sobretudo Bolívia e Equador, é um conjunto de ideias e valores que orientam as práticas desses povos, práticas que por sua vez têm se apresentado como mais sustentáveis que as práticas ocidentais e tem se tornado, portanto “modelos de desenvolvimento alternativos” e críticos ao modelo de desenvolvimento hegemônico. Para pensar um, digamos, “modelo alternativo de desenvolvimento” a partir do *sumak kawsay*, *o buen vivir*, é necessário, antes de tudo, ter em mente que a lógica de pensamento no que se refere a concepção de natureza e radicalmente diferente da ocidental. Como destaca Simbaña, “*El fundamento capital de la filosofía occidental es concebir al ser humano como entidad separada de la naturaleza: una sociedad más civilizada mientras más alejada está del mundo natural; tener cualquier*

---

<sup>40</sup> Entendemos como Ideologia aqui um conjunto de ideias e valores que orientam o comportamento de uma sociedade. Não é o sentido marxista do termo. O sentido que atribuímos neste caso faz referência ao que Louis Dumont (2000) entende. Para ele, por exemplo, as sociedades ocidentais são orientadas pelo individualismo, uma ideologia que subordina a coletividade ao indivíduo. De outro modo, funcionam as sociedades não ocidentais. Para Dumont, o que orienta esse tipo de sociedade é uma ideologia a qual ele chama de Holismo. Esta subordina o indivíduo e coloca coletividade em primeiro plano.

*percepción o relación con la naturaleza como vínculo activo era prueba de su barbarismo”* (*Idem*, 221). Para a perspectiva do buen vivir, que não é única entre os povos indígenas, diga-se de passagem, alcançar níveis mais avançados de civilização não se pode ou não se deve perder a ligação com a natureza. E tal ligação deve ser manifestada em todas as dimensões ou esferas que compõem a vida em sociedade:

“El sumak kawsay es un concepto construido históricamente por los pueblo indígenas de lo que hoy conocemos como el área andina de Sudamérica, y que hace referencia a la consecución de una vida plena, un vivir bien. Pero para que esto sea posible, la vida de la naturaleza y de la sociedad deben regirse bajo el principio de la armonía y equilibrio (...). Esto involucra varias dimensiones: social, cultural, económica, ambiental, epistemológica y política; como un todo interrelacionado e interdependiente, donde cada uno de sus elementos dependen de los otros. La vida humana no puede pervivir sin la naturaleza. Por eso dentro del sumak kawsay subyace el concepto de Pachamama, que hace referencia al universo, como la madre que da y organiza la vida. Por lo tanto garantizar el buen vivir de la sociedad, implica considerar a la naturaleza como “sujeto””. (*Ibidem*, 222).

Um ponto importantíssimo no entendimento do conceito de *Buen Vivir* é considerar que concepção de uma vida comunitária é central. Enquanto o Estado vê a comunidade apenas como uma forma de organização social de um segmento reduzido e marginal da sociedade, o *Buen Vivir* enxerga na comunidade a sua razão de existir. Assim, para alguns autores como Luiz Macas (MACAS *apud* SIMBAÑAS, 2011), o *Buen Vivir* segue princípios como reciprocidade, propriedade coletiva, relação e convivência com a natureza, responsabilidade social e consensos, princípios que o modelo de Estado, bem como o de desenvolvimento, do ocidente têm dificuldades de atingir.

O reconhecimento da existência da crise, ou de crises, desse modelo civilizatório, calcado nos ideais de desenvolvimento e progresso, no modo de produção capitalista, no tratamento da natureza como fonte inesgotável de recursos e no consumo desenfreado, dentre tantas outras características, já é, por si só um fenômeno importante. Entretanto pode-se ir além,

reconhecendo que existem também outros modelos de civilização que se apresentam como alternativas ao modelo grande modelo hegemônico (e em crise). Alguns modelos são propostos de dentro da própria perspectiva do ocidente e ou outros de perspectivas que passam ou passaram, ao largo dos ideais de desenvolvimento e progresso. Todavia, ambos com perspectivas críticas ou alternativas ao grande modelo. Bruno Ayllón Pino e Michele Dolcetti (2014) fazem uma reflexão sobre a crise do desenvolvimento a partir de modelos que eles chamam de “alternativos”, partindo da América Latina, em especial o *Buen Vivir* no Equador e suas ressonâncias na construção de uma visão diferente de globalização, que recaem em políticas públicas.

Segundo os autores, o tema do Desenvolvimento ganhou maior atenção nas ciências sociais principalmente a partir de meados do século XX, com diferentes enfoques, críticas e perspectivas. Isso ocorreu basicamente por duas questões fundamentais: 1) o fato de, justamente nesse período, os primeiros sinais quanto a uma crise de civilização terem sido dados ou, ao menos, reconhecidos e; 2) porque desde seu aparecimento a ideia de desenvolvimento vem sendo apresentado e reconhecido como um conceito ou ideia polissêmica, o que, para ciências sociais, já o torna uma questão importante.

“Es a partir de la Segunda Guerra Mundial cuando la noción de desarrollo gana carta de naturaleza en las prácticas de los agentes internacionales. El desarrollo se constituía en un “majestoso faro que guía a los marineros hacia la costa (...) fue la idea que orientó a las naciones emergentes en su jornada a lo de la historia de la postguerra (Sachs 2001:13) En su sentido antropológico, el desarrollo representó el “mito fundador”, por el cual la narrativa y los sentidos asociados a esa idea representaban una “solución imaginaria de las tensiones, conflictos y contradicciones” presentes en muchas sociedades, como la latinoamericanas, enfrentada a los dilemas y retos de la “modernización” en sus múltiples vertientes institucionales, culturales, económicas y políticas (IVO 2012:187-210). (2011:29)”

O mais importante é reconhecer que a perspectiva d' *el Buen Vivir*, embora seja uma

perspectiva indígena e, ainda em construção, ela visa ser um contraponto aos conceitos de bem estar e desenvolvimento que Acosta chama de “eurocêntricos”. Visa a se constituir um novo paradigma, ainda que não seja o único. Por isso, o conhecimento das relações e correções que este novo (ou velho) paradigma estabelece, por exemplo, entre homem e natureza, sociedade e meio ambiente, pode trazer a luz novas situações econômicas e sociais diferentes das engendradas pelo capitalismo na sociedade ocidental, amplamente falando. A realidade das sociedades do *Buen Vivir* ainda é pouco conhecida e, desse modo, pouco valorizada fora da academia. Assim, o estudo do *Buen Vivir* abre caminhos um aprofundamento do conhecimento sobre nós mesmos também e como vivemos, tornando-nos mais capazes de lidar com as crises postas.

Desse modo, a escolha do *Buen Vivir*, contexto, objeto e lugar desta pesquisa, deve-se a fato dele estar se “projetando” como um modelo alternativo, e crítico, de desenvolvimento, ou como tem-se dito nesta tese, *ao* desenvolvimento. Recentemente, Equador e Bolívia, incorporaram essa ideologia em suas Constituições, tornando essas “plataformas” de políticas públicas voltadas para os “requisitos” do bem viver. No Equador, por exemplo, há a Secretaria do *Buen Vivir* a fim de levar essa perspectiva para além do discurso. A expressão disso é o Plano Plurianual do *Buen Vivir* que vem sendo executado nesse país. Existem comunidades onde políticas contidas nesse plano são, teoricamente, executadas de forma mais focalizada. Nesse contexto (no Equador mais especificamente) tivemos a oportunidade de conhecer.

## **ii. *The Slow Movement*: uma perspectiva ocidental de desenvolvimento não convencional**

"Por que o prazer da lentidão desapareceu? Ah, para onde foram aqueles que antigamente gostavam de flunar?"

Milan Kundera, *A Lentidão*

Diferentemente do *Buen Vivir*, o *Slow Movement* (e consequentemente as Cidades Lentas, *Citta Slow e Slow Cities* – objetos, e também lugares deste estudo) surge no seio da própria sociedade ocidental e num contexto de globalização e limites do crescimento econômico, todos ultrapassados. Ou seja, este é um dos movimentos que se enquadrariam no Latouche (1994) chama de “utopia concreta”, por se tratar de uma concepção de sociedade ou de uma idealização de modo de vida pós-desenvolvimentista. Todavia é necessário entender se não é mais um dos “apelidos” do desenvolvimento de que fala Acosta (2013). De certo modo, apesar das aproximações possíveis com outros movimentos não ocidentais, como próprio *Buen Vivir*, que seria uma “movimento de resistência” (*idem*, 2013), pode-se dizer também que este movimento não nasceria em outro contexto. Portanto, só faz sentido falar em lentidão, desaceleração ou mesmo decrescimento se não partirmos dos opostos. E o contexto desses opostos é o da Globalização, que implica de aceleração em todos os seus sentidos:

A globalização aqui é entendida como um “processo de integração política, cultural e econômica dos povos do planeta (que) ganhou força a partir dos avanços científicos e tecnológicos e da evolução dos meios de comunicação e de transportes. Decorridos, principalmente, ao longo da segunda metade do século XX” (SANTOS, 2015:40). O contexto do surgimento do *Slow Movement* basicamente é o do ápice do modo de vida capitalista. É o contexto do mundo rápido, “mundo de paisagens inquietas” (Knox, 2005), onde lugares mudam o tempo todo e, quanto mais mudam, mais parecidos ficam. A velocidade das mudanças serve também para facilitar a dominação econômica e cultural, alterando produtos, serviços, mercados, consumidores. É o contexto do hiperconsumo, do hiperconsumo e, consequentemente do hiperindividualismo (LIPOVETSK, 2009). A materialização disso são shoppings, aeroportos, hipermercados e a padronização da cultura e costumes em todos os sentidos. Todos esses fatores são também pilares muito importantes para as ideias e concepções de desenvolvimento, bem estar e viver melhor, verdadeiras obsessões das sociedades capitalistas ocidentais. As bases desse mundo rápido e, consequentemente, as bases também

para o surgimento de novos paradigmas críticos a eles mesmos são:

- Cultura (ocidental) consumista, ou simplesmente consumismo, *fast life, fast food*, máxima produtividade em todos os sentidos (tempo, coisas, lazer, trabalho). Para o filósofo sul coreano Byung-Chul Han, por exemplo, todo esse contexto gera “sociedade do cansaço”. Vejamos o que este filósofo diz sobre um “tédio profundo que se instala nesse contexto:

“O excesso de positividade se manifesta também como excesso de estímulos, informações e impulsos. Modifica radicalmente a estrutura e economia da atenção. Com isso se fragmenta e destrói a atenção. Também a crescente sobrecarga de trabalho torna necessária uma técnica específica relacionada ao tempo e à atenção, que tem efeitos novamente na estrutura da atenção. A técnica temporal e atenção *multitasking* (multitarefa) não representa nenhum progresso civilizatório. A multitarefa não é uma capacidade para a qual só seria capaz o homem na sociedade trabalhista e de informação pós moderna. Trata-se antes de um retrocesso.” (HAN, 2015:2015)

- Cidades grandes intensificam as velocidades, o hiperconsumo, a poluição, o distanciamento entre a produção no campo e o consumo, entre muitas outras coisas.
- quantidade mais importante que qualidade
- É o contexto em que “ter” é mais importante que “ser”
- perda de do sentido de lugar, desenraizamento ou o não lugar:
- Além das crises que são perenes no sistema capitalista
- bem como as crises de caráter ambiental

### **Diante desse contexto o *Slow Movement* tem como proposta:**

- Conciliação entre desenvolvimento e sustentabilidade
- valorização das pessoas e do território (sentido de lugar e identidade cultural)
- proteção da biodiversidade e da diversidade cultural
- barricada cultural de resistência ao consumo desenfreado
- resistência política

### **Objetivo:**

Bem-estar e qualidade de vida

Como contra-fluxo desse contexto de rapidez e hiperconsumo descritos acima O *slow movement* tem no *SlowFood* (movimento da Comida Lenta), o seu início. Este apresenta-se como uma crítica e como uma resposta aos males da globalização e do mundo rápido. É uma iniciativa que se dedica a proteger a cultura e a identidade gastronômica local, combatendo a 'padronização do gosto' e do domínio econômico e cultural das redes de *fast food*. O *slow food* nasceu em 1986, na Itália, em função de um protesto, liderado por Carlo Petrini (jornalista e crítico gastronômico da região de Piemonte), contra a abertura de uma lanchonete McDonalds ao lado da Piazza di Spagna.

Em 1989, o protesto oficializou-se na forma de um manifesto<sup>41</sup> contra a industrialização, economia global, padronização cultural e consumo irresponsável e desenfreado. Para o Slow Food, a globalização representa uma potencial ameaça à agricultura tradicional, ao consumo de

---

<sup>41</sup> "O nosso século, que se iniciou e tem se desenvolvido sob a insígnia da civilização industrial, primeiro inventou a máquina e depois fez dela o seu modelo de vida. Somos escravizados pela rapidez e sucumbimos todos ao mesmo vírus insidioso: a Fast Life, que destrói os nossos hábitos, penetra na privacidade dos nossos lares e nos obriga a comer Fast Food. O Homo sapiens, para ser digno desse nome, deveria libertar-se da velocidade antes que ela o reduza a uma espécie em vias de extinção. Um firme empenho na defesa da tranquilidade é a única forma de se opor à loucura universal da Fast Life. Que nos sejam garantidas doses apropriadas de prazer sensual e que o prazer lento e duradouro nos proteja do ritmo da multidão que confunde frenesi com eficiência. Nossa defesa deveria começar à mesa com o Slow Food. Redescubramos os sabores e aromas da cozinha regional e eliminemos os efeitos degradantes do Fast Food. Em nome da produtividade, a Fast Life mudou nossa forma de ser e ameaça nosso meio ambiente. Portanto, o Slow Food é, neste momento, a única alternativa verdadeiramente progressiva.

alimentos saudáveis, a sociabilidade e aos demais valores das culturas locais.

A base da filosofia<sup>42</sup> do Slow Food é a “lentidão”, ou seja, a diminuição do ritmo das atividades humanas. Para isso convida as pessoas a ter mais interesse pelo ciclo produtivo do alimento e a compreender os verdadeiros impactos socioambientais da produção, do transporte e do consumo de alimentos da cidade, chamando a atenção para os sabores, aromas e valores da cozinha regional. Para o Slow Food, optar por “produtos da terra” é uma forma de experimentar a energia do território, ajudando a preservar (ou recuperar) saberes tradicionais e valores culturais locais.

O *Cittaslow* (Movimento das Cidades Lentas) inspira-se na proposta do *Slow Food* e sua intenção é levar a “lentidão” para a escala das cidades, dos problemas do meio urbano, incentivando a desaceleração das práticas cotidianas, da produção e do consumo. Movimento dedicado a elevar a qualidade de vida, como uma proposta de desenvolvimento urbano sustentável, que conserva o caráter distintivo local e valoriza o território, o indivíduo, a biodiversidade e a diversidade cultural. Manifesta-se, tal como o *slow food*, contra o consumismo, a globalização e os hábitos sociais que situam o “ter” acima do “ser”. Surgiu em 1999, quando Paolo Saturnini, prefeito de Greve in Chianti (Toscana, Itália) organizou um encontro com prefeitos de mais três outros municípios vizinhos com o objetivo de definir os atributos de uma cidade lenta. Na ocasião foi assinado um acordo no qual estes se comprometiam com a proteção do que fosse típico da região, a paisagem, as tradições e as singularidades das pequenas comunidades urbano- rurais da Itália. De um modo geral, e importante de se ressaltar o movimento das cidades lentas é a “materialização” da proposta do *Slow Movement*. Ou seja, ele expressa a ideologia e a mentalidade que nos propusemos a descrever etnograficamente. Para tanto e por isso, escolhemos uma dessas cidades, Bra, na Italia, berço dos três movimentos como local ideal para a realização do trabalho de campo.

- CittaSlow International e “rede internacional das cidades do bem viver”
- “requisitos para excelência”: políticas de energia e planejamento ambiental; políticas de infraestrutura; políticas de valores urbanos; políticas para a agricultura; turismo e a produção

---

<sup>42</sup> A verdadeira cultura está em desenvolver o gosto em vez de atrofiá-lo. Que forma melhor para fazê-lo do que através de um intercâmbio internacional de experiências, conhecimentos e projetos? Slow Food garante um futuro melhor. Slow Food é uma idéia que precisa de inúmeros parceiros qualificados que possam contribuir para tornar esse (lento) movimento, em um movimento internacional, tendo o pequeno caracol como seu símbolo." Folco Portinari, em 09 de Novembro de 1989

autóctone; políticas de hospitalidade; coesão social e participação em parcerias.

- Adesão popular.

### **Pontos Chave para a prática**

- Aumento do Protagonismo do Campo
- Aproximação do campo e a cidade, valorização de pequenas indústrias, cooperativas, negócios familiares, produtos típicos. Ex: Km 0 na Itália
- Desenvolvimento Local
- Promoção da Ecologia e o Planejamento Ambiental Melhoria da qualidade da água e do ar, mobilidade urbana.

#### 4. Fundamentos teóricos para pensar um mundo alucinado

“Los mundos nuevos deben ser vividos antes de ser explicados”

Alejo Capertier

A escrita desta tese partiu da intenção de identificar e mapear os processos produtivos no âmbito da Economia Criativa em contextos sociais específicos (*El Buen Vivir* no Equador e o *Slow Movement* na Itália) em função dos apontamentos feitos por diversos organismos e instituições quanto ao seu alcance como alternativa ou caminho *para* o chamado “desenvolvimento sustentável”. Conforme já mencionado, a Economia Criativa seria, supostamente, um campo<sup>43</sup> econômico capaz de ressaltar os potenciais de criatividade, individuais ou coletivos, bem como a valorização das culturas, das tradições dentro do paradigma da sustentabilidade em seus múltiplos sentidos, ambiental, econômico, social e cultural. Tal como já foi ressaltado também, este trabalho não visa fazer um estudo de cunho econômico, econométrico ou economicista. Mas, sim, e sobretudo, lançar um olhar etnográfico, verificando e examinando os efeitos e impactos da Economia Criativa, de acordo com seus pressupostos de “empoderamento”, valorização da cultura, das tradições, das pluralidades locais, da sustentabilidade e dos aspectos do bom viver, em contextos sociais reais e específicos. Os contextos sociais reais e específicos escolhidos para este estudo são as sociedades que serão chamadas, nesta tese, de “sociedades do Bem Viver”.

Essas sociedades são conhecidas como tais porque apresentam outros modelos de “desenvolvimento” divergentes do desenvolvimento convencional ou hegemônico pautado historicamente pelo crescimento econômico que, por sua vez, sustenta as ideias presentes nas sociedades ocidentais de bem estar e de viver melhor. Ideias essas muito diferentes do que se entende aqui por bom viver ou bem viver. As sociedades do bom viver valorizam aspectos, conforme já foi dito, que coincidem com os aspectos ressaltados pela Economia Criativa.

Todavia, no percurso de construção teórica que empreendemos para esta tese, tomamos contato com certa literatura que nos fez refletir sobre o alcance do campo da Economia Criativa, neste caso como referencial teórico, para falar de tais sociedades. Referimo-nos a uma literatura,

---

<sup>43</sup> O termo campo aqui utilizado foi escolhido por se tratar de um campo composto por vários setores produtivos. Tais setores se ligam pelo fato da criatividade é, neste caso, o principal insumo utilizado na sua produção. O termo “campo” é muito mais amplo conceitualmente e é capaz de abarcar setores que vão, por exemplo, do artesanato à indústria cinematográfica

principalmente das ciências sociais (com ênfase na antropologia), que possibilitou uma relativização, antes de tudo, da noção ocidental de desenvolvimento (se é que existe alguma que não seja forjada pelo ocidente neste caso). Mas também das noções provenientes dela, tais como progresso, avanço, “desenvolvimento sustentável”, etc. O contato com o “Decrescimento Econômico” (LATOUCHE, 2009, 2012), a “Simplicidade Voluntária” (ARIÈS, 2013) e o “Antiprodutivismo” (GORZ, 2004, 2005, 2010), por exemplo, tornou possível uma “enquadrar” essas sociedades do bem viver (especificamente o *Buen Vivir* e *Slow Movement*), em um escopo teórico, ainda que este, como os próprios autores os definem, ainda estejam em construção. Noutras palavras, foi possível com estes autores, entre outros, fazer um exercício de aproximação entre teoria e realidade. Foi possível assim, encontrar características das alternativas teóricas ao desenvolvimento na realidade que analisamos.

Embora o conceito de desenvolvimento<sup>44</sup> seja ele próprio polissêmico (e tudo o que ele engloba), a escolha desses contextos sociais com objetos dessa pesquisa, bem como a própria Economia Criativa, deve-se ao fato de se constituírem para além de “modelos alternativos” de desenvolvimento, modelos de “contra - desenvolvimento” ou “anti – desenvolvimento” ou de “movimentos resistência” ou “utopias concretas”<sup>45</sup> à chegada dele (desenvolvimento) enviesado pelo capitalismo global. É importante dizer isso porque, também conforme já foi dito na apresentação desta tese, o que busca-se, em última instância, é fazer um contraponto com as situações de crises do capitalismo atual da sociedade ocidental que está calcada nos ideais de “Desenvolvimento” e “Progresso”, a partir de outros modelos ou “projetos” de sociedade. Essas ideias ou ideais parecerem adquirido do decorrer da história recente do capitalismo o *status* de

---

<sup>44</sup> Tentamos, de modo mais abrangente e, conseqüentemente, genérico, chamar de “convencional” o ideal de Desenvolvimento no Ocidente. Sabemos, todavia, da existência de muitas nuances dessa perspectiva, que vai desde a ideia de que Desenvolvimento significa crescimento econômico, até desenvolvimento como uma situação em que as escolhas dos indivíduos sejam levadas em consideração (SEN, 2009). Isto é, temos ideia da polissemia que o ideal de desenvolvimento carrega em si.

<sup>45</sup> Apesar da polissemia do conceito ou categoria Desenvolvimento, estamos partindo do pressuposto de que ele, e qualquer um dos seus entendimentos, são estes essencialmente ocidentais. Assim, falar de qualquer perspectiva diferente desse ideário que funciona como “mito fundador” para a sociedade ocidental, será necessário ao longo da pesquisa encontrar alguma nomenclatura que melhor evidencie o que chamamos aqui. Todavia, esse nome dado, provisoriamente, deve-se a como Latouche se refere a outras perspectivas de sociedades não ocidentais no seu livro *A Ocidentalização do Mundo* (1994): “A falência da máquina técnico-econômica provoca o declínio do Ocidente como civilização. O fracasso do desenvolvimento e o fim da ordem nacional estatal são os sinais e as manifestações desse fracasso, mas não são suas causas exclusivas. As resistências das diferentes sociedades, sua capacidade de sobreviver como diferentes, e a capacidade de socialidades elementares desviarem contribuições as mais diversas da modernidade para significados radicalmente distintos, contribuem para a erosão da dominação do modelo ocidental. Essas sobrevivências, resistências e desvios permitem vislumbrar a queda do Ocidente não como fim do mundo, mas apenas como o fim de uma civilização. A vitalidade, o dinamismo da outra permitem visualizar escapatórias para a fatalidade do universo unidimensional.” (LATOUCHE, 1994:108)

“mitos fundadores”, orientando, sobretudo, as sociedades ocidentais rumo a algum lugar, o ideal de bem estar<sup>46</sup>. No entanto, essas mesmas sociedades têm sido fortemente marcadas por crises que vão do mau funcionamento da economia propriamente dita às discussões e dúvidas a respeito das várias facetas da sustentabilidade, o que inclui questões ambiental, cultural e social.

Tais ideias que pairam sobre equívocos, dúvidas e contradições diante das sociedades de capitalismo avançado agora, mais do que nunca, também permeiam as relações entre ocidente e oriente, norte e sul, centro e periferia, países desenvolvidos e países em desenvolvimento, desencadeando crises com dimensões globais. Exemplos atuais podem ser citados: crise migratória, terrorismo, desastres ambientais causados por equívocos dos rumos do desenvolvimento, economias nacionais derretendo e Estados se enfrentando. Sem contar que um ideal de crescimento constante não se sustenta por si só e devemos entrar na era do decrescimento<sup>47</sup> (LATOUCHE,2009), ou seja, estamos diante de um contexto de crises que extrapolam os muros das economias nacionais dos ditos países desenvolvidos e avança para questões da ordem da sustentabilidade (em todos os seus possíveis sentidos) de proporções mundiais.

O reconhecimento da existência da crise, ou de crises, desse modelo civilizatório,

---

<sup>46</sup> É importante diferenciar Bem Estar e Bem Viver. Entendemos que todo o processo de Desenvolvimento no Ocidente ou nas sociedades ocidentais está calcado na ideia de Bem Estar, esta, por sua vez, relacionada a ideia de viver melhor. O que o Ocidente conseguiu até o presente momento foi tanto uma ruptura drástica com a natureza (ver PANOSSO, 2010), a tratando como fonte inesgotável de recursos “à disposição”, como a intensificação do consumo e o individualismo. Isso porque “bem estar”, ou “viver melhor” e, mesmo as grandes categorias “Desenvolvimento” e “Progresso” estão fortemente associados ao Crescimento Econômico (LATOUCHE). Por outro lado, o Bom Viver, presente como perspectiva no *Buen Vivir* e no *Slow Movement*, diz respeito a outro modo de vida e a outros “objetivos”. Tal perspectiva inclui uma relação harmoniosa com a natureza, respeito a coletividade e às tradições, bem como à diminuição das desigualdades. Conforme Acosta (2013), “se não é bom para todos, não é bom para ninguém”.

<sup>47</sup> “O decrescimento é um *slogan* político com implicações teóricas, uma “palavra-obus” como diz Paul Ariès, que visa acabar com o jargão politicamente correto dos drogados do produtivismo. Ao contrário de uma ideia perversa que não produz necessariamente um ideia virtuosa, não se trata de preconizar o decrescimento pelo decrescimento, o que seria absurdo; considerando bem, contudo, não seria nem mais nem menos do que pregar o crescimento pelo crescimento... A palavra de ordem “decrescimento” tem como principal meta enfatizar fortemente o abandono do objetivo do crescimento ilimitado, objetivo cujo motor não é outro senão a busca do lucro por parte dos detentores do capital, com conseqüências desastrosas para o meio ambiente e portanto para a humanidade. Não só a sociedade fica condenada a não ser mais do que o instrumento ou o meio da mecânica produtiva, mas o próprio homem tende a se transformar no refúgio de um sistema que visa a torná-lo inútil e prescindir dele. Para nós, o decrescimento não é o crescimento negativo, oximoro absurdo que traduz bem a dominação do imaginário do crescimento. Sabe-se que uma mera diminuição da velocidade do crescimento mergulha nossas sociedades na incerteza, aumenta taxas de desemprego e acelera o abandono dos programas sociais, sanitários, educativos, culturais e ambientais que garantem o mínimo indispensável de qualidade de vida (...) Por todas essas razões, o decrescimento só pode ser considerado numa “sociedade de decrescimento”, ou seja, no âmbito de sistema baseado em outra lógica. Portanto, a alternativa é efetivamente: decrescimento ou barbárie! (LATOUCHE, 2009:4,5).

calcado nos ideais de desenvolvimento e progresso, no modo de produção capitalista, no tratamento da natureza como fonte inesgotável de recursos e no consumo desenfreado, dentre tantas outras características, já é, por si só um fenômeno importante. Entretanto, pode-se ir além, reconhecendo que existem também outros modelos de civilização que se apresentam como alternativas ao modelo grande modelo hegemônico (e em crise). Alguns modelos são propostos de dentro da própria perspectiva do ocidente e ou outros de perspectivas que passam ou passaram, ao largo dos ideais de desenvolvimento e progresso. Todavia, ambos com perspectivas críticas ou alternativas ao grande modelo. Do primeiro grupo (dos de dentro da perspectiva ocidental) pode ser citada a ideia de movimento *slow*, ou *slow movement*, cuja ideologia se contrapõe ao modelo aqui chamado de convencional ou hegemônico, fazendo um chamado para um estilo de vida mais voltado para as tradições, o patrimônio, o coletivo, o tempo livre, a contemplação a saúde do cidadão, a sustentabilidade ambiental e econômica, enfim, um modo de vida “bom”, um bom viver.

Esta é uma perspectiva crítica aos ideais de desenvolvimento e progresso, muito embora isto tenha nascido no seio da civilização ocidental, no norte e, portanto, tenha seguido os seus caminhos e agora busca um outro paradigma para um modo de vida melhor e “sustentável”. Todavia, o movimento *slow*, para este trabalho, servirá como uma espécie de “pano de fundo” para o estudo do *buen vivir*. Isto é, embora o movimento *slow* apresentada como proposta social e política de resistência às invasões capitalistas em pequenas comunidades europeias, sua perspectiva permanece sendo ocidental. E o que buscamos entender aqui, nossa hipótese, é porque um trajeto histórico de destruição precisou ser percorrido para finalmente entender que o bem viver está noutra direção: na simplicidade, na tradição, na cultura, na valorização do coletivo. Ou seja, aquilo que el *buen vivir*, da perspectiva indígena sempre soube. No segundo grupo, ou na outra ponta, partindo de uma perspectiva da América Latina, do Sul e, principalmente, indígena, descolonizadora, encontra-se o ideal do *Buen Vivir*, ou Bem Viver, cujas prerrogativas são também estilo de vida mais voltado para as tradições, o patrimônio, o coletivo, o tempo livre, a contemplação a saúde do cidadão, a sustentabilidade ambiental e econômica. O conceito do *buen vivir*, *el sumak kawsay* (palavra quechoa), agora presente nas constituições do Equador e Bolívia, como base para se pensar novas políticas públicas, num certo sentido, propõe um modelo civilizatório alternativo, mas parecido com o do movimento *slow* e ambos modelos alternativos são contextos sociais onde a economia criativa pode se desenvolver.

## **a. O Desenvolvimento e suas dimensões no processo de ocidentalização do Mundo: de onde e como nascem as idéias de “desenvolvimento” e o “progresso”**

“Enquanto, em nossas regiões, o capitalismo de hiperconsumo faz desaparecer a miséria absoluta, ele aumenta a miséria interior, o ressentimento de viver uma “subexistência” daqueles que não podem ter acesso à felicidade consumista prometida a todos.”

Gilles Lipovetsky e Jean Serroy, *A Cultura-Mundo. Resposta a uma sociedade desorientada*.

O Ocidente construiu a prerrogativa de ser o modelo de civilização que caminha rumo ao “progresso” e ao “desenvolvimento”<sup>48</sup>. Essas metas se traduziriam no avanço técnico e tecnológico, da produção e do consumo e na “libertação” do homem em relação à natureza por meio do avanço da ciência. Todos esses são os elementos que compõem um conjunto de ideias e valores a cultura e que aqui chamaremos de “cosmologia ocidental” (por oposição à “cosmologia andina”).

Todavia, tal trajetória é também responsável por uma série de resultados indesejados, uns mais, outros menos esperados, entre os quais aqueles relacionados ao meio ambiente e a iminente crise de sustentabilidade. E isso é causado pela consecutiva destruição daquilo que entendemos como natureza em nome daquele “progresso técnico” (LÉVI-STRAUSS, 1970) e da apropriação da natureza efetuada pelo ser humano (ocidental), se considerando como ser superior. Tais consequências obrigam, de certo modo, à mesma civilização fazer um exercício de reflexão acerca dos seus próprios caminhos.

Tal civilização, autodenominada moderna e capitalista, cujas bases são o liberalismo, a democracia<sup>49</sup> (WALLERSTEIN, 2002) e o humanismo, tem como seus fundamentos o

---

<sup>48</sup> Os termos “progresso” e “desenvolvimento” serão usados aqui entre aspas justamente para enfatizar uma conotação de questionamento com relação ao que tais ideias representam.

<sup>49</sup> “Tanto o liberalismo como democracia são palavras-ôbus. Cada uma delas recebeu múltiplas definições, frequentemente contraditórias. Além disso, os dois termos têm tido entre si uma relação ambígua desde a primeira metade do século XIX, quando começaram a ser usados no discurso político moderno” (2002: 123). É importante notar que esses conceitos, apesar de usados como importantes referências para o arranjo da sociedade capitalista, um sistema mundo, como coloca Wallerstein, na prática, liberalismo e democracia desarrancam o coletivo por suas posturas individualistas. Por exemplo, “o liberalismo, conforme frequentemente observado, começa sua análise a partir do indivíduo, que ele presume ser o sujeito principal da ação social. A metáfora liberal é que o mundo consiste de múltiplos indivíduos independentes que, de algum modo, em algum momento, entraram num acordo (contrato social) para estabelecer vínculos comuns em nome do bem comum” (*Idem*, 127).

“desenvolvimento”, o “progresso”, a liberdade, o avanço e o próprio indivíduo. O discurso que é desenvolvido no contexto histórico do advento do capitalismo, do consumo e do individualismo, coloca tais prerrogativas como coisas imprescindíveis e valiosas em si mesmas, e acabam por assim naturalizando-as.

Essa mesma civilização quer fazer supor que tudo foi construído ao longo dos últimos 25 séculos (levando em consideração que nesse período há o advento do cristianismo e da cultura filosófica grega como forma predominante de pensamento e como seus elementos constitutivos). É necessário, entretanto, ressaltar que essa visão faz parte da “cosmologia”<sup>50</sup> muito particular da cultura ocidental e que, no entanto, pretende-se universal. Assim, o Ocidente quer fazer parecer que tal modelo civilizacional não é algo recente que surge com o fortalecimento da “ciência moderna” e como consequência inevitável do modelo de sociedade engendrada pelo capitalismo. E, dessa forma, tanto os problemas relacionados às questões ambientais (em função da ruptura ocorrida entre homem e natureza), quanto à crise no próprio modelo de ciência no século XX, se consolidam (WALLERSTEIN, 2002).

Isso mostra que o problema do Ocidente talvez não seja a escassez daquilo que é considerado como recurso natural ou a iminência da escassez de tal recurso, mas sim uma crise de ordem etnocêntrica com reflexos na consciência coletiva. O etnocentrismo europeu que se alastrou por todo o ocidente justifica uma postura imperialista que foi adotada há bem pouco tempo e, num certo sentido, forjada para tal justificativa.

Mesmo que a Moderna Sociedade Capitalista Ocidental esteja calcada em símbolos e valores construídos ao longo dos últimos 25 séculos, o que inclui a cultura greco-romana e o advento do cristianismo, só muito recentemente - a partir da forte industrialização, urbanização, escolarização e do fortalecimento do capitalismo enquanto modelo de civilização - é que ela adota tal postura. Isso acontece porque, nesse novo contexto do capitalismo, a Europa e os Estados Unidos da América (EUA) passam a ser considerados como responsáveis pela invenção de algumas instituições precursoras e imprescindíveis para tal capitalismo. Constrói-se a ideia de que, no curso de sua história, na Antiguidade, a Europa era detentora exclusiva de certas virtudes e práticas como a democracia, liberdade, individualismo e família. Entretanto, tais valores não se fizeram suficientemente marcantes para o discurso de superioridade ser tão forte como ele se faz no contexto da modernidade.

---

<sup>50</sup>Entendendo “Cosmologia” aqui como conjunto de explicações históricas para determinadas sociedades.

Desse modo, somente com a ascensão do capitalismo moderno é que se criou um discurso de superioridade nas sociedades ocidentais. De acordo com o antropólogo e historiador Jack Goody,

“...como a ruptura com o passado era o momento chave no discurso sobre a história do moderno, o pré-moderno tinha de ser concebido de uma essência diferente da do mundo moderno incompatível com ele, mas ainda assim provendo a base na qual o moderno pudesse crescer e o superar. Como separava o moderno do pré-moderno, a história moderna desacreditou o pré-moderno como uma fonte de valor ou significado contemporâneo.” (2008:149)

Tal discurso de superioridade do “homem moderno” inclui a negação do passado, já que ele está sempre voltado para o futuro e para o “progresso”, negando também a existência do “outro”, resultando assim em discurso e prática etnocêntricos. Com uma perspectiva próxima da de Goody, o sociólogo francês Serge Latouche (1994), antes mesmo de “atacar” o ideal de Desenvolvimento teoricamente com o Decrescimento, aponta para uma “agressividade” do Ocidente enquanto modo de vida:

“A persistência de um processo ‘civilizacional’ enraizado na história anterior recoloca a questão do significado e do lugar do Ocidente. A mundialização contemporânea das principais dimensões da vida não é um processo ‘natural’ engendrado por uma fusão de culturas e de histórias. Trata-se ainda de dominação, com suas contrapartidas, sujeições, injustiças, destruição. (...)”

(...) O Ocidente não é mais a Europa, nem a geográfica, nem a histórica; também não é mais um conjunto de crenças partilhadas por um grupo humano que perambula pelo planeta, nós nos propomos a lê-lo como uma *máquina* impessoal, sem alma e, de ora em diante, sem mestre, que colocou a humanidade a seu serviço. Emancipada de qualquer interferência humana que queira contê-la, a máquina enlouquecida prossegue em sua obra de desenraizamento planetário. Arrancando os homens de seu chão, mesmo nos confins mais remotos do globo, a máquina os atira no deserto das zonas urbanizadas sem integrá-los, porém à industrialização, à burocratização e à tecnificação ilimitadas que ela impulsiona...” (LATOUCHE, 1994:13)

Mais tarde, Latouche inicia uma série de escritos, ensaios, artigos e livros, compilando ideias acerca do Decrescimento como alternativa a isso que está posto e chamamos de Desenvolvimento. A rejeição a esse pensamento é muito mais aflorada quando o ideário desenvolvimentista (da esquerda e da direita) é questionado sobretudo no sul do planeta. Algo da linha “é fácil falar em decrescimento no norte, nos países ricos e desenvolvidos... Difícil é, no entanto, falar de decrescimento no sul, onde ainda há a necessidade de crescer...”. Aqui se juntam os pontos das questões econômicas e culturais (crescimento econômico e etno, eurocentrismo cultural). A crítica que se poderia fazer é que: colocar o Decrescimento como meta para o Sul seria uma forma de barrar o crescimento, ainda necessário. Algo como “chutar a escada”<sup>51</sup> de quem ainda está subindo. Entretanto, isso é extremamente falacioso porque toma o “mito do desenvolvimento (ainda que de modo indireto) como algo bom em si. Isso, além de uma postura etnocêntrica por parte daqueles que a defendem, é de uma arrogância, bem como de tomada da História como uma via de sentido único. Por isso, mais do que necessário uma descolonização da mente para entender que existem modos de vida possíveis e “melhores” fora do ideal desenvolvimentista, como o *Buen Vivir* que nem sequer reivindica uma posição no desenvolvimento. Podemos nós mesmo e, sobretudo nós, aprender com eles.

O economista brasileiro, autor de *O Mito do Desenvolvimento Econômico e Criatividade e Dependência na Civilização Industrial*, Celso Furtado, trabalha em ambos os livros, críticas contundentes às idéias e ideais de “progresso” e “desenvolvimento”. *Idéias* e ideais estes que, segundo ele, partem de um eurocentrismo subjacente, ou seja, ideais forjados por uma civilização específica. Para o economista, “desenvolvimento é um processo de recriação das relações sociais que se apóia na acumulação” e argumenta:

“Se a acumulação se transforma em um fim em si mesma (quando passa a construir a base do sistema de dominação social), o processo de criação de novas relações sociais transforma-se em simples

---

<sup>51</sup> Para o sul-coreano Há-Joon Chang: “Atualmente, os países em desenvolvimento estão sofrendo uma enorme pressão, por parte das nações desenvolvidas e das políticas internacionais de desenvolvimento controladas pelo *establishment*, para adotar uma série de “boas políticas” e “boas instituições” destinadas a promover o desenvolvimento econômico. Segundo essa agenda, “boas” são as políticas prescritas pelo chamado Consenso de Washington em geral. Entre elas figuram políticas macroeconômicas e restritivas, a liberalização do comércio internacional e dos investimentos, as privatização e a desregulamentação. “Instituições boas” são, essencialmente, as existentes nos países desenvolvidos, sobretudo nos anglo-saxônicos. Entre as instituições-chave, incluem-se a democracia, a burocracia “boa”, o Judiciário independente, a forte proteção aos direitos da propriedade privada (inclusive intelectual) e a governança empresarial, transparente e orientada para o mercado, assim como instituições financeiras (inclusive um banco central politicamente independente) (...) como os países ricos enriqueceram *de fato*; A resposta mais sucinta é que eles não seriam o que são hoje se tivessem adotado as políticas e as instituições que agora recomendam às nações em desenvolvimento. (...) (CHANG, 2003:12, 13). A esse processo dos países desenvolvidos pressionarem e ou “sugerirem” aos países em desenvolvimento aquilo que eles próprios não fizeram ou seguiram, Chang dá o nome de “chutando a escada”.

meio para alcançá-la. A inexorabilidade do progresso levando à desumanização do indivíduo na civilização industrial é um desdobramento desse processo histórico.” (FURTADO, 2008:17)

Isto porque, segundo o economista brasileiro, a acumulação como um fim em si responde a um “modelo tosco de progresso quantitativo linear, que se resume na exigência de que é preciso, absolutamente, produzir e produzir cada vez mais...” Afirma o autor que *houve* uma difusão planetária da crença de que o progresso, ou seja “toda e qualquer substituição do antigo pelo novo, é inevitável, logo aceitável” mesmo quando o preço das suas novidades pareça alto demais. Até hoje, o senso comum pequeno burguês resiste à evidencia da degradação ambiental e social repetindo a fórmula “É o preço do progresso”, frase entre esperançosa e resignada (*Idem*, 19).

Assim como colocado acima, é preciso entender, antes de mais nada, que “desenvolvimento” e *também* o “progresso”, como idéias ou mesmo ideais, estão minimamente localizados em contextos históricos e sociais específicos. Portanto, admitindo-se a não existência de destino histórico único, este fato por si só já os torna conceitos muito relativos. Todavia, é extremamente pertinente o questionamento acerca de seus significados, bem como o que eles representam para a sociedade. Assim, as seguintes questões podem e devem ser colocadas: O que é desenvolvimento? Quais são os seus elementos? Quais são os parâmetros utilizados na mensuração do que ele vem a ser? Qual a rota adotada pelos países desenvolvidos e quais as que devem ser adotadas pelos países em desenvolvimento? Como ponto de partida, pode-se considerar que, ao menos no ambiente acadêmico, já foi superada a idéia de que o “desenvolvimento” significa crescimento econômico.

Para o economista indiano Amartya Sen (2008), “desenvolvimento” pressupõe tanto o avanço nas liberdades de escolha, considerando-as disponíveis, quanto o avanço da capacidade de refletir sobre preferências e as liberdades de escolha, fazendo com que a questão ecoe, assim, na política, na produção, no consumo, na educação, na formação profissional e nas identidades individuais ou sociais. A expansão da liberdade é vista, por essa abordagem, como o fim e o meio do “desenvolvimento”. O “desenvolvimento” consiste na eliminação de privações de liberdade que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas de exercer ponderadamente sua condição de agente. A eliminação de privações de liberdades substanciais é constitutiva do “desenvolvimento”. Porém, para uma compreensão mais plena da relação entre

desenvolvimento e liberdade, precisa-se ir além desse reconhecimento básico (ainda que crucial). A importância intrínseca da liberdade humana, em geral, como o objetivo supremo do desenvolvimento, é acentuadamente suplementada pela eficácia instrumental de liberdades específicas na promoção de liberdades de outros tipos. Os encadeamentos entre diferentes formas de liberdades são empíricos e casuais, e não constitutivos e compositivos. Por exemplo, há fortes indícios de que as liberdades econômicas e políticas se reforçam mutuamente, em vez de serem contrárias umas as outras.

“Analogamente, oportunidades sociais de educação e assistência médica, que podem requerer a ação pública, complementam oportunidades individuais de participação econômica e política e também favorecem novas iniciativas para vencer privações. Se o ponto de partida da abordagem é identificar a liberdade como o principal objetivo do desenvolvimento, o alcance da análise de políticas depende de estabelecer os encadeamentos empíricos que torna coerente e convincente o ponto de vista da liberdade como perspectiva norteadora do processo de desenvolvimento.” (SEN, 2010:10)

Falar de “desenvolvimento” implica na necessidade de adotar um “olhar” mais ampliado e mais crítico, bem como sistêmico e, por que não, multidisciplinar sobre o estágio atual do modo de produção capitalista, tanto local como global. Nesse sentido, é pertinente qualquer preocupação com a insistência em estabelecer paradigmas socioeconômicos capazes de promover “avanço nas liberdades” e proporcionar bem-estar social, desfazendo o conflito entre justiça distributiva e eficiência alocativa, tal como coloca Sen.

## **i. Desenvolvimento e Progresso: “mitos fundadores” de uma sociedade decadente**

“O homem louco – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: ‘Procuro Deus! Procuro Deus!’?”  
Nietzsche, *A Gaia Ciência*

No livro *A Ocidentalização do Mundo*, o sociólogo francês Serge Latouche apresenta uma visão “pessimista-otimista” do processo econômico-cultural de avanço do capitalismo em escala mundial que ele mesmo chama de *Ocidentalização*. Atribuo aqui uma espécie de juízo de valor na denominação da visão do autor porque a leitura de sua obra nos provoca exatamente isso. Se por um lado o avanço do capitalismo em escala planetária é avassalador para as sociedades e culturas, por outro, esse mesmo processo, constantemente em decadência, abre possibilidades de resistências, novos caminhos e ressignificações do que já existe<sup>52</sup>. Exemplo disso é que no próprio seio do Ocidente surgem movimentos e coletivos críticos desse processo de ocidentalização. O *Slow Movement* (tema e objeto de estudo desta tese) é um bom exemplo disso<sup>53</sup>. Ou seja, o processo de ocidentalização não é e nunca foi um processo homogêneo. Porém, é hegemônico.

Essa espécie de dialética no processo de “ocidentalização” do mundo como um fenômeno econômico tem repercussões que vão além da economia. É também um processo de ordem social, cultural e, por que não, psicológico. Isto é, o que é entendido como “Desenvolvimento” e “Progresso” no âmbito do “Primeiro Mundo”<sup>54</sup> é altamente dependente o que se entende como “Subdesenvolvimento” e “Atraso” ou “Ocaso” no “Terceiro Mundo”. Em

---

<sup>52</sup> Tal como afirma Albero Acosta (2013), o desenvolvimento possui muitos “apelidos”, no entanto, mesmo nesse contexto de economia globalizada “brechas” aparecem para o surgimento de movimentos de resistência. Buscaremos entender nesta tese se o movimento slow e, sobretudo, el buen vivir, nosso principal objeto de estudo, são movimentos de resistência ou novos “apelidos” ou “roupagens” do desenvolvimento convencional, hegemônico.

<sup>53</sup> O *Slow Movement*, o que inclui o slow food, o cittaslow, o slow travel, entre outros, é o movimento de matriz ocidental, ainda que crítico ao desenvolvimento convencional. A ideia de compará-lo com o buen vivir andino provém do fato de possuir ideias muito parecidas, mesmo tendo feito todo o trajeto histórico em busca do desenvolvimento e do progresso

<sup>54</sup> Embora as denominações “Primeiro Mundo” e “Terceiro Mundo” não estejam mais em voga, já que fazem parte de um outro contexto da economia mundial, as utilizarei neste ensaio em alguns momentos na tentativa de ser fiel ao que Serge Latouche exprimiu na *Ocidentalização do Mundo*, texto escrito justamente no contexto em que essas denominações faziam total sentido, no final da década de 1980.

substituição ao “vazio” que as sociedades ocidentais enfrentam com o florescer da Sistema-Mundo Capitalista (WALLERSTEIN, 2012), tais sociedades tratam o “Desenvolvimento” e o “Progresso” como verdadeiros “mitos fundadores” (FURTADO, 2008).

Todavia, diferentemente das sociedades ocidentais, as não-ocidentais não possuem tal vazio. Logo, o mesmo deve ser inventado para que sigam o mesmo “caminho”. Vejamos o que diz Serge Latouche:

“A interiorização do olhar do Outro provoca nas sociedades não ocidentais a necessidade de uma estratégia de desenvolvimento. Trata-se, de certo modo, de uma ocidentalização planejada. Este empreendimento começou bem antes da própria palavra desenvolvimento ficar na moda. Ele remonta aos primeiros dias da ideologia do progresso e das Luzes. Chama-se também *modernização*.

Sabe-se que a modernidade é um projeto global que reserva um grande lugar para a economia, ao passo que o desenvolvimento não é somente uma política econômica e sim uma reforma de toda a sociedade. O progresso está no cerne de todos esses projetos sinônimos. O objetivo é puramente mimético. Ele nunca é atingido, portanto. Os países desenvolvidos são eles próprios tocados pela obsessão da modernização. Por um efeito de *feedback*, a corrida para o desenvolvimento dos países do Terceiro Mundo reforça ainda mais a busca compulsiva de uma impossível recuperação numa *mimesis* generalizada.

Desde que o Ocidente colocou o *Progresso* como pedra angular da modernidade, todos os países *vítimas* de sua presença e também os da vizinhança *próxima* viram-se atingidos pelo mal incurável do *atraso*. (...)” (LATOUCHE, 1994:78)

As ideias apresentadas por Latouche coincidem com algumas apresentadas pelo também francês Pierre Clastres em *A Sociedade contra o Estado* quando este questiona a visão ocidental sobre as sociedades indígenas como se estas, “incompletas” que são por não terem o Estado, o Mercado e a Tecnologia, por nós entendidos. Diz Clastres a respeito de tais questões:

“Por trás das formulações modernas, o velho evolucionismo permanece, na verdade, intacto. Mais delicado para se dissimular na linguagem da

antropologia, e não mais na da filosofia, ele aflora contudo ao nível das categorias que pretendem ser científicas. Já se percebeu que, quase sempre, as sociedades arcaicas são determinadas de maneira negativa, sob o critério da falta: sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história. Mostra-se como sendo da mesma ordem a determinação dessas sociedades no plano econômico: sociedades de economia de subsistência. Se, com isso, quisermos significar que as sociedades primitivas desconhecem a economia de mercado onde são escoados os excedentes da produção, nada afirmamos de modo estrito, e contentamo-nos em destacar mais uma falta, sempre com referência ao nosso próprio mundo: essas sociedades que não possuem Estado, escrita, história, também não dispõem de mercado. Todavia, pode objetar o bom senso, para que serve um mercado, se não há excedentes. Ora, a ideia de economia de subsistência contém em si mesma a afirmação implícita de que, se as sociedades primitivas não produzem excedentes, é porque são incapazes de fazê-lo, inteiramente ocupadas que estariam em produzir o mínimo necessário à sobrevivência, à subsistência. Imagem antiga, sempre eficaz, da miséria dos selvagens. E, a fim de explicar essa incapacidade das sociedades primitivas de sair da estagnação de viver o dia, dessa alienação permanente na busca de alimentos, invocam-se o subequipamento técnico, inferioridade tecnológica.” (CLASTRES, 2003:208)

Quando, na década de 1960, Pierre Clastres escreveu o seu ensaio intitulado *A Sociedade contra o Estado*, ele trouxe à luz uma perspectiva de política e poder, e conseqüentemente de Estado, dos povos indígenas que até aquele momento nos passava “despercebida”. Mais do que despercebidas, as perspectivas indígenas foram, e vêm sendo ao longo da história, trituradas por um outro projeto de civilização: o da sociedade ocidental. É contextual, no entanto, que esse “triturar” das perspectivas indígenas possui um sentido ideológico balizado principalmente pelas “ideias forças” ou “mitos fundadores” como o Desenvolvimento e o Progresso. Ao se estabelecer uma ontologia, considerando o desenvolvimento e o progresso como os referenciais de partida e de chegada, como prerrogativas para e pelo o Ocidente, uma linha histórica única também foi estabelecida. Assim, nesse caminho percorrido pela sociedade ocidental, o Estado, enquanto formação política e social, se transformou numa passagem necessária para qualquer sociedade adquirir o *status* de civilização. A partir disso, sociedades como as indígenas, por

exemplo, “retomam” a condição de “primitivas”, já que são “sociedades sem Estado” (Clastres, 2008) e se tornam sociedades subjugadas pelo modelo civilizacional do ocidente.

Já naquele momento, Clastres, apoiado em suas pesquisas de campo entre os ameríndios Guaraní presentes em 4 países da América do Sul (Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai) e ao largo do que a própria ideia de Estado confere como demarcação de território, via que tal povo não era uma sociedade sem estado por ser incompleta, mas sim por possuir um “projeto de sociedade” socialmente construído e consciente que, antes de mesmo da existência do Estado, se percebe nele uma possibilidade de ruptura de tal projeto. É bom lembrar já que a história deste no ocidente é uma história de vencedores e vencidos, dominantes e dominados, o que não convergiria para o seu projeto de sociedade destes povos. E Clastres faz essa demonstração empírica combatendo ideias propagadas acerca desses povos tais como o trabalho tido apenas como *subsistência*, o que se entende por *poder político da chefatura indígena*, etc.

A retomada do pensamento de Pierre Clastres se justifica porque nesta tese propõe-se uma discussão, sobre como pensar o desenvolvimento, considerando outras perspectivas ou “modelos alternativos” para pensar ou repensar o Estado, sua formação e suas funções em um contexto de crises. Talvez não exatamente a partir do pensamento específico do povo Guaraní, mas sim a retomada do pensamento indígena de uma forma mais ampla, já que estes povos souberam, ao longo de sua história, viver sem o Estado, sem suas fronteiras e, mais do que qualquer coisa, sem as ilusões do desenvolvimento e do progresso. Assim, o que há de comum entre o que diz Clastres e o que dizem alguns antropólogos contemporâneos, estudiosos do *Buen Vivir*, pensamento presente entre os povos andinos, é que os povos indígenas, subjugados pelos modelos hegemônicos de Estado e Desenvolvimento, podem agora se tornar modelos para a própria sociedade ocidental dirimir suas crises. Isto é, resolvendo as questões indígenas relacionadas a terra e o Estado, encontraremos novos modelos.

## **b. Contexto: questões globais, situações locais**

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

Henry David Thoreau  
*A escravidão em Massachusetts in: A desobediência Civil*

O desenvolvimento do capitalismo em escala global determina hoje uma padronização do consumo, da cultura e também dos seus problemas enfrentados pela humanidade nos dias atuais, assim como já dissemos a respeito da “ocidentalização do mundo”. O Brasil, por exemplo, embora não detenha os seus monopólios, possui sim alguns e deve ter em sua agenda o reconhecimento de como eles configuram no país e, conseqüentemente, as formas de tratamento. Violência, conflitos étnicos e miséria estão, num certo sentido, no cotidiano do país. Questões como a forte desigualdade social e os conflitos entre homem e natureza também estão presentes aqui, assim como estão em todos os países ditos em desenvolvimento. Assim como o Brasil não possui o monopólio desses problemas, nenhum outro país também possui. Isto é, sobretudo em “países em desenvolvimento”, isso é muito frequente e comum.

De acordo com Sharada Ramanathan, os maiores desafios contemporâneos são:

1) a superação da violência relacionada ao terrorismo e aos conflitos étnicos e; 2) superação do conflito existente entre homem e natureza. Com relação ao primeiro desafio, Ramanathan destaca que: “a política de guerra e o terrorismo global se transformaram na face mais dominante da globalização. E, entre outros fatores, é a luta entre dominadores econômicos, culturalmente apáticos, e os dominados, culturalmente desprovidos” (2008:2014). De um modo bem direto, a pensadora do campo da cultura indiana já associa qualquer que seja a solução de problemas nessa direção com fatores que envolvem a cultura e a economia. Entretanto, em relação ao segundo (desafio), ela ainda afirma que o contexto da globalização levou a uma urbanização e desagregação ambiental extremamente rápidas sem que a totalidade da população se beneficiasse do que o crescimento econômico traz. Assim, é difícil encontrar terreno fértil para a conciliação entre esses dois desafios.

Todavia, mais do que em muitos lugares, o Brasil apresenta características que podem ser essenciais na superação dos grandes desafios que envolvem problemas supracitados. A superação dessas dicotomias pode estar na conciliação entre cultura, meio ambiente, mercado e política. O caminho para isso poderia ser a Economia Criativa. Ramanathan, ao retratar a experiência de seu país, a Índia, diz que:

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

Ela ainda define o que entende por criatividade e quais atividades estão envolvidas, bem como de que maneira esses “instrumentos” podem se tornar “ferramentas” no processo de superação dos grandes desafios da sociedade contemporânea:

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

Nesse sentido, abre-se a perspectiva de que através da cultura, da criatividade, das

especificidades locais e regionais possa haver a conciliação entre desenvolvimento, num âmbito mais amplo, bem como dos desafios postos. Desde que a dicotomia local / global seja superada. E países como o Equador e Itália, cada um a sua maneira, com sua história e suas mentalidades específicas, reúnem essas possibilidades, não negligenciando seus problemas e atentando também para experiências bem sucedidas em outros países. Ao menos esse é o discurso encampado por pesquisadores da Economia Criativa e endossado por organismos como a ONU. E Economia Criativa seria um instrumento “interessante” no processo de conciliação entre o local e o global, o econômico e o ambiental, o individual e o coletivo. Todavia, como, também já foi dito, essas realidades das quais serão faladas trazem, em suas próprias tradições e costumes, elementos que fornecem pistas para relativizar o próprio conceito de desenvolvimento. Seus modos de vida já são, em si mesmos, alternativas *ao* que o Ocidente de uma maneira geral entende como desenvolvimento, “convencional”. O que é feito no item a seguir, nada mais é do, encontrar teoricamente o que mais a frente será descrito com um “olhar etnográfico”. Aquilo que autores como Latouche, Ariès ou Gorz chamariam de “sociedade convivial”, da “simplicidade voluntária” ou “anti-produtivista”, respectivamente, nós, com a ajuda dos mesmos autores, chamaremos de “movimento de resistência” ou “utopia concreta”, também respectivamente, referindo-nos ao *Buen Vivir* e ao *Slow Movement*.

## **i. Diante do contexto (apocalíptico), que opções existem?**

“Simplicidade, simplicidade, simplicidade! E digo: tenham dois ou três afazeres, e não cem ou mil; em vez de um milhão, contem meia dúzia, e tenha contas tão diminutas que possam ser registradas na ponta do polegar. Em meio ao oceano encapelado da vida civilizada, são tantas as nuvens, as tormentas, as areias movediças, os mil e um pontos a levar em consideração, que um homem, se não quiser naufragar e ir fundo sem jamais atingir seu porto, tem de navegar por cálculo e, para consegui-lo, precisa ser realmente bom de cálculo. Simplifiquem, simplifiquem. Em vez de três refeições por dia, se necessário façam apenas uma; em vez de cem pratos, cinco; e reduzam as demais coisas na mesma proporção.”

Henry David Thoreau

*Walden, ou a vida nos bosques*

A palavra desenvolvimento desde muito significa muita coisa<sup>55</sup>. De um modo geral, no contexto do capitalismo se tornou a defesa dos países ricos e uma obsessão para os países mais pobres. Caberá, mais adiante nesta tese, discutir também o conceito de “pobreza relativa”, este associado a “outras” noções de desenvolvimento. Todavia, desde, mais fortemente, a década de 1970 (Clube de Roma), a década de 1980 (Relatório Brundtland) e a década de 1990 (Rio 92), o conceito de Desenvolvimento vem sendo associado com a ideia de “sustentabilidade”, formando o conceito quase inseparável de “Desenvolvimento Sustentável”.

Serge Latouche “bate” (com bastante força, diria) nessa retórica desenvolvimentista. Não só ele, diga-se de passagem. Cornelius Castoriadis, André Gorz, Paul Ariès<sup>56</sup> são alguns de um grupo de autores que têm defendido o decrescimento sereno como alternativa “ao” desenvolvimento, e não alternativa “do” ou “para” o desenvolvimento. Mas especificamente para Latouche, o chamado “desenvolvimento sustentável” trata-se, na verdade de uma mistificação:

“Se, como iremos ver mais adiante em pormenor, o

---

<sup>55</sup> Já foi dito se tratar de um conceito polissêmico, isto é, um conceito com uma multiplicidade de sentidos. No contexto desta tese, fala-se de Desenvolvimento, ainda que no âmbito geral da sociedade ocidental, como algo que vai além do crescimento econômico. Todavia, é justamente pela necessidade de uma reflexão sobre os tipos e alcances dele (do Desenvolvimento) que está proposto descrever outras mentalidades (*Buen Vivir* e *Slow Movement*) que passam ao largo do ideário geral. E por isso os chamamos de “movimento de resistência” e ou “utopia concreta”

<sup>56</sup> “O produtivismo armazena crescimentos de todas as cores: crescimento “azul” com a direita e o patronato, crescimento “vermelho” com a esquerda e os sindicatos, crescimento “verde” com Jean- Louis Borloo e seu colega Cohn-Bendit. Não podemos dizer que essas políticas tenham o mesmo peso... Preferimos mil vezes que os frutos do trabalho beneficiem os produtores das riquezas em vez dos agiotas da Bolsa. Mas crescimentos azul, vermelho, rosa ou verde, todos levam, ecologicamente, ao mesmo lugar, alimentando ao mesmo tempo a máquina de fabricar desigualdades e embrutecer a população.” (ARIÈS, 2013:7)

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

O caráter duradouro ou sustentável, que a expressão “desenvolvimento sustentável” pôs na moda, remete não para o desenvolvimento “realmente existente”, mas para a reprodução. A reprodução sustentável reinou sobre o planeta mais ou menos até o século XVIII; é ainda possível encontrar, entre os anciãos do terceiro mundo, “especialistas” em reprodução sustentável. Os artesãos e os camponeses que conservaram uma larga parte da herança das maneiras ancestrais de fazer e de pensar vivem, na maior parte das vezes, em harmonia com o seu meio ambiente; não são predadores da natureza. Ainda no século XVII, ao redigir os seus éditos sobre as florestas, ao regulamentar os cortes para garantir a reconstituição dos bosques, ao plantar carvalhos, que ainda hoje admiramos, para oferecer mastros de navios trezentos anos mais tarde, Colbert comportava-se como um “especialista” em *sustainability*. Essas medidas iam contra a lógica mercantil. Tratava-se de conservar um patrimônio e não de obter lucros.

Desenvolvimento sustentável é isso, dirão alguns: então é preciso dizê-lo também a respeito de todos aqueles camponeses que, como o avô de Cornelius Castoriadis, plantavam oliveiras e figueiras cujos frutos eles nunca veriam, mas que o faziam pensando nas gerações seguintes e sem serem obrigados a isso por nenhum regulamento, muito simplesmente porque os seus pais, os seus avós e todos aqueles que os tinha precedido faziam o mesmo. Esta observação do filósofo vai de encontro à sabedoria milenária já evocada por Cícero no *De senectute*. O modelo do “desenvolvimento sustentável” que põe em ação o princípio de responsabilidade é dado ali num verso citado por Catão: “Ele vai plantar uma árvore em benefício de outra idade”. Cícero comenta o assim: “De facto, o

agricultor, por mais velho que seja, a quem se pergunta para quem ele planta, não hesita em responder: “Para os deuses imortais, que querem que, sem me limitar a receber esses bens dos meus antepassados, eu os transmita aos meus descendentes.” Esta reprodução sustentável não é necessariamente um imobilismo conservador. A evolução e o crescimento lentos das sociedades antigas integravam-se numa reprodução alargada bastante moderada, adaptada sempre às limitações naturais. “É porque a sociedade vernacular adaptou o seu modo de vida ao seu meio ambiente”, conclui Edward Goldsmith, “que ela é sustentável, e porque a sociedade industrial se esforçou, pelo contrário, por adaptar o seu meio ambiente ao seu modo de vida que ela não pode ter esperança de sobreviver”. Essa sabedoria dos antigos já não nos é permitida. A reprodução sempre igual do nosso sistema produtivo, de certo modo um estado estacionário, já nem sequer é possível. A situação atual implica uma verdadeira mudança de civilização para voltar a encontrar um funcionamento sustentável e duradouro.” (LATOUCHE, 2006:22)

O que Latouche faz com a ideia de decrescimento é, na verdade, uma retórica para falar da necessidade de se “sair” da Economia Política. Da Economia Política, porque obviamente não existe sociedade sem economia, tal como não existe sociedade sem produção de suas bases para superar suas necessidades (CLASTRES). Ao sair ao menos da ideia da Economia Política, a sociedade, segundo Latouche, abriria espaço para um outro sentido da vida comunitária. Seria possível o que ele mesmo definiu como uma “sociedade do decrescimento”, “sociedade convival” ou mesmo outras nomenclaturas dadas pelos autores do quais Latouche compartilha sua visão. Por exemplo, ao questionar o conceito de desenvolvimento sustentável, Latouche fala, por outros caminhos, de “Reprodução Sustentável”, “Crescimento Zero” e “Estado Estacionário”. Nesse sentido, é possível associar a “reprodução sustentável” com o *Buen Vivir*, de acordo com suas práticas e o “Estado estacionário” com *Slow Movement*:

“Será verdadeiramente necessário “sair da economia” para voltar a encontrar um caminho sustentável? Acusar todo o pensamento econômico de uma *adição* ao crescimento pode parecer excessivo quando se consideram os economistas clássicos. A maior parte destes não pensava que era possível um crescimento indefinido e infinito do sistema. Eles acreditavam mesmo num bloqueio inelutável de acumulação e no aparecimento de um *estado estacionário*. É o caso de Adam Smith, Thomas Robert Malthus, David Ricardo e John

Stuart Mill.

Lembremos que, para Adam Smith, o desenvolvimento dos capitais provoca um acréscimo da sua concorrência que faz baixar a taxa de lucro até a paragem de qualquer acumulação líquida. Para Malthus e Ricardo, os rendimentos decrescentes na agricultura provocam um aumento da renda fundiária e uma baixa inelutável taxa de lucro, que conduzem também a um estado estacionário. A massa dos trabalhadores fica ali condenada à estrita sobrevivência.

John Stuart Mill, apesar de estender a tese dos rendimentos decrescentes à indústria, apresenta um estado estacionário de maneira mais agradável. Estando garantida a sobrevivência material, a paragem da acumulação líquida poria fim à obsessão da transformação, ao estresse e às desgraças que ela engendra. A sociedade poderia dedicar-se a dedicar-se à educação das massas e os lazeres permitiriam que os cidadãos se cultivassem. “É escusado chamar a atenção para o facto de que o estado estacionário da população e da riqueza não implica a imobilidade do produto humano.

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

Assim, esses são apenas nomes que se dão para outro tipo de sociedade que não o tipo que está aí posto. Ao menos não o “grande” modelo propagado como estilo de vida ideal no capitalismo atual. Modelo este já bastante falado e criticado nesta tese. No item a seguir, a parte deste trabalho em que é falado sobre os objetos e teoria é encerrada. Com este encerramento abre-se o caminho para o que chamamos de “aproximação entre teoria e realidade”. Isso se fará mediante a busca por descrever o que, de algum modo, esses outros modos de vida ou de sociedade descritos com nomes diferentes por autores diferentes, porém com ideias próximas, já existem na realidade e precisam ser conhecidos.

## ii. Os caminhos para a “resistência” e a “utopia”

“Viver mais simplesmente para que... outros possam muito simplesmente viver”

Mahatma Gandhi

O ponto de partida deste trabalho assinala um contexto real de crises do capitalismo e suas buscas por saídas. A chegada, no entanto, é incerta, uma vez que não há fórmulas eficientes para uma saída segura. A própria Economia Criativa, apontada pela ONU como um caminho viável para o “desenvolvimento sustentável” carece de uma relação mais “incrustada” com culturas e tradições locais. A ideia de utilizá-la como referencial em nosso estudo, por exemplo, confirma isso. Ela (a Economia Criativa), descolada das realidades, não representa uma alternativa viável. Também a noção de desenvolvimento, seja ele “sustentável” ou não, também precisa ser revista. Por isso fomos a campo e a maneira encontrada nesta tese para relativizar tais coisas foi através de um relato etnográfico como se verá nos próximos itens. Observando realidades diferentes da nossa (e diferentes entre si, apesar das semelhanças), tornando o exótico, familiar e o familiar, exótico, foi possível perceber que os caminhos são múltiplos. Não obstante, ao fazê-lo, também foi possível “localizar” teoricamente os contextos sociais do *Buen Vivir* e do *Slow Movement*.

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

O Decrescimento como projeto “gosta”<sup>57</sup> muito do *Buen Vivir* (*Sumak Kawsay*) e do *Slow Movement*, como bem gostam de dizer Serge Latouche e Paul Ariès. Gosta também de Ecosofias<sup>58</sup> indígenas justamente porque esses movimentos e sociedades orientam suas ações

---

57

Os autores que aqui são citados predominantemente, os autores do “decrecimento” (ARIÈS, 2013, LATOUCHE, 2009 e GORZ, 2004) afirmam, muitas vezes, ao longo de suas obras, que o decrecimento, a simplicidade voluntária e o antiprodutivismo, entre outras nomenclaturas utilizadas por eles pra definir esse “outro” tipo de sociedade, são mais do que teorias. São projetos, ou um projeto, políticos. Desse modo, por vezes, os seus textos parecem ter um caráter “panfletário”. Por exemplo, Ariès fala da necessidade de mudança na relação com o tempo

e condutas a partir de lógicas não economicistas ou simplesmente econômicas. Lógicas essas mais ancoradas e baseadas na Ecologia e na *Pachamana* do que centrada no ser humano. Mais do que isso, essas lógicas são capazes de contemplar tudo o que na tradição ocidental pensamos separadamente ou de modo disruptivo. Ainda na introdução do *Desafio do Decrescimento*, Latouche, definindo então o que seria isso (o decrescimento) descreve a atitude dos índios da América do Norte:

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

---

como forma de mudança para uma sociedade melhor. Para isso ele afirma: “Gostamos muito do *Slow Food* e da rede de Cidades Lentas” (2013:174). Latouche, ao comentar o *Slow Movement*, como uma “utopia concreta”, diz: “Umhas iniciativas mais originais e promissoras é certamente a rede de comunas novas na Itália” (2009:61). Outros exemplos desses são encontrados também sobre o *Buen Vivir*

58 “Hablando de “ecosofía”, usamos un vocablo griego (*oikos*) que tiene su *topos* en el ámbito económico; para Aristóteles, la “economía” es la ‘ley (*nomos*) de la casa (*oikos*)’. Recuperamos aquí este significado etimológico (‘casa’), sin someternos al dictado ‘económico’: El universo presentado como ‘casa’ (*wasi, oikos*), como lo hice Pachacuti Yamqui; y los elementos en él, ordenados según criterios de una *sophia* o ‘sabiduría’ de relacionalidad. En este sentido, el vocablo “ecosofía” significa la ‘sabiduría andina del cosmos ‘físico’ como una ‘casa’ orgánicamente ordenada’. Prefiero este vocablo al que está de moda en Occidente: “ecología”, porque contiene la connotación del *logos* (y de la ‘ciencia’) moderno. Para el *runa*, la naturaliza no se puede ‘conocer’ logicamente, sino sólo ‘vivir’ orgánico y simbólicamente. En el fondo, “ecosofía” podría ser un sinónimo de “pachasofía”, si simbolizamos *pacha* como ‘casa’. De hecho, la ‘naturaleza’ es el todo de la ‘realidad’, y no una entidad opuesta a otra (como ‘culturalidad’ o ‘espiritualidad’). Es significativo que no exista ningún vocablo quechua para ‘naturaleza’ (se lo parafrasea como *tukuy hinantin pacha*: ‘todo como *pacha*’). Cuando diferenciamos aquí ‘ecosofía’ de ‘pachasofía’, es por razones pragmáticas: La ‘ecosofía’ se refiere a las relaciones múltiples que mantiene el *runa* con su entorno natural inmediato, en el palno de *kay pacha*. El elemento principal y el eje ‘hermenéutico’ fundamental para la ‘ecosofía’ es la realidad compleja y polifacética de la *pachamama*. ‘Ecosofía’ en sentido estricto es la ‘hermenéutica’ pachasófica de la *pachamama*.” (ESTERMANN, 2015:188)

natureza, que encontramos na maior parte das sociedades, baseia-se na inserção do homem no cosmos. Na Sibéria, vai-se morrer na floresta para devolver aos animais o que se recebeu deles.

Esta atitude implica relações de reciprocidade entre os homens e o resto do universo. Os homens estão prontos para se entregar a Gaia (personificação mitológica da Terra) como Gaia se entrega a eles. Ao negar a capacidade de regeneração da natureza, reduzindo os recursos naturais a uma matéria-prima para explorar em vez de a considerar como um regresso às origens, a modernidade eliminou essa relação de reciprocidade.” (LATOUCHE, 2012:15,16)

“... A gestão dos limites do crescimento tornou-se um desafio intelectual e político. A pesquisa teórica sobre o decrescimento insere-se portanto num movimento mais amplo de reflexão sobre a bioeconomia, o pós-desenvolvimento e o a-crescimento.

(...) Será possível manter a taxa de crescimento sem modificar profundamente a sociedade? Estudando lucidamente o problema, vemos bem que a resposta é não. Já não se trata mais de crescimento zero, mas sim de um crescimento abaixo de zero. Digamo-lo francamente: é preciso reduzir o nosso crescimento econômico, para substituí-lo pela noção de uma cultura diferente, da felicidade, do bem-estar.” (LATOUCHE, 2012:17)

Como já foi dito, logo no ponto de partida desta tese, “a situação já bem conhecida”. Os caminhos a que levam o Desenvolvimento são o da destruição do planeta e das desigualdades sociais. Não é necessário mais dizê-los. Todavia, há que se pensar como sair desse caminho e encontrar outro. As pistas dadas pelos autores dos foram falados durante essa reflexão variam apenas em termos de nomenclaturas, todavia, todas convergentes. O mesmo ocorre com os pontos de chegada a que os caminhos apontados por eles.

Para Latouche, por exemplo, o caminho se dá pela saída da Economia. “Sair do imperialismo da economia e construir uma sociedade do decrescimento inclui um vertente teórica, que consiste em sair da economia política como discurso dominante” (LATOUCHE, 2012:153). Mas também inclui nesse percurso, para a chegada ao que ele chamaria de sociedade do decrescimento, ou em outros momentos de sua obra, de sociedade convivial, uma inserção

prática na vida. Por isso ele elogia, por exemplo o Buen Vivir e o Slow Movement. E, daí, os entendemos como “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”. Porque essas situações existem na prática e estimulam uma saída da economia política, como é sugerida pelo sociólogo francês.

Para André Gorz, outro precursor das ideias de Latouche, e no mesmo sentido, a alternativa possível, para a saída desse modelo de sociedade calcada no desenvolvimento, progresso e produtivismo, é sair da “sociedade do trabalho”. Para Gorz:

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

Paul Ariès (2013), do mesmo grupo, aposta na saída do consumo e na entrada de uma nova sociedade baseada nos valores da simplicidade voluntária. Ele inclusive sugere uma greve geral do consumo o que importa dessas “alternativas” ou sugestões de saída e de entrada numa num novo tipo de sociedade é que todas convergem para o mesmo ponto, como já foi dito, com nomenclaturas diferentes. “Sociedade do decrescimento” ou “convivial” para Latouche (2009), “Sociedade da Simplicidade Voluntária” para Ariés (2013), “Antiprodutivista” para Gorz (2010) ou mais “realista” para Acosta (2013), todos conceitos em construção e, portanto inacabados.

Nós encontramos dois exemplos dessas sociedades (e suas mentalidades) e sugerimos o nome de “movimentos de resistência” e, ou “utopias concretas”. Fazer a descrição do que foi visto e estudado em campo é o objetivo da segunda parte da tese. Não se buscará concluir nada. No entanto, aquilo que foi observado fornece-nos pistas para, como já dissemos, “localizar” tais contextos na teorias e também “dar nomes” para eles. Ademais, a abertura para muitas outras análises também faz parte do escopo deste trabalho e é como a próxima parte é finalizada.

## SEGUNDA PARTE

### CAMPO E REALIDADE

#### Procurando realidades inventadas: “Movimentos de Resistência” e “Utopias Concretas”

“Toda etnografia tem um parte que é filosofia, e grande parte de resto é confissão...”

“... os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão: é a *sua* cultura. Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são “algo construído”, “algo modelado” – o sentido original de *fictio* – não que sejam falsas, não fatuais ou apenas experimentos do pensamento.”

Clifford Geertz, *A Interpretação das Culturas*

## 1. O caminho percorrido e a invenção da realidade

“A antropologia sempre teve um sentido muito aguçado de que aquilo que se vê depende do lugar em que foi visto, e das outras coisas que foram vistas ao mesmo tempo. Para um etnógrafo, as formas do saber são sempre inevitavelmente locais.”

Clifford Geertz, *O Saber Local*

É muito interessante a maneira como o antropólogo estadunidense Roy Wagner inicia o seu livro já clássico da antropologia, bem como gosto muito do seu título, “A invenção da cultura”. Diz Wagner logo no prefácio: “A ideia de que o homem inventa suas próprias realidades não é nova; pode ser encontrada em filosofias tão diversas quanto o Um’tazila do islã e os ensinamentos do budismo, assim como em muitos outros sistemas de pensamento bem menos formalizados” (WAGNER, 2014:11). A leitura e a citação desta obra faz e fará sentido daqui em diante por três razões. Primeiro porque, teoricamente, ao falarmos de “modelos alternativos” ao desenvolvimento, falamos de “realidades inventadas” pelos homens. As sociedades do decrescimento, da simplicidade voluntária ou antiprodutivistas, são, por natureza, “invenções”<sup>59</sup>. Do mesmo modo, falar de contextos sociais reais, sejam eles “movimentos de resistência” (*Buen Vivir*) ou “utopias concretas” (*Slow Movement*), também abordamos “invenções” e, nestes casos, tal como afirmaria Pierre Clastres, de modo muito mais consciente em torno de projetos coletivos. Em segundo lugar, porque, metodologicamente e, este é o momento de dizê-lo, o que fazem os antropólogos é “inventar” a maneira de observar, relatar e descrever essas “realidades inventadas”. É o que Geertz também sugere com a “descrição densa”. Por fim, a análise que virá a diante também assim o será, uma “invenção”.

“Escolhemos” ou, melhor dizendo, fizemos a opção teórico-metodológica<sup>60</sup> pelo

---

<sup>59</sup> Wagner (2014) apresenta a ideia de que a cultura é uma invenção humana. Sendo assim, existente (como um “movimento de resistência”, *Buen Vivir* ou uma “utopia concreta”, como o *Slow Movement*), ou mesmo imaginada para o futuro, cabe chamar o contextos sociais aqui estudados de “invenções”.

<sup>60</sup> “O fato de que a antropologia opta por estudar o homem em termos que são ao mesmo tempo tão amplos e tão básicos, buscando entender por meio da noção de cultura tanto sua singularidade quanto sua diversidade, coloca uma questão peculiar para essa ciência. Assim como o epistemólogo, que considera o “significado do significado”, ou como o psicólogo, que pensa sobre como as pessoas pensam, o antropólogo é obrigado a incluir a si mesmo e seu próprio modo de vida em seu objeto de estudo, e investigar a si mesmo. Mais precisamente, já que falamos do total de capacidades de uma pessoa como “cultura”, o antropólogo usa sua própria cultura para estudar outras, e para estudar cultura em geral. Desse modo, a consciência da cultura gera uma importante qualificação dos objetivos e do ponto de vista do antropólogo como cientista: ele precisa renunciar à clássica pretensão racionalista de objetividade absoluta em favor de uma objetividade relativa, baseada nas características de sua própria cultura. É evidente que um pesquisador deve ser tão imparcial quanto possível, na medida em que esteja consciente de seus pressupostos; mas frequentemente assumimos os pressupostos mais básicos de nossa cultura como tão certos que nem nos apercebemos deles. A objetividade relativa pode ser alcançada descobrindo quais são essas tendências, as maneiras pelas quais nossa cultura nos permite compreender uma outra e as limitações que isso impõe a tal

caminho da etnografia, para falar de “coisas simples”<sup>66</sup> que, muitas vezes, estão muito mais nos sentidos do que na matéria, nas aparências ou mesmo no plano do consciente, tanto do indivíduo, quanto do coletivo. Nesse sentido, é difícil atingir a análise “da motivação humana em um nível radical – mais profundo que os dos clichês bastante em voga sobre os ‘interesses’ de corporações, atores políticos, classes, o ‘homem calculista’ e assim por diante.” (WAGNER, 2014:18) Por isso recorreremos ao “artifício” da “invenção”, bem como do “descrição densa” e “senso comum” para falar aquilo que estava posto quando da proposta deste estudo.

---

compreensão. A objetividade “absoluta” exigiria que o antropólogo não tivesse nenhum viés e portanto nenhuma cultura.” (WAGNER, 2014:39)

## 2. O quê, onde e como foi observado

“Não se vence uma causa questionando o senso comum.”  
Manuela Carneiro da Cunha. *Cultura com aspas e outros ensaios*

Esta tese consiste, sobretudo no que apontava o objetivo geral do seu projeto, num “olhar” etnográfico sobre experiências da economia criativa em contextos sociais reais - o *Slow Movement* na Itália e o *Buen Vivir* no Equador. Mais do que isso, buscou apreender o sentido, ou os sentidos que o desenvolvimento, ou desenvolvimentos, possuem nesses contextos sociais que escolhemos para estudar. Desse modo, para atingir esse grande objetivo, bem como os “objetivos específicos” foi necessário o apontamento de várias “frentes” de trabalho. A isto, obrigatoriamente se impôs a necessidade de divisão de etapas e metodologias para sua realização sem, no entanto, esquecer de estabelecer uma articulação entre todas as etapas. É válido ressaltar também que durante o período de realização, novos elementos importantes sobre os temas, bem como bibliografias ou indagações surgiram, fazendo com que fosse importante a consideração de inclusão de outros objetivos, ou mesmo de resultados inesperados que não constavam quando do levantamento de suas hipóteses. Digo isso porque, por se tratar de uma tentativa de descrição (etnográfica) de outras realidades, tivemos que contar com todo o seu dinamismo, bem como o dinamismo do próprio trabalho de campo.

Desse modo, o que posso dizer é que para a produção desta tese estabelecemos 5 etapas que foram realizadas em uma sequência, etapas estas que se complementaram e em alguns momentos coincidiram forma, digamos, um tanto cartesiana. Muito embora, o resultado que se verá (mais adiante no Relato de Campo e suas análises) não corresponda a um tese “cartesiana”. Mesmo assim, é importante dizer como foi feito o trabalho. Assim as etapas encadeadas foram:

- 1) Levantamento, leitura, sistematização e debates sobre a bibliografia disponível;
- 2) Diagnóstico das informações e dos indicadores disponíveis – identificação e mapeamento de experiências de economia criativa nos contextos nas cidades slow na Europa e em comunidades do buen vivir na América do Sul;
- 3) Trabalho de Campo e visitas técnicas no Equador e na Itália

- 4) Análise dos dados, elaboração de artigos e participação em eventos e congressos específicos sobre o tema, redação e defesa de tese.

Estas etapas estão descritas a seguir.

Na primeira etapa do trabalho, o levantamento e a sistematização da bibliografia disponível foram feitos de maneira metódica, mencionando cada texto abordado que deverá ser lido rigorosamente. A atenção, nesta etapa, estava voltada para o aprofundamento teórico da bibliografia levantada de maneira a munir o pesquisador para lidar com as eventualidades que a pesquisa em um campo novo pôde significar, e aconteceu, além de ter nos assegurado um esforço de estudar exaustivamente todo o material que forneceu o domínio dos conceitos e categorias envolvidos no trabalho sobre o tema. O recurso da bibliografia clássica e contemporânea das ciências sociais, no que tange aos temas de cultura, identidade, desenvolvimento, economia criativa bem como a análise de teses e/ou estudos monográficos, estudos de caso e artigos sobre o assunto foram necessários e exaustivamente usados. Não foi esquecido que todo o material lido e analisado nesta etapa foi catalogado em arquivos e fichamentos com identificação para uma consulta, como foi necessário fazê-lo<sup>61</sup>. Para a elaboração desta tese lançou-se mão de recursos metodológicos que fazem parte desta primeira etapa. Exemplos desses recursos são a produção de um sumário comentado (exercício teórico para demonstrar articulação de todos os conceitos e categorias envolvidos no trabalho). Outros exemplos são a construção do quadro bibliográfico e o mapa conceitual.

É importante ressaltar que todas as atividades desta tese se complementaram. Exemplo disso é que a “primeira etapa” permeou todo o trabalho com o levantamento e a sistematização da bibliografia existente sobre cultura, economia da cultura e Economia Criativa. Também é de suma relevância destacar que, embora este trabalho tenha um caráter etnográfico (o que será melhor explicitado mais adiante), e, portanto, o trabalho de campo possua uma centralidade, o que determinou novos rumos ou questões da própria tese, este baseado na ideia de uma observação, ainda que “participante”, não devemos em hipótese alguma negligenciar esta etapa de sistematização teórico-bibliográfica. Paul Feyerabend, por exemplo, a despeito do título de seu livro, *Contra o Método*, nos adverte:

---

<sup>61</sup> Cabe dizer aqui, e até de maneira um pouco insistente, já que o fiz nesta tese em vários momentos, que ela (esta tese) apenas encerra um ciclo e abre portas teóricas (para mim), bem como possui material de campo, para novos trabalhos a que certamente me lancarei. Por exemplo, na parte da análise das questões de campo estou ciente (e voluntarioso) de que cada tópico trabalho ou tema cruzado carrega em si um potencial de novos textos ou artigos. É o que pretendo fazer, como continuação desta ~~tese~~

“Ora, a força de um “argumento com base na observação” deriva do fato de que os enunciados observacionais envolvidos estão firmemente ligados às aparências. Não adianta recorrer à observação se não se sabe como descrever o que se vê, ou se só se pode apresentar a descrição hesitantemente, como se tivesse acabado de aprender a linguagem na qual ela é formulada. Produzir um enunciado observacional, então, consiste em dois eventos psicológicos diferentes: 1) uma *sensação* clara e inequívoca e 2) uma *conexão* clara e inequívoca entre essa sensação e as partes de uma linguagem. Essa é a maneira pela qual se faz a sensação falar. Estarão as sensações, no argumento anterior, falando a linguagem do movimento real! (FEYERABEND, 2011:91)

Mais importante que lançar o olhar, numa pesquisa, é saber para onde e porque lançá-lo. Por isso a grande importância do conhecimento teórico. Porque é nessa etapa que os conceitos se alinham e ligam o percurso da pesquisa. Assim, as etapas subsequentes em que consta o diagnóstico das informações e dos indicadores disponíveis e mesmo as visitas técnicas, o olhar esteve voltado para as realidades locais. Neste estágio do trabalho coube reconhecer os aspectos da Economia Criativa estudados no âmbito global e articulá-los de modo a considerar as realidades locais. Ou seja, olhei e estudei a realidade, procurando a Economia Criativa no Equador e na Itália, os contextos escolhidos para este trabalho a partir dos dados disponíveis tais como: estatísticas que tratem da participação de processos criativos na economia, evolução da participação da cultura nestes mesmos processos e ainda estabelecer, se houver, a relação existente entre tais aspectos e os desenvolvimentos locais. Isso se deu por meio de pesquisa em teses, artigos e indicadores de órgãos públicos que trabalham direta ou indiretamente com o desenvolvimento e a Economia Criativa. Por exemplo, verificamos como os órgãos governamentais lidam com a questão. Fiz visitas técnicas na sede do Slow Food, por exemplo. A partir disso, se definiria quais estudos de caso seriam feitos<sup>62</sup>. Todavia, somente em campo é

---

<sup>62</sup> Já existiam uma ideia prévia de comunidades a serem estudadas. No caso do buen vivir, por exemplo, muito provavelmente a comunidade estudada seria uma em Riobamba, como o fizemos e se verá no relato. Essa vila teria sido objeto de políticas públicas por parte do governo equatoriano voltadas para o Buen Vivir. No caso do movimento slow, foi uma cidade (Bra) certificada pelo rede internacional do movimento slow como cittaslow para

que, munido de leiura e indagações muito desse caminho mundou.

Foi a tônica da etapa quatro (trabalho de campo e visitas técnicas). Tentamos realizar esta etapa nos enquadrando nos moldes clássicos da antropologia. Nesta etapa, a etnografia e tudo o que ela representa entrou em cena. Ou seja, um trabalho de caráter etnográfico pressupôs o uso de vários métodos e técnicas de modo concomitantes. A “observação participante” é o principal deles. Nos propusemos a permanecer em campo (*field work*) por um período prolongado<sup>63</sup> principalmente no Equador, contexto do *Buen Vivir*. Nesse sentido, através da “observação participante”, tentei apreender qual o sentido o Desenvolvimento ou el Buen vivir possui para a comunidade envolvida. Isso se deu por meio da observação direta e participante, conforme foi mencionado, mas também por meio de entrevistas formais e informais, conversas com membros da comunidade. Visitas técnicas em locais estratégicos como a Secretaria do Buen Vivir no Equador, por exemplo, também foram parte desta etapa do trabalho. Concomitantemente a estas etapas ocorreram as análises de dados e as deduções para possíveis problematizações que direcionaram o melhor o aprofundamento e a exploração do assunto abordado, bem como, já mencionei, o que virá depois desta tese.

---

fins de comparação nos seus modos de vida.

<sup>63</sup> O tempo prolongado no trabalho de campo na antropologia é algo muito relativo. Malinowski, por exemplo passou cerca de dois anos e meio entre os *trobliandeses* do Pacífico Ocidental, sendo desses dois anos e meio um pelo menos, somente para aprender a língua e os costumes nativos. Outros exemplos poderiam ser citados. Todavia, não é o nosso caso por várias razões. Julgamos um tempo razoável de imersão no campo algo em torno de 2 meses em cada comunidade envolvida. Foi o que fizemos: No Equador permaneci ao todo (somando duas viagens) 48 dias. Na Itália, do mesmo modo com duas viagens, 30 dias.

### 3. O “olhar etnográfico” lançado

“Uma ideia geral e breve das atribuições de um Etnógrafo, tal como eu as vivi, pode lançar mais luz sobre esta questão do que qualquer longa discussão em abstracto”.

Bronislaw Malinowski, *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*

A tese aqui apresentada foi pensada e construída a partir de um referencial teórico e metodológico “multi e inter disciplinar”. O referencial teórico é predominantemente da economia e das ciências sociais. Necessária essa multi e inter disciplinaridade pelos temas, categorias e conceitos abordados. Estes temas, categorias e conceitos são todos polissêmicos e não só permitem como, necessitam abordagens que transcendam qualquer disciplina. Necessário ressaltar também o “lugar de onde falamos”, o Programa de Pós- Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, este multidisciplinar por excelência. Todavia, o principal objetivo do trabalho foi tentar entender o que significa o bom viver nos dois contextos sociais escolhidos a partir do funcionamento da Economia Criativa. Contextos sociais estes com “visões” sobre o desenvolvimento diferentes do convencional ou hegemônico e críticos, mas também diferentes entre si. Por isso a proposta de um “olhar” etnográfico sobre os sentidos que o desenvolvimento, ou pelo menos o que se entende dele, nesses contextos. O método etnográfico, nesse sentido, merece um maior destaque, porque é através dele que se apreende esse “sentido”. É por meio da descrição de como as pessoas vivem, pensam e sentem que se realiza esse objetivo.

Optar por um “olhar etnográfico” implicou, necessariamente, na adoção de “trabalho de campo” (field work) aos moldes clássicos da Antropologia. Importante lembrar como este “procedimento metodológico” se consolida ao longo do tempo. Assim, o antropólogo polonês radicado na Inglaterra é, por muitos, considerado o “pai” do trabalho de campo, o *field work*, tão importante para a disciplina na qual o autor fez carreira. O que se fazia dentro deste campo do conhecimento até então era uma produção de saberes, ou melhor, uma organização, de dentro de um gabinete rodeado de livros e não de pessoas, de informações advindas de relatos de viajantes. Ou seja, aquilo que é a principal característica da antropologia e que a deu relativa autonomia e destaque só veio a ser praticada enquanto método a partir de Malinowski. Num certo sentido, pode-se dizer que Malinowski colocou a antropologia num patamar de ciência.

Esta é inclusive a grande preocupação do antropólogo polonês na sua introdução à sua

obra monumental: “*Os Argonautas do Pacífico Ocidental*”:

Antes de prosseguir com a descrição do Kula, será conveniente fazer uma descrição dos métodos utilizados na recolha do material etnográfico. Em qualquer ramo do conhecimento, os resultados de uma pesquisa científica devem ser apresentados de maneira totalmente neutra e honesta. (...)

Lamentavelmente, na Etnografia, onde a apresentação desinteressada dessa informação se torna talvez ainda mais necessária, isto nem sempre tem sido devidamente explicado e muitos autores limitam-se a apresentar os dados adquiridos, fazendo-os emergir, perante nós, a partir da mais completa obscuridade, sem qualquer referência aos processos utilizados para sua aquisição. (...)

Ora eu penso que a linha que separa os resultados da observação direta e declarações e interpretações nativas das inferências do autor baseadas no seu senso comum e capacidade de penetração psicológica só pode ser traçada com base nessas fontes etnográficas de inquestionável valor científico.

A partir daí, o que se segue no texto do antropólogo polonês é uma aula de metodologia do trabalho etnográfico a partir de sua própria experiência. Para Malinowski, é prudente para o etnógrafo organizar seu trabalho em um sistema de regras muito bem definido:

Os princípios do método podem ser agrupados em três itens principais: em primeiro lugar, como é óbvio, o investigador deve guiar-se por objetivos verdadeiramente científicos, e conhecer as normas e critérios da etnografia moderna; em segundo lugar, deve providenciar condições para o seu trabalho, o que significa, em termos gerais, viver efetivamente entre os nativos, longe dos homens brancos; finalmente deve recorrer a um certo número de métodos especiais de recolha manipulando e registrando as suas provas.

Embora Malinowski tenha sido um etnógrafo no sentido mais clássico possível do termo, isto é, muito preocupado com rigor disciplinar da antropologia, seu texto encontra ressonância e diálogo com outros campos das ciências humanas como a História, sobretudo com historiadores que ao longo das últimas décadas se preocuparam com a micro história, a história do cotidiano, história dos subalternos e com relativa contemporaneidade. Alguns historiadores, justamente buscando dar vozes aos atores sociais recorreram aos métodos

tradicionalmente cunhados pela antropologia a partir de Malinowski. É importante falar de Malinowski porque o etnógrafo polonês inaugurou esta metodologia científica (trabalho de campo) e esta se tornou o procedimento básico e central de qualquer trabalho de cunho antropológico-etnográfico.

Como afirmava Claude Levi-Strauss em *Tristes Trópicos*, “uma coisa é ouvir falar de lá, outra coisa é estar lá” e é preciso estar lá para poder, depois, descrever.” Todo trabalho com esta “intenção etnográfica” depende, portanto, das observações e das “experiências” vividas no contexto do campo. Todavia, esse “estar lá” não pode ser uma coisa “banalizada” ou “subestimada” através de uma preparação teórica precária. Muito embora as observações, experiências e relatos de campo podem determinar a grande dinâmica do trabalho como um todo, a preparação teórica é de suma importância. Para Roberto DaMatta, outro importante antropólogo que se tornou famoso por ser “especialista” no trabalho de campo, uma coisa é lidar com “índios de papel”, outra bem diferente é lidar com aqueles de carne, osso e cultura e realidade social. Para atravessar essa ponte é necessário ter um amplo domínio teórico para saber o que se quer saber. Tal como DaMatta no seu texto “O Ofício do etnólogo ou como ter o *Anthropological Blues*” e depois, mais tarde, Luiz Roberto Cardoso de Oliveira, em diálogo com DaMatta, “O ofício do antropólogo ou como desvendar as evidências simbólicas”, desvendar as evidências simbólicas ou atingir um “*anthropological blues*” só é possível com um amplo domínio teórico.

É importante também um retorno ao campo com questões pensadas no próprio campo. Por isso, duas viagens já programadas para Europa e Equador servirão como uma primeira inserção no campo onde ocorrerão as primeiras tentativas de observação e descrição do que se vê e do que se pergunta. Essa etapa é uma etapa muito complexa. O primeiro contato com um contexto social diferente pode gerar muita dificuldade ao etnógrafo, se pensarmos o exercício etnográfico como uma “descrição densa” (GEERTZ, 1989):

“...a etnografia é uma descrição densa. O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais,

deduzir os termos de parentesco, traçar linhas de propriedade, fazer censo doméstico...escrever seu diário. Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado”. (*Idem*, 7)

Gostaria de chamar a atenção novamente para o fato de que este trabalho lançou um “olhar etnográfico” para “outros” modelos de desenvolvimento a partir da Economia Criativa. Todavia, e embora nos dispusemos à realização do trabalho de campo balizado pelos moldes clássicos da antropologia (e por um tempo prolongado), não houve tempo para uma etnografia no sentido *strictu* do termo (entrevistas com muitos membros das sociedades, caracterização de relações de parentesco, descrições da história do povo, etc.). Enfim, esta não se constitui uma etnografia clássica. Por isso, a atenção para o s “senso comum como um sistema cultural (GEERTZ) teve grande importância. As ideias perseguidas aqui (Bem viver, bom viver, desenvolvimento, etc.) fazem parte do imaginário de uma comunidade. Ainda que de maneira muito ampla e geral, nos interessa o que está no senso comum. Nos diz Geertz:

“... hoje em dia, ninguém acha que “primitivos” - se é que existe alguém que ainda use este termo - são pragmatistas simplórios que andam tateando em busca de conforto em meio a uma névoa de superstições, elas não conseguiram fazer calar a pergunta essencial: onde exatamente está a diferença - porque mesmo os defensores mais acirrados da proposição que qualquer povo tem seu próprio tipo de profundidade (e eu sou um desses) admitem que existe uma diferença - entre as formas já trabalhadas da cultura acadêmica, e aquelas ainda toscas, da cultura coloquial!

Parte de meu argumento (...) é que toda essa discussão foi mal estruturada, pois a questão não é se existe uma forma elementar de ciência a ser descoberta nas Trobriand ou uma forma elementar de direito entre os droses, ou se o 'totemismo' é mesmo uma religião, ou se o culto de cargos é mesmo uma ideologia (...). Trata-se, sim, de saber até que ponto, nesses vários lugares, os aspectos da cultura foram sistematizados, ou seja, até que ponto eles tem subúrbios.

(...)

Há um número de razões pelas quais tratar o senso comum como um corpo organizado de pensamento deliberado, em vez de considerá-lo como aquilo que qualquer pessoa que usa roupas e não está louco sabe, pode levar a algumas conclusões bastante úteis; entre essas, talvez a mais importante seja que uma das características inerentes ao pensamento que resulta do senso comum é justamente a de negar o que foi dito acima, afirmando que suas opiniões foram resgatadas diretamente da experiência e não um resultado de reflexões deliberadas sobre esta (...)" (GEERTZ, 1997:113,114)

A teoria antropológica de Clifford Geertz nos parece importante para o propósito deste trabalho. O que ele nos diz sobre a “descrição densa” e o “saber local” nos servirá como guia na obtenção e discussão acerca dos dados levantados no trabalho de campo. Nesse sentido, também caberá trabalhar na perspectiva de Geertz quanto ao que ele diz sobre “experiência próxima” e “experiência distante”:

“Um conceito de “experiência próxima” é, mais ou menos, aquele que alguém – um paciente, um sujeito, em nosso caso informante – usaria naturalmente e sem esforço para definir aquilo que seus semelhantes veem, sentem, pensam, imaginam etc. e que ele próprio entenderia facilmente, se outros o utilizassem da mesma maneira. Um conceito de “experiência distante” é aquele que especialistas de qualquer tipo – um analista, um pesquisador, um etnógrafo, ou até um padre ou um ideologista – utilizam para levar a cabo seus objetivos científicos, filósofos ou práticos. “Amor” é um conceito de experiência próxima; “catexia em um objeto” de experiência distante. “Estratificação Social” e, talvez para a maioria dos povos do mundo, “religião” (e certamente “sistema religioso”) são experiências-distante; “casta” e “nirvana” são de experiência próxima, pelo menos para hindus e budistas. (*Idem*, 87)

Certamente o trabalho de campo voltado para esse “olhar etnográfico” encontrou “evidências simbólicas”, “índios de carne e osso” e “experiências próximas e distantes”. A “descrição densa” (ou apenas o esboço dela, como se verá no relato) dos “saberes locais”, orientada, claro, pela sistematização teórico-bibliográfica foi feita a partir da articulação entre tudo o que foi levantado e “descoberto” no campo. Fizemos, conforme já foi dito, duas viagens

para cada local proposto<sup>64</sup>. Fiz uma prévia do trabalho de campo ocorreu entre setembro e novembro de 2016: primeiro, com uma viagem para a Europa onde tive a oportunidade de participar do *Terra Madre*, um “convívio” do movimento *Slow*, centrado no *slow food* com oficinas, *workshops* e uma série de eventos relacionados. Também pude participar, no Equador, da reunião da ONU sobre habitação, a UNHABITAT, que também tratou de questões importantes sobre o *Buen Vivir*. Tal viagem teve como objetivo também, além do levantamento de informações prévias úteis para tese, a escolha do local do trabalho de campo mais prolongado, assim como no caso da viagem para Europa.

Entretanto, 2017 foi quando mergulhamos na produção desta tese. Isso porque foi quando pudemos aprofundar as leituras e fazer a imersão nesses contextos do bom viver. Desse modo, através da “observação participante”, como já relatado, da realização de entrevistas (formais e informais) com membros das comunidades, do entendimento do “senso comum” em tais locais, como descreveu Geertz, além do uso de fotografias, apontamentos e diário de campo, espera-se uma tese que não será uma comprovação de hipóteses (algumas talvez). Mas, sobretudo, a descrição de modos de vida diferentes do que vem sendo aplicado e entendido como ideal nas sociedades ocidentais. Julgamos, assim, importante descrições de outras perspectivas pelo menos para saibamos que elas existem e podem e dever ser respeitadas. É o que faremos nos capítulos seguintes: as problematizações a que nos propusemos nesta tese e um relato do que eu vi, portanto, de como foi quando “estive lá”<sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup> Isso será melhor descrito na parte em que fazemos um “relato de campo”.

<sup>65</sup> “(...) ao se falar de autor(idade), estamos problematizando algo que nem sempre é levado em conta pelo pesquisador podendo, portanto, ser facilmente transformado em autoritarismo, uma vez que o *poder* (...) sempre presente e do lado da sociedade a que pertence o pesquisador, raramente é por ele próprio questionado. Tomamos apenas um aspecto desse encontro etnográfico, que me parece emblemático por sua natureza crítica: trata-se da relação pesquisador – informante, em que o poder do primeiro contamina de resto toda a entrevista. Se não levada em conta toda essa situação, que condiciona o encontro etnográfico, sabemos hoje que nunca será um bom começo para a investigação antropológica. A condição de “estar lá” – o *being there* de que nos fala Geertz – é, por diversas razões das quais essa é apenas uma, essencialmente crítica. O “estar lá” gera, por outro lado, uma autonomia que, a rigor, é ilusória. “Eu estive lá, portando sou testemunha do que vi e ouvi”, não passa de uma frase plena de significados no mínimo dúbios! Porque sob a intenção saudável do pesquisador responsabilizar-se pelo que descreve e interpreta – ou descrevendo interpreta –, esconde-se uma segunda intenção – é verdade que nem sempre consciente – de dar legitimidade a seu discurso, quase que o dogmatizando ao leitor: e isso vale tanto para os seus pares como para o leitor comum. O “estar lá” tende a não admitir dúvidas... Eis o seu caráter perverso. (OLIVEIRA, 2006:65)

#### 4. O trabalho de campo<sup>66</sup> e o exercício de aproximação da teoria com a realidade

“Não há lugar para a aventura na profissão de etnógrafo; ela é somente a sua servidão. (...) As verdades que vamos procurar tão longe só tem valor se desvencilhadas dessa ganga”

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*

A etapa deste trabalho chamada de “trabalho de campo” e que agora aparece nesta tese na forma de um “Relato de Campo” consiste num esforço de aproximação da construção teórica com a observação realizada no mundo empírico. No caso deste nosso trabalho foram realizadas viagens até *loci* específicos como a Itália e Equador. Desse modo, o relato a seguir possui um foco específico nas observações realizadas nesses locais. Todavia, elas não estão restritas dessa maneira. São partes também deste relato a leitura de documentos e a observação da realidade em locais distintos destes, mas de maneira relacional, é claro. Ou seja, ao relatar o trabalho de campo desta tese, é relatado, na verdade, todo o processo de construção dela desde a escolha dos objetos e locais da pesquisa até a presente escrita, o que inclui também reflexões sobre as observações, bem já citado anteriormente; a Constituição do Equador, o Plano Plurianual do Buen Vivir e os manifestos do Slow Food. A leitura também de parte da bibliografia também é considerada aqui como trabalho de campo tal como a simultânea elucidação dos dados levantados em campo e esboço de análise – que será melhor detalhada no próximo item, 5., intitulado “A análise e o começo”.

Como já foi dito logo na introdução, toda a pesquisa realizada partiu da intenção de entender o que seria um campo das atividades econômicas que, convencionalmente, vem sendo chamado de Economia Criativa e como estão inseridas tais atividades em contextos sociais específicos e propícios e que supostamente corroboram com o Desenvolvimento. De modo ligado a esse entendimento, também sempre esteve presente o intuito de perceber onde e como esse campo poderia ser ou não uma forma de viabilizar ou atingir o chamado “desenvolvimento

---

<sup>66</sup> O trabalho de campo, como já foi dito, foi composto de observações feitas *in loco*, bem como leitura de documentos, etc. Também o que foi realizado no campo propriamente dito (viagens para o Equador e Itália) é composto de muitos elementos: fotografias, apontamentos, leituras, etc. Todavia, a principal parte desta etapa é a parte em que o pesquisador escreve em seu “diário de campo”. A produção de tal tal diário é o início da sistematização de todas as informações e dados com os quais o etnógrafo se depara ao se lançar na realidade estudada. O presente relato foi a forma, portanto, encontrada para reunir o máximo dessas informações, de um modo um pouco mais sistematizado. Ou seja, tal como Weber que acreditava ser impossível a tradução e explicação da realidade em sua complexidade, e também Malinoviski, quase tudo do que foi visto ou pensado ficará de fora deste relato.

sustentável”, já que para tal, outras características, como respeito à natureza, valorização das tradições, comunidades e localidades respeitadas, deveriam ser levadas em consideração. Os locais da pesquisa foram, portanto, escolhidos a partir dessa perspectiva.

Assim, com o objetivo de identificar os setores da Economia Criativa e a intenção de lançar um “olhar etnográfico” sobre outros modos e entendimentos de desenvolvimento (ou bom viver), fui para o *Field Work* (trabalho de campo). A ideia era, *a priori*, verificar a “aderência” de tais setores nesses lugares onde, de uma maneira ou de outra, já possuem um *way of life* que, dentro do espectro ou do ideário ocidental, poderíamos considerar como estilos de vida baseados num “desenvolvimento sustentável”. E, assim, poderiam ser considerados como alternativas para ele (D. S.), muito embora, depois da realização do campo, e isso ficará evidente mais adiante, passamos a considerar os contextos sociais estudados muito mais como alternativas *ao* Desenvolvimento, o que justificaria a maneira como os chamaremos: “Movimentos de Resistência” ou “Utopias Concretas”.

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

A verificação ocorreu no imaginário e observamos, por exemplo como as pessoas vivem, produzem, compram, consomem e sentem. Isso tudo está presente no *senso comum*, conceito de Clifford Geertz que será utilizado por nós como forma de descrição etnográfica. E essa observação só se dá *in loco* (Equador e Itália), verificando, assim, os localismos como exemplos diferentes do que não se pretendem universais. A partir dessas observações realizadas, nesse sentido, pudemos “concluir” que a Economia Criativa não teria, necessariamente, um papel preponderante na viabilização de modos de vida mais “sustentáveis”. Ela está presente sim nos dois contextos, cada qual a sua maneira, como veremos. Todavia, durante o trabalho de campo foi percebido que, por exemplo no caso do *Buen Vivir*, o que se busca é um resgate do modo de vida dos povos ancestrais andinos, mas pela mentalidade, não necessariamente através de atividades econômicas específicas, tampouco através de projetos governamentais. Ou seja, embora a Economia Criativa esteja presente como atividade importante não só na circulação

das mercadorias, ou de mercadorias específicas, tal como é importante na sociabilidade, o estilo de vida do qual falamos nos referindo ao *Buen Vivir* e que pudemos perceber sobretudo em Otavalo, como veremos mais adiante, é anterior e quase indiferente no seu “projeto de sociedade”.

O *Slow Movement*, de outro modo, não possui uma postural radical diante do capitalismo e da globalização. E isso podemos perceber na fala de Carlo Petrini, fundador do movimento *Slow Food*, movimento que dá origem ao *Slow Movement*, ao rebater uma crítica do Jornal *The New York Times*, que considera o movimento do *Slow Food* como a versão gastronômica do *Greenpeace*:

“(…) Nas palavras publicadas no *The New York Times*, fala-se ao mesmo tempo de rebelião, de protestos e divertimento. De gosto e ativismo. E isso já é um elemento interessante, que chega parcialmente ao alvo. Mas tudo é permeado de um tom vagamente arrogante, que conta sobre o movimento quase como uma curiosidade típica dos tempos globais e pós-modernos. (...)”

Osborne escreve que a *Slow Food* seria contra a globalização, confundindo a nossa atenção pelos territórios e pela promoção da escala econômica local como algo incompatível com a globalização. Errado.” (PETRINI, 2015:29)

Todavia, apesar dessa diferença importante entre os dois movimentos (o primeiro com uma postura radical diante do capitalismo e da globalização e o segundo não), a Economia Criativa, embora também presente no contexto do *Slow Movement*, e neste caso, até mais presente, ela também não é o que garante uma “conciliação” com o Global. No *Slow Movement* o que é mais importante é que se respeite a tradição, a convivialidade e cultura e isso se faz no plano da mentalidade, muito mais do que com atividades econômicas.

Portanto, considerando o bojo teórico empreendido para esta tese e aquilo que o “campo” nos mostra quando se almeja lançar um “olhar etnográfico”, o que vem daqui em diante é uma tentativa de aproximação de teorias, objetivos da pesquisa e a realidade. E desse “olhar etnográfico” o que se pode extrair, como se verá, foi que o *Buen Vivir* consiste num “movimento de resistência” e o *Slow Movement*, uma “utopia concreta”. E isso será perceptível na medida em que o relato de campo avança e as características de cada contexto vão aparecendo. Buscamos fazer isso “mesclando” o relato (descrição) e análises das características descritas.

## a. O relato de campo

“Só me resta agora descobrir qque quem eles acham que é o selvagem e quem é o inocente.”  
David Maybury-Lewis, *O Selvagem e o Inocente*

Pode-se dizer que o *trabalho de campo*, oficialmente e propriamente dito, se iniciou imediatamente após a realização da banca de qualificação deste trabalho (02 de setembro de 2016). No dia 07 de setembro do mesmo ano parti para a Europa (Espanha e Itália) por uma temporada de um mês e para uma série de eventos relacionados ao doutorado<sup>80</sup> e, desse modo, fazer as minhas primeiras observações de campo. Foi durante essa viagem e ainda com as “questões” da qualificação ressoando que apurei teoricamente o destino da tese. Enquanto estive em Barcelona por duas semanas realizando leituras específicas como *O Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno* (LATOUCHE, 2009) e *A Simplicidade Voluntária contra o mito da Abundância* (ARIÈS, 2013), já pude iniciar observações acerca dos caminhos do Desenvolvimento a que levaram a Europa, de um modo geral, à crise econômica e suas respectivas necessidades de mudança de rota, bem como iniciar tal observação de uma perspectiva comparada com o que se propõe no sul. Desse modo, iniciamos a descrição de nosso campo.

## **b. Itália e Equador, 2016**

Conforme já foi dito em vários momentos nesta tese, partimos para o “campo” com o objetivo de encontrar, de alguma maneira, características de sociedade do decrescimento (LAOTUCHE, 2012) ou da simplicidade voluntária (ARIÈS, 2013), nos contextos escolhidos, que confirmem ao menos a possibilidade de existência. Isto é, por mais que projetos de sociedade como estes soem como “utopias concretas” ou “movimentos de resistência”, conforme Serge Latouche (2012), características estas presentes em sociedades reais podem oferecer luz para projetos reais de mudanças de rumo e de mentalidade da sociedade ocidental de modo mais amplo.

Todavia, “invertendo” um pouco a cronologia do trabalho de campo, as minhas primeiras experiências de observação importantes para esta tese foram justamente de situações em que a essência do decrescimento e da simplicidade voluntária foram, de certo modo, “cooptadas” pelo Capital. Refiro-me aqui às oportunidades que tive de estar presente no grande evento internacional do Slow Food, o *Salone de Gusto – Terra Madre*, em Turim, Itália, em setembro de 2016 e no UNHABITAT da ONU em Quito, Equador, em outubro do mesmo ano.

Já foi argumentado na parte teórica desta tese que as “propostas” d’*El Buen Vivir*, no Equador, de origem indígena e do *Slow Movement*, na Itália, de certa maneira se assemelham, apesar de suas origens diversas. Refiro-me às proposições de estilos de vida baseados em valores como convivialidade, harmonia com a natureza, contemplação, tempo livre e etc. Entretanto, refiro-me, com ênfase, aos aspectos destes movimentos focados na territorialidade e no local, sobretudo no modo de produzir e consumir.

Assim, de certa maneira, iniciar mas minhas observações por “grandes eventos” causou um certo estranhamento. Por exemplo, o *Terra Madre*, é um evento do Slow Food que vem acontecendo<sup>86</sup> de dois em dois anos, de modo crescente e tomando “ares” de grande evento internacional. Parece até um paradoxo, entretanto não é. Algumas dessas incongruências serão dissolvidas mais adiante.

De modo similar também é o caso da realização do UNHABITAT em Quito, Equador, que parecia querer propagandar a imagem do País como um lugar do Buen Vivir, apesar dos seus valores, como dito em entrevistas, que seriam incompatíveis com a globalização e o capitalismo.



### c. Equador, 2016 e 2017

Como já mencionado, cheguei ao Equador pela primeira vez em outubro de 2016 por ocasião da realização do UNABITAT em Quito. Ainda quando da preparação do projeto de qualificação soube que o referido evento se daria em Quito e imaginei ser uma boa oportunidade para iniciar as minhas observações sobre vários aspectos do Equador. O fato do Equador e da Bolívia terem sido os primeiros, e até o momento os únicos países, da América Latina a incorporarem em suas constituições um ideal de bom viver baseado na ancestralidade de seus povos indígenas me chamou muito atenção quase dois anos antes dessa viagem. Aliás, foi nesse momento que fez sentido a comparação dos dois contextos sociais escolhidos. O fato é que, ao escolher o Buen Vivir equatoriano como objeto desta pesquisa ainda não estava tão certo, para mim, que o foco deveria ser no local e não no global. Digamos assim que iniciei minhas observações, tanto no Equador como na Itália, por eventos globais, isto é, a partir de como os dois movimentos se mostravam para o mundo e, só no ano seguinte (2017) é que focalizei na realidade empírica do local.

Todavia, desde o princípio da viagem (2016) já pude conversar com muitas pessoas e ter já algumas impressões, diversas, sobre o país, a política, o grande evento que se realizaria e, sobretudo, sobre o Buen Vivir<sup>67</sup>. A primeira pessoa do Equador com quem conversei foi a senhora Doris. Essa conversa já ocorreu no avião, no voo entre a Cidade do Panamá e Quito. Doris, ao meu lado, voltada do México, onde esteve a trabalho. Já neste momento pude perceber aquilo que em conversas mais diversas que já havia tido sobre o Equador: o modo como o povo equatoriano é extremamente solícito. Impressão está que se confirmara ao longo de toda esta viagem e da próxima (2017).

Pouco importa o posicionamento político e sua origem (indígena ou europeia) a solicitude é uma característica marcante deste povo. Solícita que era e, mesmo depois de termos demonstrado visões políticas bastante opostas, ofereceu-me carona e boas vindas já que Vinício,

---

<sup>67</sup> Aqui é preciso dizer que já no início das minhas observações é preciso distinguir *el Buen Vivir* (*Sumak Kawsay*) presente no imaginário dos povos originários dos Andes, d'*el Buen Vivir* presente no Plan Plurianual del Buen Vivir. Com qualquer pessoa que eu conversasse e expusesse meus interesses de pesquisa, a primeira pergunta que sempre me surgia era: “Mas de qual Buen Vivir você saber; Este de Rafael Correa?”. Percebi que, de perto de longe, da esquerda à direita, há um consenso de que o Buen Vivir “explorado” como plataforma de políticas públicas presente na constituição e no referido Plano Pluri Anual, trata-se, na verdade de uma “propaganda” política de governo. A realização do grande evento da ONU em Quito tornou isso muito evidente. Essa é uma discussão que estará ainda muito presente neste relato de campo e na tese de uma forma geral.

motorista de sua empresa viria busca-la. E assim foi. Do aeroporto à zona *Foch Mariscal*, região central de Quito, onde me hospedei é uma viagem de um pouco mais de uma hora. De modo que pudemos conversar razoavelmente sobre os assuntos que me interessavam e, notei, interessavam a ambos também, dado o “descontentamento político” que não parece ser uma “jabuticaba”, um privilégio brasileiro. Reparo e pergunto a Vinício, por exemplo, sobre sua origem indígena, que me é confirmada. Doris, de outra maneira, possui origem europeia.

No entanto, ambos coadunam com duas coisas: a primeira é uma visão política muito mais à direita, com ideias muito próximas do ideal de “americanização” da América Latina; a outra é o fato de serem extremamente enfáticos em dizerem que *El Buen Vivir* presente na constituição e nos planos de governo de Rafael Correa e seu sucessor, não passa de uma propaganda política e uma forma de dizer que “as coisas não vão tão mal política e, principalmente, economicamente no atual contexto de crises”, bem como “é muito fácil falar em Buen Vivir também no contexto de abundância”. Aliás, essa era uma opinião que se repetiria muito em quase todas as conversas que tive no equador. Essa é uma percepção que me chamou muito atenção e que se confirmara bastante em muitas outras conversas tidas ao longo do trabalho. Conversas essas com pessoas de diversos posicionamentos e ideologias políticas, como por exemplo Fernando Macas, indígena, professor, ex deputado. Em todos os casos o que se tornou muito evidente para mim enquanto pesquisador era: El Buen Vivir é tudo menos a propaganda que se faz dele. Ele está na realidade local e era para ela que eu deveria olhar.

Cheguei a Quito justamente no dia que antecedia o UNABITAT. Delegações de políticos, sobretudo prefeitos, do mundo todo chegavam naquele dia. Ouvi muitos burburinhos de que não havia mais possibilidade de encontrar hospedagem em Quito, caso já não houvesse reserva. O fato era que a cidade, o país e a população haviam se preparado muito para tal evento. A primeira percepção nesse dia é que Quito é uma cidade extremamente segura e festiva. É possível ver policiais, comerciantes e a população de uma forma bem geral querendo receber o evento. Por todos os lados se vêem *outdoors* com os dizeres: “Ecuador ama la vida”.

Em função das características do evento, cheguei a repensar a escolha do mesmo como “porta de entrada” para o meu trabalho de campo. Apesar de os poucos dados sobre a Economia Criativa e o Buen Vivir, ou simplesmente a falta deles também ser dado de pesquisa, compreendi naquela ocasião que eu buscava era entender muito mais a realidade local. E o evento se voltava mesmo para questões globais, muito embora houvesse ali discussões sobre Economia Criativa e Cidades, Buen Vivir e Cidades Sustentáveis. Discussões essas que fazem interface

com esta tese.

Desse modo, entendendo a necessidade de saber mais sobre a realidade local, lancei mão dos contatos dos quais saberia eu que pudessem falar. Conversei com muita gente, mas logo no início do trabalho o “informante” mais importante foi o Professor Luiz Fernando Macas. Marquei um encontro com Macas e fui até o seu escritório, cede de sua ONG.

Expus a Macas meus interesses científicos com *El Buen Vivir*. Explico a ele que o meu projeto parte da ideia de identificar o funcionamento da Economia Criativa em contextos sociais em que aquilo que é proposto pelos idealizadores da E.C., como “sustentabilidade ambiental”, valorização da cultura e das tradições, entre outras características. E que um desses contextos sociais escolhidos é justamente o Buen Vivir proposto pela constituição do Equador. Expliquei ainda que, nesse sentido, gostaria de saber onde haveriam “projetos” governamentais em que eu pudesse mapear e coletar esses dados. Eis que os primeiros “choques” com a realidade aparecem. O professor Luiz Fernando Macas é muito taxativo inclusive em antecipar respostas para perguntas que eu ainda nem havia feito.

Em primeiro lugar, novamente aquilo que Doris e Vinicio já haviam elucidado: uma coisa é o Buen Vivir presente na constituição e nos planos governamentais. Outra, muito distinta é a concepção indígena do que seria o Buen Vivir. Em segundo lugar, a proposta do Buen Vivir advinda dos povos andinos trata-se em verdade de um resgate de modos de vida, diferentes entre si e, portanto, não possui um unicidade capaz de ser expressa em documentos e projetos governamentais, e, sendo assim, acima de tudo, oposto ao modo de produção capitalista. Como bem disse Macas, trata-se de um resgate de modos de vida, no plural, anteriores ao contato com o Ocidente e, assim, incompatíveis com ele. O terceiro ponto é a Economia Criativa nesse contexto não se aplica. Assim, para Macas, é impossível “conciliar” el Buen Vivir dos povos indígenas andinos com o capitalismo, como tentam os governos e organismos internacionais, basicamente por se tratarem de estilos e modos de vida anteriores ao sistema capitalista mas, também, porque as bases desses modos de vida são muito diferentes da essência do capitalismo, a coletividade, por exemplo. Enquanto as bases do capitalismo são individualistas, coisa que o consumo reforça.

Aqui já podemos iniciar nosso exercício de comparação e dizer essa “conciliação” pode ocorrer com mais facilidade no contexto do Slow Movement. Este ponto é importante: ver como isso se dá num contexto ocidental com propostas alternativas.

Talvez a característica mais marcante da proposta da Economia Criativa, sobretudo o

que se diz no Relatório da ONU é que, através da EC, comunidades e culturas locais pudessem ter uma participação mais efetiva e empoderada no contexto de economia globalizada. Desse modo, não se aplicariam projetos dessa ordem nas comunidades indígenas que possuem o seu *Buen Vivir*. Tais comunidades, nas palavras de Macas não almejam participação na globalização. Ao menos não economicamente. E isso é muito diferente do que o governo propõe: a ideia propagada de que o Equador economicamente não vai tão mal e almejam uma participação na Economia Capitalista globalizada.

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

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

Desse modo, saí dessa conversa com o Professor Luiz Fernando Macas certo de que o trabalho de campo a se realizar no próximo ano, deveria ser em uma comunidade indígena, visto que lá estariam os “valores” do Buen Vivir, bem como participaria de atividades na Universidade de Macas (*Mantay Wasi*). A sugestão de Macas foi que eu então realizasse minhas observações em Sarayako.

Todavia, com o avanço das leituras, fui me dando conta que meu trabalho não se trataria especificamente de uma “etnografia” de algum povo específico, o que daria a esta tese um caráter mais etnológico. A grande categoria desta tese é o Desenvolvimento. Por mais que tenhamos saído em busca de outras formas ou de não formas de desenvolvimento, é dele na verdade que estamos falando. Estamos falando, nesse sentido, de como os ideais de desenvolvimento e progresso impactam ou são absorvidos por sociedades que possuem, historicamente e

culturalmente, outras concepções de bom viver ou uma boa vida. Ou seja, de um modo ou de outro, falamos em alternativas de desenvolvimento. E, se queremos comparar situações (Buen Vivir e o Slow Movemet), ainda que com origens diversas, deveríamos pensar em contextos para a pesquisa que tivessem o mínimo de similaridade.

Assim, tal similaridade se encontra no contexto urbano. O contexto urbano reúne muitas possibilidades de análise, neste caso. Ali poder-se-iam ser analisadas e comparadas questões como: rural x urbano; local x global; bases de economia criativa; turismo; consumo; relações com o meio ambiente; relações de trabalho; holismo e individualismo, etc. Todas estas questões importantes e que guiam a discussão desta tese. Além de tudo, nesse contexto do urbano é possível entender como o Capitalismo, o Desenvolvimento e o Progresso avançam e são ou não rejeitados.



#### **d. Equador, 2017**

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

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

## **i. Otavalo, a “joia cultural” do Equador**

Quando da primeira visita ao Equador em 2016, eu havia tomado uma decisão teórico-metodológica, a partir da conversa com Luis Fernando Macas, de visitar Sarayako, uma comunidade indígena no “oriente”<sup>68</sup>. A proposta era, a princípio, verificar, *in loco*, as origens do Sumak Kawsay, isto é, o pensamento do buen vivir, na sua origem e na sua prática, para, posteriormente, comparar com o movimento slow. Imaginava, naquele momento, que, em função do que se falava no Equador sobre o Buen Vivir, como planos de governo, como slogan político, haveria uma situação real e palpável em que eu pudesse observar os requisitos desse modo de vida dos índios aplicados, mas, principalmente fomentados por projetos e programas. Haveria assim a possibilidade de, inclusive, verificar o papel da economia criativa nesse contexto.

No entanto, com o andamento das leituras em todas as áreas que abarcam esta tese, assim como dos parâmetros metodológicos definidos, querendo observar e entender a “mentalidade” e como esta está “diluída” no senso comum, fizemos a opção de fazer nossas observações em Riobamba. Não carece descrever neste momento o que foi observado em Riobamba, basicamente porque já o fizemos acima. Todavia, é importante ressaltar que Riobamba se trata de uma cidade com cerca de 160.000 habitantes e razoavelmente cosmopolita. Apesar de não ser uma cidade de grande porte e, como todo o Equador, conservar uma “simplicidade” visível materialmente e nas relações humanas, é uma cidade que cultiva uma relação bastante intensa com a Globalização. O turismo é visível e a economia é muito pungente. Ou seja, seria este um contexto social que nos traria muitas dificuldades para observar a essência do buen vivir, sobretudo se o conceituarmos como um “movimento de resistência”<sup>110</sup>, por se tratar de um lugar com uma abertura evidente da economia e também no modo como as pessoas pensam o desenvolvimento. Ademais, eu não poderia esquecer que propus uma comparação com uma “cidade lenta” na Itália e, por mais que fossem situações com as evidentes diferenças, mas semelhantes, para além das “mentalidades”, algum parâmetro material<sup>69</sup> deveria ser tomado.

---

<sup>68</sup> No Equador, quando se faz referência geograficamente às regiões, além da divisão norte – sul do país, fala-se em Costa (litoral, Guayaquil, por exemplo); Montanha (região mais alta dos Andes, onde se encontra Quito, mas também Rioabamba, mais ao sul, visitada por mim, e Otavalo, mais ao norte, mas na região montanhosa e, por fim; o “Oriente”, que, embora esteja ainda na região da cordilheira dos Andes, é uma região de floresta amazônica, mais a leste no país. Região onde se encontra Sarayako.

<sup>69</sup> Falo aqui, por exemplo, dos tamanhos das cidades. Se eu escolhesse utilizar Riobamba para os fins de comparação, creio, não teria condições de compará-la com Bra, na Itália. Otavalo, e aqui ela “entra em cena”, é, salvo as devidas proporções mais “parecida” com Bra: no tamanho da cidade, na quantidade de habitantes e, assim,

Desse modo, fiz o trajeto de volta de Riobamba para Quito, para, de Quito ir a Otavalo, conhecida como “joia cultural” do Equador. A chegada a Otavalo confirmou então as pré-concepções acerca dela: Uma cidade pequena, simples, com a população predominantemente indígena (de origem quéchua), com um relação muito forte com o campo e o rural. Uma cidade com uma dinâmica muito típica da região. Durante a semana demonstra um tom muito pacífico, já que a maioria da população é indígena e vive em suas comunidades rurais nos arredores, na montanha, lavrando suas terras, trabalhando na agricultura e na confecção de artesanato, principalmente de tecidos, couro e arte indígena. Nos fins finais de semana a cidade sofre uma alteração nessa dinâmica. A impressão que se tem é que toda a população supracitada, que vive nas comunidades, nos arredores, vai para a cidade para a realização de uma grande feira<sup>70</sup>.

Em conversas com as pessoas da cidade, por exemplo, Adriana, indígena comerciante, pude apurar um pouco mais dessas primeiras impressões advindas das observações. Adriana ressaltava coisas em nossa conversa que remetem a um estilo de vida bom, próximo da mentalidade do buen vivir. Ela fala, por exemplo, como é viver em Otavalo. Ela ressaltava o nível de segurança<sup>71</sup> da cidade, a relação entre os moradores, o comércio fluído e o turismo forte. Tudo isso em meio a outras questões e dicas sobre a grande feira e comidas típicas da cidade. Conversamos sobre as tradições dos povos andinos e a maneira de viver em Otavalo.

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

---

na maneira como as pessoas vivem no ambiente urbano.

<sup>70</sup> Toda a cidade se transforma numa grande feira. É claro que há turismo, mas este se dilui num movimento que parece muito ser feito pelos moradores da região. Mesmo assim, o turismo que existe é um turismo comunitário e cultural, o que se enquadraria no campo da Economia Criativa.

<sup>71</sup> Penso que esta questão sobre segurança na cidade, embora seja um quesito importante no que tange a uma vida boa em qualquer cidade, ela é uma questão a se pensar como fruto do estilo de vida do capitalismo. Quero dizer aqui que, por ser um tema abordado por uma moradora indígena da cidade é um sinal de que o ideal de desenvolvimento presente no imaginário do ocidente já transita, para não dizer, habita o imaginário não ocidental.

múltiplos sentidos. Entre as pessoas, entre cidade e campo, natureza e sociedade e sociedade e economia.

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

Tive a oportunidade de conversar com Adriana mais vezes. Embora ela demonstre, conscientemente, que a cosmologia indígena se faz bastante presente no cotidiano, mesmo que cidadão, ela demonstra também uma certa preocupação com o futuro. E aqui entra a questão do desenvolvimento, do progresso, já habitando o imaginário dessas comunidades. Adriana me conta algumas coisas sobre religião e a história de Otavalo. Conta-me que Otavalo é uma cidade muito católica e que, durante um certo período da História, houve proibição por parte da Igreja no uso do Quechua, sobretudo porque a educação era oferecida basicamente pela Igreja. Hoje, todavia, a língua andina é amplamente usada, nas missas inclusive, e, de certo modo respeitada. Conforme eu já disse, Adriana é cuidadosa ao falar com orgulho da cultura andina na região. No entanto, ela fala também da migração que há, principalmente dos jovens para buscar estudo e trabalho em Quito e fala também da importância de seus filhos estudarem inglês<sup>72</sup> como forma de “participar melhor” no mundo.

---

<sup>72</sup> Adriana relata que há várias fundações americanas ensinando inglês gratuitamente em Otavalo.

## **e. Itália, 2017**

### **i. Bra, o berço do *Slow Movement***

Um antropólogo invariavelmente tem a “mania” de pensar que os dados de sua pesquisa são ou insuficientes, ou, se considera-os bastantes, ele costuma achar que sua análise nunca vai a fundo. Sobretudo se o antropólogo gostar muito de Malinowski ou Geertz, por exemplo. É comum também achar que os dados são insuficientes e a análise superficial, simultaneamente. Não me excludo de nenhuma dessas situações. Todavia, é preciso reconhecer que a quantidade de trabalho de campo para esta tese, bem como a sequência com que os nossos foram realizados, nos propiciaram alcançar pontos importantes para nossa pesquisa.

Explico: o fato de termos visitado ainda em 2016, logo após a qualificação, a Itália (Turim, no Terra Madre, evento do Slow Food) – e também o Equador, em situação similar (Quito, UNHABITAT), nos atentou para aquilo que não seria o foco da pesquisa<sup>73</sup>. Observar o “buen vivir” o “slow movement” em situações de grandes eventos, englobados pelo Capital e pela Globalização, descrevê-los e analisa-los, fugiria do nosso propósito de pesquisa. Entretanto, esta foi um “consciência” tomada já durante o campo realizado em 2016. E foi importante que assim o fosse. Nos demos conta lá que o que nos interessava mais era observar, tanto o movimento slow como o buen vivir, na sua essência. E isso só seria possível no cotidiano, buscando na mentalidade e no senso comum, tal como já dissemos na parte metodológica, o *modus operandi* desses movimentos. Ademais, teórico-metodologicamente falando no campo da antropologia, é importante esse retorno a campo, depois das primeiras percepções e de leituras realizadas é importante na tentativa de realizar o que Wagner descreveu e já o citamos numa pequena parte:

“Uma preocupação fundamental do meu argumento é analisar a motivação humana em um nível radical – mais profundo do que os clichês bastante em voga sobre os “interesses” de corporações, atores políticos, classes, o “homem calculista” e assim por diante. Isso não significa que eu esteja beatífica e ingenuamente desavisado de que esses interesses existem, ou não tenha consciência da força prática e ideológica do “interesse” no mundo moderno.

---

<sup>73</sup> Temos a consciência que os dados da pesquisa estão por toda parte e “caem como pingos de chuva, cabendo o etnólogo conduzi-los como enxurrada para o oceano de teorias correntes” (DAMATTA).

Significa que eu gostaria de considerar tais interesses como um subconjunto, ou fenômeno de superfície, de questões mais fundamentais. Desse modo, seria um tanto ingênuo esperar que um estudo da constituição cultural dos fenômenos argumentasse a favor da “determinação” do processo, ou de partes significativas dele, por algum contexto fenomênico específico e privilegiado – especialmente quando o estudo argumenta que tais contextos assumem seus significados em grande medida uns a partir dos outros”. (WAGNER, 2014:18)

Foi dessa maneira, e com esses propósitos, então, que retornei à Itália em 2017. E o destino foi Bra, sede do Slow Food e, portanto, berço do movimento Slow. As primeiras impressões que tenho da pequena cidade de menos de 30.000 habitantes são que ela representa mesmo uma mescla do antigo, tradicional, com o novo, o moderno. Aliás, é preciso ressaltar de antemão que, diferentemente do *Buen vivir* que, na sua essência, originalmente propõe uma ruptura com o capitalismo e a globalização, tratando-se, como já mencionei, de um “movimento de resistência”, o movimento slow e, conseqüentemente, uma cidade lenta como Bra, não propõem uma ruptura com o capital nem, muito menos com a globalização. Trata-se de uma “utopia concreta”, aos moldes do que pensa Latouche, todavia, visando uma conciliação entre local e global, tradicional e moderno, rural e urbano e, assim por diante. E foi assim que as primeiras impressões se deram. O que confirma, por exemplo, essa “abertura” para o novo e para o global é a maneira como os turistas, não exatamente o meu caso, são recepcionados. Senti uma boa receptividade.

A cidade de Bra é um convite à experimentação do bom viver. Embora seja ela o berço do Slow Movement e a sede do Slow Food, tal como já disse, isso não é dito a todo momento, nem em placas e propagandas, embora as existam, tão pouco pelos seus moradores. Tive a oportunidade de conversar com vários moradores<sup>74</sup>, como Domenico e Márcia, sobre os assuntos mais variados possíveis. Mas sobretudo foram assuntos de bastante interesse para esta tese. Mas em nenhum momento se diz muito sobre a prática do slow movement. Essa prática é vivida e está na mentalidade, no senso comum. O que Keko (Domenico), Márcia e Sérgio, irmão de Keko, comentaram muito é que, embora Bra seja uma das cidades da rede CittaSlow, não se

---

<sup>74</sup> Por sorte, é preciso contar com ela também quando se está em pleno trabalho de campo, no Hotel onde estive hospedado em Bra, pequeno e de administração familiar, Keko (Domenico) fala muito bem o português. Além disso, ele é casado com Márcia, brasileira, com quem também pude ter longas conversas sobre a realidade italiana, brasileira e mundial, de um modo geral, além de assuntos de muito interesse de minha parte.

vive muito isso ali. É mais comum no sul da Itália. Todavia, percebo que isso é dito a partir de uma crítica, esta, digamos, feita “naturalmente”, a partir do senso comum. Ou seja, com uma mentalidade arraigada. Para Sergio, por exemplo, Bra não poderia ser uma CittaSlow, basicamente porque há, ainda, um uso excessivo e extensivo dos carros, originando trânsito, pouco uso da bicicleta e, ainda há turismo e consumo exagerados.

Bra ganhou uma dimensão internacional que não acha isso necessariamente ruim. Para o fundador do Slow Food, não trata de um movimento de resistência. Mas, sim, uma “utopia concreta” que, mesmo no contexto do capitalismo e globalização seria possível um bom viver sem rupturas. Aliás, para Petrini, haveria mais vantagens nesse contexto. Se o desenvolvimento tiver o viés de “sustentabilidade”, há possibilidades de conciliação entre o local e global, o tradicional e moderno.

## **f. Observações gerais sobre o povo equatoriano**

Como já mencionei algumas vezes, o *Sumak Kawsay*, que, em tradução aproximada da língua *quechua*, significa *buen vivir*, bom viver, trata-se de modo de vida ancestral dos povos andinos. Ou seja, de certa maneira, seria impossível fazer uma “descrição densa” e etnográfica dele. O que fazemos nessa tese, através do “olhar etnográfico” lançado, é tentar reconhecer como essa ancestralidade do *sumak kawsay* se reflete no “modo de vida” atual e é incorporado no “senso comum” do povo equatoriano de um modo geral e, mais especificamente, nos locais onde fizemos nossas “observações” (Quito e Riobamba, de um modo geral, e Otavalo, de modo mais específico).

Talvez pela forte ancestralidade indígena no Equador, o povo equatoriano é um povo “visivelmente” simples em seu modo de ser. É claro que, como em toda América Latina e África, se vê uma “elite” esbanjadora, consumista e, por vezes, muito vulgar, como bem se pode observar no Brasil, por exemplo. Um classe de pessoas que “mira” um “estilo de vida”, *way of life*, muito americanizado. Isto é, o desenvolvimento e o progresso são medidos pelo “mito da abundância” (ARIÈS, 2013). E este é um estilo de vida também muitas vezes “copiado” pelas camadas mais populares da sociedade.

Todavia, e como iniciei essa descrição, o que se sobressai nas primeiras observações é uma “simplicidade” presente no modo de viver do equatoriano. É uma “simplicidade voluntária” que se percebe de muitas maneiras (que serão mais detalhadas ao longo desta tese): no modo de ser, de trabalhar, de produzir, de consumir. É percebida também nas maneiras como as pessoas se respeitam nas ruas, com os bens materiais, com a comida, com a cultura.

## g. O *Buen Vivir* andino e questões políticas

¿Que le puede faltar el hombre situado fuera del deseo de todas las cosas?

Séneca

O governo equatoriano utilizou o *slogan* do *Buen Vivir*, conforme já dito aqui. Pôs-se a dizer que resgataria a sabedoria dos povos indígenas, originários dos andes. No entanto, é difícil “identificar” de modo prático pontos ou elementos que coincidam com a antiga mentalidade destes povos ancestrais andinos, ou simplesmente uma mentalidade andina. Além do mais, o governo<sup>75</sup> é muitas vezes acusado de se utilizar politicamente de uma “visão de mundo” que não corresponde ao capitalismo para forçar uma entrada nele. Aqui cabe uma questão de relevância para nosso trabalho: O capitalismo é uma realidade, tanto quanto a mentalidade indígena o é. Todavia, por mais que o “mundo como o concebemos”<sup>156</sup> se transforme noutra, é inegável o avanço do capitalismo nos mais distantes rincões. Desse modo, a questão que se coloca é se é “melhor” resistir ou viabilizar uma entrada menos avassaladora. Os governos podem realmente se valer disso para ocultar ações “liberais” como dizer que não é papel do Estado isso ou aquilo e que deve se desvencilhar o *Buen Vivir* da esfera econômica. Por outro lado, o “Mercado” não se responsabilizaria pelo *Buen Vivir*, tal como não se responsabilizaria por nada. O cidadão comum, de outro modo, já não possui autonomia para decidir sua “participação”<sup>158</sup>. Assombrado por crises econômicas e falta de trabalho, bem como carente de tudo (saúde, educação, previdência, consumo básico, etc.).

---

<sup>75</sup> Sobretudo o de Rafael Correa, já que em 2017 o Equador teve eleições presidenciais e, apesar de ter se eleito um sucessor de Correa. Lenín Moreno, este vem, politicamente se distanciando do Correa de suas propostas. Notei, na viagem de 2017 que não se fala tanto mais no *buen vivir*, porque este passou a ser visto como uma espécie de falácia política ou propaganda de algo inexistente mais na prática. Era sim um tema forte do governo de Correa.

## **h. Conversas sobre o bom viver e o senso comum**

### *Conversa com Washington Torres*

Em 24 de agosto de 2017, a caminho da estação *Quitumbe* (estação rodoviária nos arredores de Quito de onde partem todos os ônibus em direção do Equador), para tomar ônibus para Riobamba<sup>76</sup>, pude conversar por cerca de 40 minutos com o senhor Washington Torres<sup>77</sup>. A conversa começou pela curiosidade que, de um modo bem geral, os equatorianos revelam sobre os estrangeiros. Sendo assim, Torres me perguntou sobre o motivo de minha ida e estada no Equador. O fato de eu estar sozinho chamou-lhe a atenção. A princípio minha resposta foi um pouco exitória porque, de algum modo, àquela altura já me via um pouco cansado<sup>78</sup>, sobretudo em Quito, de explicar meus propósitos de pesquisa. Eu queria conversar livremente com as pessoas e saber o que elas pensam sobre um vida boa, sobre a natureza, a política, economia e a vida em comunidade. E, dessa maneira, me aproximar do Buen Vivir como uma

---

<sup>76</sup> A princípio o trabalho de campo no Equador deveria ser realizado somente em Riobamba. Explico: quando tomei contato com a temática do Buen Vivir do Equador, e o fato do país tê-lo incorporado na sua constituição, bem como no plano plurianual, imaginei que haveria lugares em que o Buen Vivir estaria sendo, de algum modo, posto em prática em projetos. A notícia que tive através de Nuria, uma estudante colombiana no Brasil que já havia trabalhado em tal região do Equador é que Riobamba teria sim experiências voltadas para a Economia Criativa e o turismo e que, portando, seria uma opção de pesquisa interessante de pesquisa. Há comunidades indígenas que vivem do artesanato e do turismo social e cultural. Todavia, já com o trabalho de campo em andamento, me dei conta estava mesmo interessado em reconhecer uma mentalidade ou senso comum sobre o buen vivir um pouco menos relacionada com a globalização e o turismo massivo. Desse modo, este era o caso de Otavalo e, por isso segui para lá depois de Riobamba. De todo modo, me valeu muito a estadia em Riobamba. Pude, claro, também pensar um pouco sobre tais questões importantes para este trabalho.

<sup>77</sup> Washington Torres é um senhor, taxista na faixa etária dos 60 anos. Apesar de trabalhar como taxista, fui percebendo ao longo da conversa que ele possuía uma visão de mundo bastante ampla. Pensar que um taxista não pudesse ter uma visão ampla da política mundial entre outras coisas revela também algum tipo de preconceito. Na verdade vários, inclusive com o próprio país. Quando, por exemplo Torres me revelou que também era engenheiro de telecomunicações e que já tinha viajado a trabalho para muitos países, a primeira coisa que se vem a mente, com relação ao “desenvolvimento” é que o Equador, assim como o Brasil, não sabe “utilizar” o capital humano que possui. De todo, ele próprio não demonstrou hora alguma esse tipo de preconceito, seja consigo mesmo, seja com o seu país. Pelo contrário, a altivez com que conversava sobre tudo, incluindo o buen vivir era se de impressionar.

<sup>78</sup> Conforme já expliquei em algumas passagens desta tese, chama atenção do povo equatoriano quando alguém deseja saber mais sobre o *Buen Vivir*. E a primeira pergunta que sempre vem em situações assim é: “mas queres saber sobre o *Buen Vivir* do governo, este de Rafael Correa?”. As pessoas se acostumaram já com uma “propaganda” do governo. E está sempre presente uma percepção de que funciona mesmo como propaganda de governo. Todavia, conscientemente, passei a omitir, em algumas ocasiões, que meu objeto de pesquisa era o *Buen Vivir*. Naquele momento do meu trabalho de campo havia ficado já claro para mim que o que me interessava era o que as pessoas pensavam sobre a vida, o a natureza, a vida em comunidade e até mesmo política. Mas isso de uma perspectiva mais pura, no sentido de que não havia sido ainda “abrangido” em planos governamentais. Isto é, eu estava interessado na mentalidade do buen vivir. E isto só está presente no senso comum e não em documentos oficiais.

mentalidade que transita no senso comum.

Seguindo por essa lógica de pesquisa, fui surpreendido positivamente. O senhor Torres, demonstrou um “discurso” muito espontâneo, porém partindo de uma visão sofisticada sobre a realidade do Equador, do mundo e, sobretudo, do Buen Vivir. Apesar de ele ter tido uma formação “ocidentalizada” ou “globalizada” ou mesmo pelo fato de já ter viajado muito, a visão de Torres sobre essas realidades segue uma lógica holística e holista. Holística porque ele demonstrou uma capacidade de “olhar” e analisar essas realidades de forma integrada, considerando as relações existentes entre problemas de ordem política, social e ambiental, por exemplo. Holista porque demonstrou carregar consigo uma visão de mundo típica de sociedades não ocidentalizadas cuja prerrogativa é sempre do indivíduo subordinando a coletividade aos seus interesses. Ao contrário, para Torres, a coletividade subordina o indivíduo.

Torres falou do *Buen Vivir* como um conjunto de coisas para ser atingido e de forma ressignificada, a partir da visão dos povos indígenas, nos tempos atuais. Para ele o Buen Vivir engloba política e economia principalmente no nível local, mas sobretudo engloba uma “mentalidade” que não pode ser traduzida em planos e projetos governamentais, mas pode sim ser expressada por essas vias da política e da economia. Mas o que chama mais atenção na fala de Torres é que ele expressa essa mentalidade holista vinda dos povos indígenas. Para ele, “o buen vivir”, isto é, uma vida boa e plena<sup>79</sup>, “só faz sentido se for para todos da comunidade, ou seja, só é bom para mim se for bom para os outros”. Desse modo, então, Washington Torres, abordou de forma integrada alguns temas como:

- **Mentalidade:** aqui está abarcado quase tudo e de forma integrada sobre o buen vivir. Mas Torres fala principalmente do combate ao estilo de vida consumista capitalista, a qual ele dá o adjetivo de “irreal”. Para ele, esse modo de vida não condiz com a realidade. Ele fala de uma realidade empírica mesmo e da capacidade do planeta de suportar. Nesse sentido, é necessário um modo de vida mais “realista”. Algo parecido com o Paul Ariès fala sobre a “simplicidade voluntária”;
- **Convivialidade:** para Torres este é o aspecto maior do Buen Vivir. È necessário que todos, numa comunidade, assumam suas responsabilidades;
- **Meio Ambiente e Cidade:** na fala de Torres, na cidade ou no meio ambiente de um modo mais amplo, todos os problemas são de certa forma criados pelo homem ou pela sociedade.

---

<sup>79</sup> Vida boa e plena é a tradução mais aproximada para o *sumak kawsay*

Ele fala de problemas como a poluição e o desmatamento como sendo problemas e responsabilidades de todos, não somente de governo ou parcelas específicas da sociedade;

- **Cidade:** Sobre cidades Torres abordou, por exemplo, a disposição dela. Falou da localização das escolas e do trabalho e de como isso influencia no tempo das pessoas e conseqüentemente na vida das pessoas. Envolve tempo para lazer, tempo para pais e filhos, senso de pertencimento em determinados lugares e senso de apropriação de espaços públicos, etc.;
- **Educação:** Só faz sentido falar de educação relacionada ao buen vivir se esta for para todos e gratuita;
- **O papel do Estado:** Torres foi muito categórico no final de nossa conversa: o papel do Estado consiste, sobretudo, em viabilizar a realização do buen vivir pelo próprio povo. Isto é, deve o Estado fazer um “chamado” para que cada membro da sociedade ou entidade assumir e fazer a sua parte. Tudo no nível mais local possível. O Estado tem a responsabilidade de “empoderar” as pequenas e micro comunidades.

Depois de pontuar esses tópicos, ele disse que os “resultados” do Buen vivir não podem ser medidos por estatísticas e que, portanto, não são “visíveis”. Lança a pergunta: “Como se mede a felicidade?”. Ele mesmo responde: “Não ao menos com crescimento econômico e coisas materiais”. Disse, por fim, que o Governo de Rafael Correa teve sim seus êxitos porque viabilizou, bem ou mal, esse “chamado”. Os resultados relacionados ao Buen Vivir se puderem ser medidos em algum momento, certamente esse momento ainda se encontra distante porque é necessário um longo prazo para entendê-lo.

**i. Comparação: *Buen Vivir e Slow Movement* - “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”? resistência a quê e sonhar com quê?**

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

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

Nos primeiros dias de campo no Equador, nesta segunda etapa, me dei conta que algumas questões importantes deveriam ser respondidas logo, *a priori*, porque estas dariam a tônica do trabalho. Algumas dessas questões são: o que o meu “olhar etnográfico” estava buscando e o que deveria buscar?; estava eu buscando na realidade coisas concretas que deveriam “funcionar” para outros tipos de desenvolvimento, ainda assim, tendo o

desenvolvimento como referência ou ponto de chegada?; o uso da Economia Criativa, como “régua” e através de seu mapeamento, poderia dar esse “tom” do trabalho<sup>80</sup>. Por esse caminho, eu poderia incorrer no que os governos tentam fazer com a cultura ou uma determinada mentalidade.

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

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

**“Reconceituar.** A mudança de valores acarreta outro olhar sobre o mundo e, portanto, outra maneira de apreender a realidade. Re-conceituar, ou redefinir, redimensionar, impõe-se, por exemplo, para os conceitos de riqueza e de pobreza, mas também para o par infernal escassez – abundância, fundador do imaginário econômico que urge desconstruir. Como bem mostram Ivan Illich e Jean-Pierre Dupuy, a economia transforma a abundância natural em escassez pela criação artificial da falta e da necessidade mediante a apropriação da natureza e sua mercantilização (...).

**Reestruturar.** ‘Reesturturar’ significa adaptar o

---

<sup>80</sup> Durante essa estadia na Europa, realizei estudos teóricos para compor o escopo do trabalho, bem como iniciei o trabalho de campo propriamente dito. Fui a Turim, Itália, para participar do Terra Madre Salone de Gusto, o grande evento internacional da rede do Slow Food. Lá já pude extrair as primeiras impressões sobre o Slow Movement. Uma delas é que este movimento não visa, em termos de mentalidade, como tentaremos deixar mais claro no decorrer do relato e das análises que virão dele, a um rompimento com a globalização, mas sim uma conciliação, diferentemente do *Buen Vivir* dos povos andinos

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

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

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

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

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

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

Antes de mais nada, trata-se de se desintoxicar do vício do “trabalho”, elemento importante do drama

produtivista. Não construiremos uma sociedade serena de decrescimento sem recuperar as dimensões recalcadas da vida: o prazer de cumprir seu dever de cidadão, o prazer das atividades de fabricação livre, artística ou artesanal, a sensação do tempo recuperado para a brincadeira, a contemplação, a meditação, a conversação, ou até, simplesmente a alegria de estar vivo.

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

Algo parecido faz o também francês Paul Ariès quando aponta os caminhos para “a simplicidade voluntária contra o mito da abundância”. No seu livro com esse título ele expõe “oito razões para escolher a simplicidade”. São elas:

- *A autenticidade contra a artificialidade*
- *(Re)descobrir seu corpo*
- *A recusa como produtor*
- *Recusar-se como consumidor*
- *Recusar-se como espectador*
- *Mudar sua relação com o tempo: gostar das pessoas é rejeitar a velocidade*
- *Mudar a relação com o espaço: pensar ao ritmo dos seus passos*
- *Modificar a relação com a natureza: o jardim planetário*

Como falamos de dois contextos sociais muito diferentes, nesse sentido, apesar de suas similaridades, que nos remetem, um ao passado e outro, de alguma forma, ao futuro, poderíamos dizer que tais conceitos teriam validade para pensar tais contextos. O *Buen vivir*, por se tratar de um “resgate” do modo de vida ancestral indígena, estaria mais próximo de um “movimento de resistência”. Do mesmo modo, o *Slow Movement*, tratar-se-ia de uma “utopia concreta”



## 5. A análise e o começo

*Por que se fatigariam coletando mais do que podem consumir? Por que nômades se esgotariam transportando inutilmente de um ponto a outro pesadas provisões quando, diz Shalins, “os estoques que estão na própria natureza”? Os selvagens não são tão loucos quanto os economistas formalistas que, não podendo descobrir no homem primitivo a psicologia de um chefe industrial ou comercial, preocupado em aumentar incessantemente sua produção a fim de aumentar seu lucro, deduzem disso, os tolos, a inferioridade intrínseca da economia primitiva.*

Pierre Clatres, **Economia Primitiva** (*in* **Arqueologia da Violência**)

O que temos a seguir, com este item intitulado “A Análise e o Começo” é, na verdade apenas a abertura de possibilidades de análise. Isso resulta do fato de que a leitura e o “mergulho”, munido de teorias, no “oceano da realidade” nos fazem pensar em conexões e cruzamento de temas. Desse modo, apresentaremos esses possíveis questionamentos de forma sintética. Isto é, ainda que de forma ensaísta dissermos, por exemplo que o *Buen Vivir* seria uma “Movimento de Resistência” e o *Slow Movement*, uma “Utopia Concreta”, segundo a linha teórica adotada para entender tais contextos sociais e a nossas observações, a realidade nos apresentou muito mais possibilidades de análises do que esta tese nos permite. Dentro mesmo da linha teórica escolhida há muito o que se discutir sobre cada item. Além do mais, a própria definição de um “movimento” ou uma “utopia” para cada um dos casos é uma inferência ou interpretação do presente pesquisador.

Os contextos analisados não se apresentam necessariamente como tais ou tentam ser qualquer tipo de “modelo” de alternativa *para* ou *ao* que se entende por desenvolvimento em linhas gerais para o Ocidente. O que se percebeu do *Buen Vivir*, seja como um “movimento de resistência” ou não, e o mesmo para o *Slow Movement*, é que as pessoas que vivem nesses contextos querem apenas ser o que são e viver de um modo que passe um pouco mais ao largo do estilo de vida hiper consumista e individualista do capitalismo moderno glabalizado.

Nesse sentido, a sequência desta parte da tese é a seguinte: Primeiro apresentamos um item, “a tese ou argumento principal”, em que é feita uma retomada da teoria, agora com base nas observações e no próprio relato de campo. É neste item que abordamos um pouco mais das crises do ideal de desenvolvimento “prescrito” pelo ocidente na forma de iniciativas “viáveis” para sua sustentabilidade. É nesse contexto que entra a questão da Economia Criativa como possibilidade. No entanto, conforme foi dito no relato, e em outras partes desta tese, aquilo que a Economia Criativa poderia potencializar numa determanidade sociedades, isto é, suas

características, de um jeito ou de outro, já estão presentes nos contextos aqui estudados. E, pelo modo como esses contextos se apresentam diante do capitalismo e da globalização, poder-se entendê-los como “movimento de resistência”, no caso do *Buen Vivir*, e como “utopia concreta”, no caso do *Slow Movement*. Assim, o que se segue após esse argumento principal acerca desses contextos é a retomada de aspectos teóricos e da realidade, com base em observações de campo e da comparação que “comprovam” essa hipótese, no mesmo tempo em que abre mais possibilidades de análise. Esses aspectos são, por exemplo, a própria discussão sobre os alcances da economia criativa como alternativa, a questão ambiental, o tempo e modos de vida diferentes do que é considerado ideal no “mundo desenvolvido”.

## **a. A tese ou o argumento principal**

O Ocidente vive um processo de crise quase que contínuo desde que suas principais bases foram estabelecidas, sobretudo a partir do que se convencionou chamar de modernidade, a saber: o advento do modo de produção capitalista, a ascensão do individualismo como referência principal da cultura, o estabelecimento da chamada sociedade de consumo (como decorrência dos dois primeiros itens apontados), o desenvolvimento e ascensão da tecnociência (ARIÈS,2013, SCHUMACHER,1979) como principal forma de conhecimento e, não menos importante; a ruptura conceitual da humanidade com a Natureza (PANOSSO,2010). Todavia, esse processo (de crise) se intensificou, e muito, a partir do início do século XX (consolidação da Sociedade Industrial). Vivemos o que alguns autores como Lipovestky e Serroy (2015) chamam de hipermodernidade. Contrários à ideia de que a modernidade tenha sido superada (pós-modernidade), tais autores afirmam que os mesmos processos vividos quando da consolidação da Sociedade Moderna não foram superados, mas, sim, intensificados.

Esse é o contexto. Desse modo, a crise presente é a mais profunda, porque, como já foi dito na introdução e na parte “teórica” desta tese, não se restringe mais ao econômico. O capitalismo se intensifica através das várias formas de capital e de exploração do homem (dele por ele mesmo), bem como as novas formas de desigualdade e miséria; o individualismo agora é um hiperindividualismo e; o consumo se tornou mais insano e sem sentido. Além de tudo, temos um modelo de Tecnociência “cego”, incapaz de lidar com problemas, científicos ou não. A “cereja do bolo” desse processo de intensificação da modernidade é a crise ambiental que a cada dia parece mais insolúvel, já que não se trata mais apenas de uma questão de onde retirar recursos.

Dentro desse contexto, permanentemente em crise, sempre ansiou-se que haveria um lugar, além do horizonte, que faria compensar todo esse esforço pela produção. O Ocidente elaborou ou apenas aceitou o Desenvolvimento e o Progresso como seus mitos fundadores, fazendo que as sociedades desse bojo chamado de Ocidente fizessem seu percurso histórico sempre em direção a Ele (o Desenvolvimento, que traria consigo a idéia de “bem estar”, “vida boa” e “bom viver”, será?). Desse modo, pode-se dizer que se todo o contexto da sociedade ocidental se encontra em crise, é porque as suas idéias-força (Desenvolvimento e Progresso) também estão.

Muito se discutiu e se elaborou sobre “alternativas” possíveis para o Desenvolvimento. Algumas novas roupagens ou opções de fato têm surgido nos campos acadêmico, político e econômico: Desenvolvimento Sustentável e Economia Verde (Sen, Latouche e Ariès); Economia Solidária; Capitalismo Social (Gorz) e Economia Criativa são apenas exemplos de iniciativas destes três campos reunidos (academia, política e economia) para pensar possibilidade de realização do ideal de desenvolvimento. Esta tese visou, ao menos no seu início, trabalhar com algumas dessas iniciativas, em especial a Economia Criativa, no intuito de verificar se ela funcionaria, ou não, como ferramenta de auxílio ao alcance de “alguma forma” de desenvolvimento, uma espécie de “conciliação” entre o econômico, o social, o cultural e o ambiental. Para tal empreitada, escolhemos dois contextos sociais muito diferentes, todavia muito semelhantes em seus “projetos de sociedade” (CLASTRES). Buscou-se contextos sociais com perspectivas históricas diferentes (*Buen Vivir e Slow Movement*) com propostas ou idéias do que seria “desenvolvimento” críticas ao desenvolvimento convencional. Ambas propõem a recuperação das tradições, estilo de vida “convivial” (Latouche), vida harmônica com a natureza, todavia, com já foi dito por caminhos diferentes.

O nosso referencial teórico, ao longo de percurso, se definiu a partir do Decrescimento Econômico (Latouche) ou o Antiprodutivismo e a Simplicidade Voluntária (Ariès e GORZ) e se fez isso a partir de um olhar etnográfico de dois contextos sociais (uma Citta Slow e uma comunidade do Buen Vivir) e a análise em três níveis, mas com foco na mentalidade geral:

1. Idéias
2. Discursos
3. Práticas

E foi o que fizemos. Com base no que Geertz sugere ser o “senso comum”, tentou-se dar contornos ao que se pensa nesses contextos como o ideal de bom viver. O nível do discurso foi percebido pelo que foi dito em conversas e também pelas próprias críticas, da própria população, em ambos casos, quanto a esse ideal. O nível da prática foi atingido através das observações do modo de produzir, do modo de consumir, enfim, em linhas gerais, no modo de viver “simples” nesses lugares onde fomos. Assim, foi com base nessas observações e conversas, e teorias, claro, que nos foi possível chama-los de que os chamamos: “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”. O primeiro, o Buen Vivir, a partir de uma mentalidade

indígena e ancestral, vem sendo um forma digna de resistir ao mundo do consumo exacerbado e a destruição do planeta. O segundo, apesar de estar no seio do Ocidente, o Slow Movement, de certa forma “inventou” uma mentalidade, também de resistência, mas muito mais por já ter experimentado os males do capitalismo avançado, e agora “propaga” um outro e, nem tão novo assim, diga-se de passagem, estilo de vida simples e mais “realista”, como bem definiu o Sr. Torres. Isso tudo torna o movimento da lentidão uma “utopia concreta”. Portanto, só foi possível entende-los dessa maneira porque fui a campo, com o “olhar etnográfico”, tal como também nos propusemos a compará-los. E, dentro de todas as suas diferenças, culturais e históricas, foi possível perceber semelhanças, como já dissemos, que os colocam num mesmo ponto da história.

## **b. Comparar e olhar etnograficamente: aberturas para imaginar o real e análises possíveis**

“A realidade, graças a Deus, é mais imaginativa”

E. F. Schumacher. *O negócio é ser pequeno*

A etnografia é, por excelência e na sua essência, um método comparativo. Sua principal ferramenta é o “relativismo cultural” (DaMatta, Viveiros de Castro, Geertz e Clastres). E o principal objetivo é apreender os “sentidos” (sociais e culturais) de uma determinada sociedade. No nosso caso, buscou-se os “sentidos” do desenvolvimento, isto é, o que significa ou significaria bem estar, viver melhor ou uma boa vida. A comparação se deu entre os sentidos que o Buen Vivir e o Slow Movement possuem e as diferenças com o sentido de desenvolvimento considerado convencional dele, utilizado em grande escala no Ocidente.

- O que nos levou a pensar dessa forma foi a entrevista (informal) realizada com o professor e ativista indígena equatoriano Luiz Fernando Macas (outubro de 2016) na qual ele foi taxativo em dizer que o Buen vivir, não o proposto pelo Estado equatoriano, mas sim na sua essência, no verdadeiro pensamento indígena, é incompatível com o capitalismo. O que se busca de fato é uma vida como a dos ancestrais. Eles tem a plena convicção de a vida era melhor antes. É um pensamento revolucionário, nesse sentido, porque desconstrói qualquer idéia aproximada de que de uma forma ou de outra a modernidade e o capitalismo trouxeram algum tipo de bem-estar. Não, ao contrário, trouxeram desgraça.;
- De outro modo, o Slow Movement, aparentemente possui um discurso por vezes de conciliação, porque não propõe uma ruptura radical com o modo de produção capitalista, mas, sobretudo de superação do capitalismo. De modo a reconhecer algum avanço positivo ou alguma bem-estar. Todavia, é necessário superar. Vejamos o que diz Carlo Petrini em *Comida e Liberdade*, criador do *Slow Food* e do *Slow Movement*:
  - “...Por isso não podemos dizer que somos contra a globalização”, como sustentou erroneamente Lawrence Osborne em seu artigo no *The New York Times*, no qual nos descrevia como ‘ecogastrônomos’. Porque, ao contrário a

globalização pode ser uma oportunidade, um grande motor, sob a condição de lhe garantirmos um combustível muito rico: exatamente a diversidade. A globalização pode se tornar uma força negativa só se reinar a homogeneização. Portanto, o trabalho a fazer não é pró ou contra o que chamamos também de mundialização, sobretudo nos países francófonos. É um processo que não se pode parar e que apenas os verdadeiros tradicionalistas, aqueles que têm nostalgia do antigo por si mesmo, poderiam opor-se da mesma maneira que os novos ludistas. O trabalho a fazer hoje, para desemparelhar as cartas, é colocar o combustível certo no motor, para fazê-lo viajar bem. Libertar a diversidade no mundo globalizado.” (PETRINI, 2015:91)

- Pude observar bem isso no Terra Madre: um evento cosmopolita, voltado para o mercado planetário. É bem verdade que sob outra perspectiva.

Ao “final” dessa empreitada, ou, como preferimos sempre dizer desde do início do trabalho, agora no “abandono” dele, uma conclusão a que se chega é que um estudo desse a que nos propusemos demanda outras empreitadas, como continuações ou astes de um guarda-chuva. Quero dizer que os temas que aqui se realcionaram nos forneceram, sobretudo, a partir do trabalho de campo, pistas para pensar suas conexões, análises e relações futuras. Desse modo, o que proponho daqui em diante é lançar luz sobre algumas características e questões surgidas.

- **Sobre a Economia Criativa e as recomendações da Onu**

A perspectiva da Economia Criativa no referido relatório é a perspectiva do norte e como, numa cartilha, fazendo apontamentos para a redução de pobreza e o desenvolvimento para os países do sul. Ela propõe princípios de um economia liberal, sobretudo, na parte ideológica do termo, porque faz muitas referências a liberdade escolha (da concepção e produção ao consumo). Existe também uma concepção de Desenvolvimento presente no referido relatório. Tal concepção está baseada na teoria de Amartya Sen, *Desenvolvimento como liberdade*, em que as idéias de empoderamento, emancipação e liberdade de escolhas (muitas vezes através do mercado) seriam a base para o desenvolvimento e o “bem estar”.

Entretanto, mais do que a necessidade de se entender os “localismos” da economia ou o conceito de “incrustação” de Polanyi, é importante reconhecer um “modo ideal” de vida já está presente na realidade. Sendo uma resistência ou uma utopia, esses modos já existem e não necessitam de projetos governamentais ou supragovernamentais. **É** importante introduzir discussões, no futuro, sobre:

- Território (espaço, território criativo, local, global)
- Território e Estado
- Estado Plurinacional
- Tempo e Espaço
- Consumo
- Mercado planetário (Latouche) e Globalização (Latouche e Ariès)
- Cultura e sociedade de consumo

Tanto Slow Movement, quanto o Buen Vivir “apostam” muito no “local”, como meio de se atingir o modo ideal de vida. Seja para resistir, seja para sonhar com uma realidade melhor. Também a questão do território e do Estado são se suma importância para ambos contextos, além do contexto da globalização.

**Questão importante:** Para Gilles Lipovetsky e Jean Serroy (A Estetização do mundo – viver na era do capitalismo artista), o

fato da estética e a arte estarem acessíveis a todos corresponderia a uma mudança na estrutura do capitalismo que Marx previa? Isto é, o acesso a “cultura burguesa” agora é realmente para todos? Ou, não muda absolutamente nada em termos estruturais? Mantendo as mesmas relações de exploração... Porque se assim fosse, a Economia Criativa se apresentaria como revolucionária... Caso contrário, a EC é apenas uma nova roupagem...

- **Sobre cultura**

A questão da cultura é importante ser mencionada e pensada com vários cruzamentos. E aqui podem se encontrar os elementos ideais para uma possível comparação, bem como convergências, entre os contextos:

- as relações entre cultura x desenvolvimento (e progresso)
- as relações entre cultura x economia (por exemplo o conceito de incrustação de Karl Polanyi)
- relações entre cultura e noções de bem estar, viver melhor, boa vida e bom viver
- diferenças entre o Holismo das sociedades (ditas) simples ou arcaicas e o Individualismo das sociedades chamadas de Complexas
- Cultura e relações de troca, evidenciando se há (ou não) um sistema de trocas baseada na “dádiva da troca” (Mauss)

- **Sobre o Decrescimento, Simplicidade voluntária e Antiprodutivismo**

As questões que determinam ao menos um debate sobre os rumos do desenvolvimento não devem passar por um determinismo geográfico. Isto é, não se trata de uma “caça as bruxas” sobre quem causou danos ou a quem se deve cobrar a fatura. Tais questões são globais e resta-nos entender o porquê se fez a adoção de tal caminho (Slow Movement), bem como entender o porquê não se quer fazer o mesmo caminho (Buen Vivir). Tampouco, tais questões são proposições de pensamento novo. (ver Ivan Illich, André Gorz, Cornelius Castoriadis e François Partant). Estes iniciaram o debate sobre o “Decrescimento”:

*“Este termo de ‘decrecimento’ é portanto de uso muito recente no debate econômico, político e social, mesmo se as idéias sobre as quais se apóia tem uma história bastante antiga. Com efeito, o projeto de uma sociedade autônoma e economizadora, a qual esse slogan se aplica, não data de ontem. Sem voltar a certas utopias do socialismo primitivo, nem à tradição anarquista renovada pelo situacionismo, foi formulado em termos próximos dos nossos desde o final dos anos de 1960 por Ivan Illich, André Gorz, François Partant e Cornelius Castoriadis. O falhanço do desenvolvimento no Sul e a perda de valores no Norte levaram vários pensadores a por em questão a sociedade de consumo e suas bases imaginárias, o progresso, a ciência e a técnica. A tomada de consciência da crise ambiental à qual ao mesmo tempo assistimos traz-nos uma dimensão nova. A idéia de decrecimento tem, deste modo, uma dupla filiação. Ela formou-se por um lado, na tomada de consciência da crise ecológica e, por outro lado, ao longo da crítica, da técnica e do desenvolvimento”* (LATOUCHE, 2006:12).

*Decrescimento Sereno*, Serge Latouche questiona se os teóricos e entusiastas das idéias acerca do Decrescimento são capazes de elaborar um verdadeiro programa político cuja plataforma seja formada pelas bases teóricas do decrescimento. Nesse sentido, Latouche esboça e indica maneiras de aproximação da idéia (ou ideologia<sup>81</sup>, porque neste caso engloba um conjunto de idéias de valores coordenados) de uma agenda política factível.

“Conceber um modelo coerente e desejável de sociedade de decrescimento constitui não só uma reflexão teórica, mas também uma etapa importante na sua implementação política. É preciso avançar ainda mais na elaboração de proposições concretas, ainda que o trabalho de autotransformação em profundidade da sociedade e de seus cidadãos nos pareça mais importante que os prazos eleitorais. Isso não quer dizer, no entanto, que o parto será espontâneo e sem dor. A política politqueira tem hoje pouco contado com as realidades que têm de ser mudadas e convém ser prudente na forma de fazer uso dela. Isso tão pouco quer dizer que os desafios eleitorais tenham deixado de existir. No melhor dos casos, os governos só conseguem frear, desacelerar, suavizar processos que lhes escapam, se quiserem ir contra a corrente. Existe uma “cosmocracia” mundial que, sem decisão explícita, esvazia o político de sua substância e impõe “suas” vontades através da “ditadura dos mercados financeiros”. Todos os governos são, queiram eles ou não, “funcionários” do capital.

A alternativa para o produtivismo se coloca em todos os níveis: individual, local, regional, nacional e mundial. (...). Todavia, como a tirania dos “novos donos do mundo” se exerce de preferência sobre

---

<sup>81</sup> O conceito de ideologia aplicado nesta situação em nada possui ligação com o “sentido marxista” do mesmo termo. Em outras situações tratadas por esta tese sim, o conceito marxismo será usado. Todavia, aqui, refiro-me a ideologia apenas como um conjunto de idéias de valores coordenados.

níveis superiores, cumpre encontrar formas mais pertinentes para agir de maneira concertada e complementar.” (LATOUCHE, 2009:95)

- **Sobre o Decrescimento como uma aposta**

“Depois de vários decênios de esbanjamento frenético, entramos na zona das tempestades, no sentido próprio e figurado...”  
Serge Latouche, *O Desafio do decrescimento*

Apesar de leituras, digamos, de uma ordem mais “liberal”<sup>82</sup> que, apesar de proporem uma reflexão sobre os caminhos do capitalismo pautados pelo ideal de crescimento e progresso, este trabalho se identifica, teoricamente ao menos, com uma postura mais “radical” em relação a tais ideais. Se para os liberais é necessário uma atitude um tanto religiosa para compreender o que seria uma vida boa e, portanto, menos material, para autores como Serge Latouche (2009), Paul Ariès (2013), entre outros, encarar os males do crescimento exacerbado, só será possível com uma postura ao mesmo tempo mais consciente, racional no campo científico, por exemplo, mas também escutando “outras vozes”<sup>83</sup>. Importante enfatizar assim que esta pode não estar restrita necessariamente na ciência tradicional ocidental. Ao contrário, tal consciência há de vir dessas “outras vozes”, das quais Latouche nos lembra.

Pensar uma “proposta” ou “aposta”, nos termos de Latouche, para o Decrescimento, isto é, algo diametralmente oposto ao crescimento econômico, deve envolver uma mudança radical não só de postura, mas sobretudo de mentalidade. Em minha dissertação de mestrado, fiz uma comparação entre o modo de pensar, ou uma “cosmologia” ocidental acerca das noções de natureza e meio ambiente e a cosmologia indígena, no caso do povo Javaé da Ilha do Bananal,

---

<sup>82</sup> Ver discussão proposta pelos economistas britânicos Robert Skidelsky e Edward Skidelsky em *Quanto é suficiente*;

<sup>83</sup> Pode-se dizer que *Salir de La sociedad de consumo – voces y vías del decrescimento* se trata de uma versão mais “atualizada” dos livros anteriores de Serge Latouche (*O Desafio do Decrescimento* e *O Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno*). Digo “atualizada” com aspas não porque sua teoria tenha sido refinada neste livro. Talvez um pouco sim. Mas, sobretudo, porque o sociólogo francês cria um caminho de discussão e reflexão sobre o oposto do decrescimento, o crescimento desenfreado, baseado em lições que outros modelos civilizatórios podem nos dar, como o próprio caso d’*el Sumak Kawsay*, citado por Latouche e objeto de nosso “olhar” nesta tese. Latouche entende que esse enfrentamento há de ser feito com o que existe e sempre existiu, modelos civilizatórios que sempre recusaram a ocidentalização, o capitalismo, o imperialismo, o crescimento e o progresso. Entretanto, a base de teorização de Latouche sobre o Decrescimento propriamente dito está nas suas primeiras obras. E aqui incluo, além dos dois citados nesta nota, também *A Ocidentalização do Mundo*. Todas as suas obras serão tratadas direta ou indiretamente ao longo desta tese.

e a conclusão a que chegamos, resumidamente, é a de que nos, ocidentais, sim, temos uma “pensamento” sobre a natureza, o meio ambiente, a economia, etc. O povo Javaé, não. Porém, não ter uma pensamento sobre o que é a Natureza, por exemplo, não os coloca com um povo incompleto, como diria Pierre Clastres. O fato de não possuírem uma conceituação “racional”, “científica” sobre esses “temas” advém do fato de não enxergarem distantes dela, ou melhor, de se verem como parte da mesma natureza. A consequência disso é nunca ter havido uma ruptura conceitual com natureza e, desse modo, nunca enxergaram a mesma como uma “fonte de recursos”.

Muito do que se faz pressão por novos modelos produtivos, por revisões do “que tipo de crescimento e desenvolvimento queremos?”, etc, etc, etc, vem dos limites que o “meio ambiente” tem imposto à continuidade e avanço do capitalismo. Todavia, na maior parte das discussões, como supracitada dos irmãos Skidelsky, não se leva em consideração a necessidade de ouvir essas “outras vozes”. Isso ocorre simplesmente porque não se pretende romper com o paradigma do capitalismo. Exemplos dessas “outras vozes” são citadas também por Latouche em *O Desafio do Decrescimento*, em crítica feita ao modo ocidental de ver a natureza distante do da humanidade:

“Pelo contrário, os índios da Colômbia Britânica, na costa oeste do Canadá (Kwakwaka'wakw, Haida, Tsimshian, Tlingit, etc.), deram-nos um belo exemplo de relação harmoniosa entre o homem e a biosfera. Eles pensavam que os salmões eram seres humanos como eles, vivendo em tribos no fundo do mar, onde tinham as suas tendas, e que decidiam, no inverno, sacrificar-se pelos seus irmãos terrestres, vestindo os seus trajes de salmão e partindo para as embocaduras. Na estação da subida dos rios, os índios acolhiam o primeiro salmão como um visitante ilustre. Comiam-no com cerimônia. O seu sacrifício não era mais do que um empréstimo provisório. Devolviam ao mar a aresta central e os restos que permitiam o renascimento do hóspede devorado. Deste modo, a coexistência e a simbiose entre os salmões e os homens perpetuavam-se de maneira satisfatória. Com a chegada dos brancos e a instalação de uma fábrica de conserva em cada estuário, a corrida ao lucro provocou uma recolha exagerada. Os índios concluíram disso que os salmões tinham desaparecidos porque os brancos não tinha respeitado o ritual. Quem poderiaprovar que estavam errados?” (LATOUCHE, 2006:15).

Serge Latouche, num exercício de definição ou reunião dos elementos que devam compor o contrário disso tudo (crescimento, progresso, imperialismo, ocidentalização, consumo, etc.) chega à idéia, conceito ou categoria que será central nesta tese, o Decrescimento.

Diz o sociólogo francês em *O Desafio do Decrescimento*:

“... Não se trata do ‘simétrico’ do crescimento. É um *slogan* político com implicações teóricas, uma ‘palavra-obus’, diz Paul Ariès, que pretende destruir a linguagem estereotipada dos drogados do produtivismo. A palavra de ordem do decrescimento tem assim, sobretudo, como objeto marcar fortemente o abandono do objetivo do crescimento pelo crescimento, objetivo esse cujo motor não é senão a procura de lucro pelos detentores do capital, e cujas conseqüências são desastrosas para o ambiente. Em último caso, conviria falar de ‘a-crescimento’, como se fala de ateísmo, em vez de decrescimento. Trata-se alias, muito precisamente de abandono de uma fé ou de uma religião: a da economia, do crescimento, do progresso e do desenvolvimento.

O decrescimento é simplesmente um estandarte debaixo do qual se agrupam aqueles que procederam a uma crítica radical do desenvolvimento e que querem desenhar os contornos de um projeto alternativo para uma política pós- desenvolvimento. É portanto uma proposta necessária para reabrir o espaço da inventividade e da criatividade do imaginário, bloqueado pelo totalitarismo economicista, desenvolvimentista e progressista. (LATOUCHE, 2012:13,14)

### c. Itália e Equador: o velho, o novo e os pontos que se ligam

*Não podemos chegar à sabedoria final socrática de conhecer-nos a nós mesmos se nunca deixarmos os estreitos limites dos costumes, crenças e preconceitos em que todo homem nasceu. Nada nos pode ensinar melhor lição nesse assunto de máxima importância do que o hábito mental que nos permite tratar as crenças e valores de outro homem do seu próprio ponto de vista. E mais: nunca a humanidade civilizada precisou dessa tolerância mais do que agora, quando o preconceito, a má vontade e o desejo de vingança dividem as nações europeias, quando todos os ideais estimados e reconhecidos como as mais altas conquistas da civilização, da ciência e da religião são lançados ao vento”.*

Bronislaw Malinowski

A antropologia é, na sua essência, uma ciência comparativa<sup>84</sup>. Quando se está em campo (ou melhor, no trabalho de campo), o método da observação, seja ela “participante” ou “distante” (GEERTZ, 1989), o que o antropólogo faz é, no fundo, sempre uma comparação daquela situação observada com o mundo de origem dele. Isto é, aquilo que se chama de “relativizar”, principal instrumento teórico-metodológico do antropólogo, é de fato, o “entendimento” do diferente com vistas ao estranhamento do familiar e, com isso, uma reflexão sobre o mundo de onde viemos. Em *Tristes Trópicos*, Claude Lévi- Strauss “define” muito bem *aonde* a experiência da *relativização* pode levar:

“Por um singular paradoxo, em lugar de me abrir a um novo universo, minha vida aventureira antes me restituía o antigo, enquanto aquele que eu pretendia se dissolvia entre os meus dedos. Quanto mais os homens e as paisagens a cuja conquista eu partira perdiam, ao possuí-los, a significação que eu deles esperava, mais essas imagens decepcionantes ainda que presentes eram substituídas por outras, postas em reserva por meu passado e às quais eu não dera nenhum valor quando ainda pertenciam à realidade que me rodeava” (LÉVI- STRAUSS, 2002:402)

Portanto, a questão da comparação de mundos não é, necessariamente um problema insolúvel para alguém que possua uma formação nas ciências sociais, em especial na

---

<sup>84</sup> “É, pois, muito importante constatar como a antropologia social, sobretudo pela prática das viagens, tem levado muito a sério o que dizem os “selvagens”, como pensam os “primitivos”, qual a racionalidade dos grupos tribais. Pois foi realizando esse trabalho de aprender a “ouvir” e a “ver” todas as realidades e realizações humanas que ela pôde efetivamente juntar a *pequena tradição* da aldeia perdida na floresta amazônica, desconhecida e ignorada no tempo e no espaço, submetida a todas as explorações políticas e econômicas, com a *grande tradição* democrática, fundada na compreensão e na tolerância que forma a base de uma verdadeira perspectiva da sociedade humana. Isso fez com que a antropologia social desenvolvesse uma tradição distinta das outras ciências humanas, pois com ela ocorre a possibilidade de recuperar e colocar lado a lado, para um diálogo fecundo, as experiências humanas.” (DAMATTA, 1993:149)

antropologia e com experiência de campo. Todavia, aqui, a situação é um tanto mais complexa, pois envolve os contextos culturais do *Buen Vivir* no Equador, o *Slow Movement* na Itália e, logicamente, o “meu” mundo, o meu contexto cultural. Assim, enquanto estive em campo, no Equador e na Itália, uma preocupação sempre presente era com uma possível falta de parâmetros, sobretudo empíricos, dessas realidades, aqui mais especificamente “esquecendo” um pouco o meu próprio mundo e colocando a luz no *Buen Vivir* e no *Slow Movement*. A Economia Criativa seria essa “pedra angular”. No entanto, era preciso encontrar similaridades, e mesmo diferenças comparáveis entre esses contextos sócio culturais. Mesmo me lembrando que, no final, o que eu gostaria de entender era o trajeto histórico do “ocidente”, foi possível “visualizar” tais similaridades e diferenças comparáveis. E estas são:

- ANTIPRODUTIVISMO
- AUTOPRODUÇÃO
- AUTOCONSUMO
- AUTOLIMITAÇÃO
- CONSUMIDOR
- CONTEMPLAÇÃO SILENCIOSA
- CRIATIVIDADE
- CULTURA DO COTIDIANO
- ECONOMIA DA GRATUIDADE
- ECONOMIA DA PARTILHA COMUM
- ECOSOFIA
- EQUIDADE
- EXPERIMENTAÇÃO VOLUNTÁRIA
- GLOBAL
- GRATUIDADE
- LENTIDÃO
- LIMITAÇÃO VOLUNTÁRIA

- LOCAL
- SIMPLICIDADE VOLUNTÁRIA
- SOCIEDADE CONVIVIAL (Latouche)
- SOCIEDADE DO ÓCIO, SOCIEDADE DO LAZER
- SUFICIENTE E SUFUCIÊNCIA
- URBANO – RURAL
- USUÁRIO
- VELOCIDADE
- UTOPIA (CONCRETA)

## 6. Quadros comparativo de elementos e características

### a. Desenvolvimento convencional x alternativas

Desenvolvimento “convencional”	Economia Criativa	Desenvolvimento sustentável	Buen Vivir	Slow Movement
Trabalho como elemento central	Criatividade		Convívio como elemento Central	Convívio como elemento central
Acúmulo			Contra o acúmulo material	Parcimónia
Consumismo exacerbado	Consumo responsável		Simplicidade voluntária <sup>181</sup> e autolimitação	Simplicidade voluntária
Individualismo como valor supremo	Valorização do indivíduo e do coletivo		Holismo como ideologia	Equilíbrio entre o indivíduo e o coletivo
Natureza como recurso	Respeito à natureza e criatividade de como recurso		Pachama ma (sociedade faz parte da natureza)	Respeito á natureza
Riqueza material (sucesso)			Sociedade “realista”	
Urbano como predominante			Campo mais importante	Valorização do campo
Globalização como meta	Conciliação entre o global e o Local		Local	Conciliação entre o local e o global

Fonte: Criação própria

**b. Desenvolvimento convencional x “movimentos d resistências” e “utopias concretas”**

<b>Desenvolvimento convencional</b>	<b>“Movime nto de Resistência” (Buen Vivir)</b>	<b>“Utopia Concreta” (Slow Movem ent)</b>
Globalização	Anti global	Conciliação
Viver melhor	Bom viver	Bom Viver
Riqueza material	Realista	
Consumo	Responsável	
Eficiência		
Sulficienciaç		
Velocidade		lentidão
Governança		
Controle social		
Individualismo	holismo	equilíbrio

**Fonte:** Criação própria

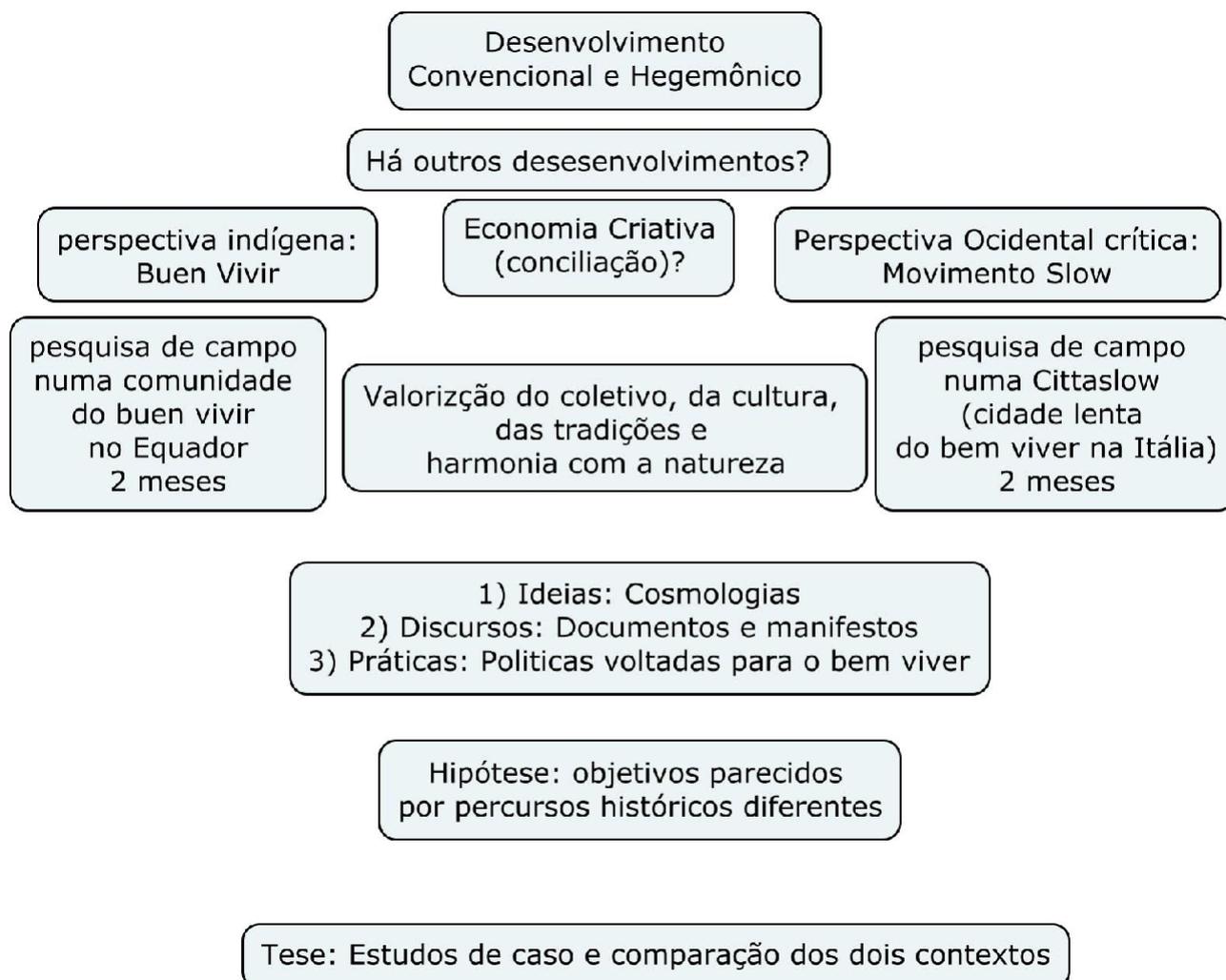
## 7. Quadro teórico-bibliográfico

Tema	Discussão	Bibliografia
Desenvolvimento e Crescimento Econômico e Globalização	Introduzir discussão corrente sobre vertentes da Teoria do Desenvolvimento em seus aspectos convencionais e suas críticas	Serge Latouche, <i>A ocidentalização do Mundo</i> ; Celso Furtado, <i>Criatividade e dependência</i> ; Immanuel Wallerstein, <i>O Fim do Mundo como o Concebemos</i> ; Amartya Sen, <i>Desenvolvimento como Liberdade</i> ; Milton Santos, <i>Por uma outra Globalização</i> ; entre outros
Decrescimento Econômico e Desenvolvimento Local	Abordar autores que indicam a saturação dos modelos de desenvolvimento convencionais e apontam para o decrescimento como alternativa	Serge Latouche, <i>Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno e</i>
Economia Criativa	Fazer um estado da arte sobre a Economia Criativa e verificar se ela se constitui uma alternativa viável para novos modelos de desenvolvimento	CAVES, Richard. <i>Creative Industries – Contracts between art and commerce</i> HOWKINS, John. <i>The Creative Economy – How people make Money from ideas</i> FLORIDA, Richard. <i>A Ascensão da Classe Criativa</i> . REIS, Ana Carla Fonseca. <i>Economia da cultura e desenvolvimento. Estratégias Nacionais e Panorama Global. In: “Economia da Cultura – Ideias e Vivências”</i> . (org) <i>Economia Criativa como Estratégia de Desenvolvimento: uma visão dos países em desenvolvimento</i> .
Buen Vivir	Delimitar teoricamente o contexto social do Buen vivir na América Latina antes e durante a realização dos trabalhos de Campo	ACOSTA, Alberto. <i>El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar outros mundos</i>
Cidade Lentas e Movimento Slow	Delimitar teoricamente o contexto social do Movimento Slow na Europa (matriz ocidental) antes e	.HONORÉ, Carl. <i>In prise of the Slowness: challenging the cult of speed</i> .

	durante a realização dos trabalhos de Campo	
Cultura	Cultura como questão central na discussão sobre desenvolvimento	DUMONT, Louis. <i>O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.</i> E WAGNER, Roy. <i>A invenção da Cultura.</i> YUDICE, George. <i>A Conveniência da Cultura. Usos da cultura na era global</i>
Meio Ambiente, Sustentabilidade e Consumo	Meio ambiente também como questão central na discussão sobre o desenvolvimento	FEATHERSTONE, Mike. <i>Cultura de consumo e pós-modernismo.</i>
Espaço, Tempo e Cidade	A relação entre espaço e tempo na cidade é central para o trabalho. Em ambos os contextos (buen vivir e cidades lentas) território, tradição são categorias centrais para a construção da crítica ao desenvolvimento convencional e hegemônico	Milton Santos, <i>Por uma outra Globalização</i> ; entre outros

**Fonte:** Criação própria

## 8. Mapa teórico-conceitual



Fonte: criação própria



## 9. Mapas

### a. Equador



Fonte: google map





Fonte: google map

#### d. Piemonte



Fonte: google map

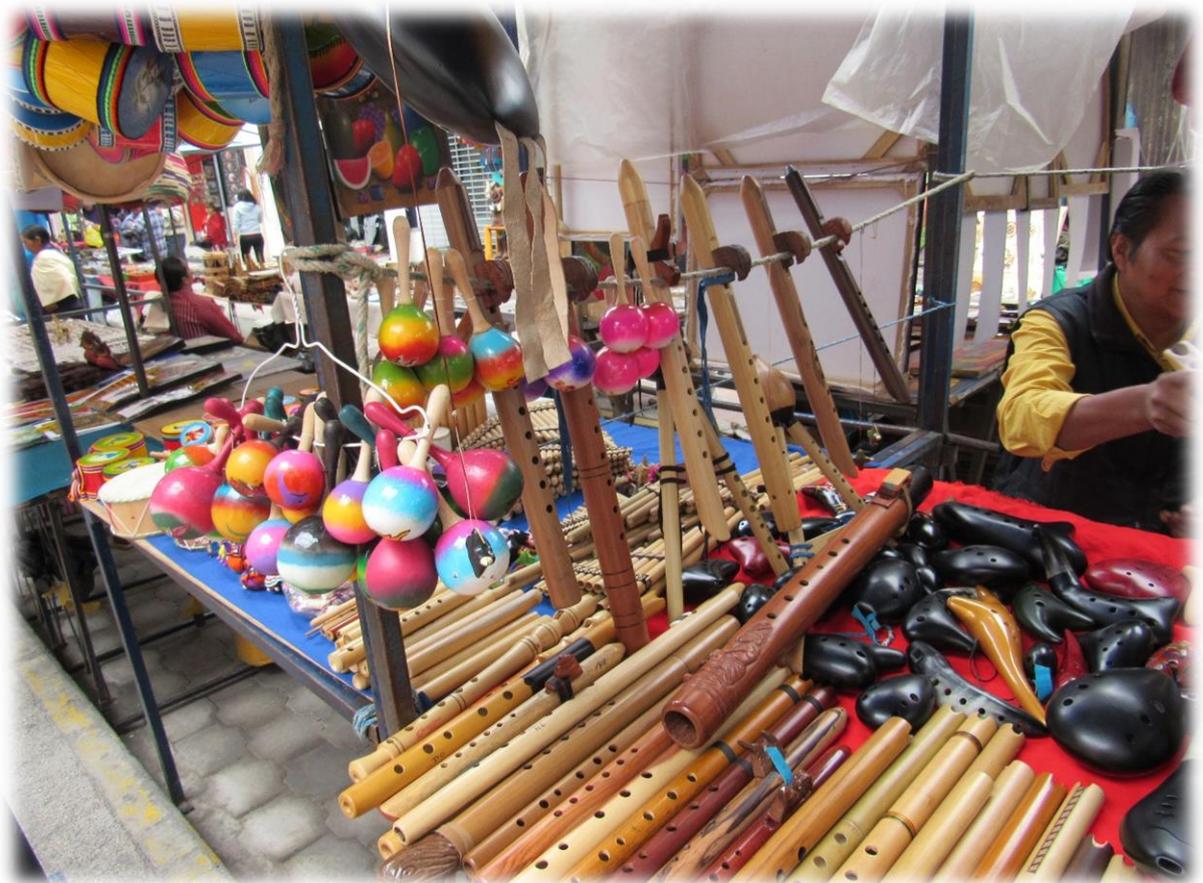
## 10. Fotos

### a. Ecuador: *buen vivir* em imagens

















b. Itália: *slow movement* em imagens















## Considerações finais, ou a abertura de fendas...

Este trabalho teve seu início a partir do desejo de entender se Economia Criativa, como um campo reconhecidamente novo dentro da Economia de uma forma geral, poderia “propor” ou ser um “caminho” ou alternativa viável para o chamado “Desenvolvimento Sustentável”. O meu envolvimento profissional e acadêmico com este tema me motivou a entrada no doutorado no Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional. O projeto de entrada que a princípio consistiria em um mapeamento da economia criativa em contextos sociais ao mesmo tempo semelhantes e tão diversos como Brasil e Índia e posterior análise comparada, foi, gradativamente se transformando em um projeto sobre sociedades do bom viver, tendo, claro, as atividades da economia criativa como referência para a análise.

O intuito de comparar não mudou. Tampouco mudou a ideia de entender o funcionamento da Economia Criativa em contextos sociais reais. O que mudou neste percurso foi o foco retirado da economia criativa e colocado mais nos contextos sociais escolhidos definitivamente para a pesquisa (Equador e Itália), porque estes já possuíam as características e os elementos enquanto sociedade, tão buscados, almejados e que a Economia Criativa poderia ser o meio para isso, segundo alguns organismos internacionais. O Buen Vivir equatoriano, de origem indígena andina, e o Slow Movement, com origem na Europa, mais especificamente na Itália, com o Slow Food, nos pareceram os contextos ideais para esta análise.

Ambos contextos sociais, cada qual a sua maneira, colocam em evidência características de um modelo ou “projeto” de sociedade que se aproximam em muito do que seria um “desenvolvimento sustentável”. A valorização da tradição, a valorização do tempo, do lazer, da convivência, a vida em harmonia com a natureza, a simplicidade voluntária, todos estes são elementos comuns aos dois contextos e, mais do que qualquer coisa, são características de sociedades “melhores”, com vida mais plena em muitos sentidos e muito distante do *mainstream* ou dos caminhos adotados até o momento pela maioria das sociedades ocidentais, baseado, sobretudo, na devastação da natureza, no consumismo exacerbado, no individualismo, na velocidade, na falta de tempo e etc., etc., etc.

Na processo de construção do projeto, e apoiado na minha formação e experiência acadêmica, descortinou-se que esta tese deveria ter um caráter ou teor etnográfico. Desse modo, como não estamos mais na virada do século XIX para o século XX, tempos que se descrevia modos de vida, costumes e culturas a partir de lugares distantes e de relatos, de dentro de um gabinete<sup>185</sup>, era preciso ir a campo. Por mais que não tenhamos nos proposto a fazer um

etnografia aos moldes clássicos, foi preciso ir a campo. Trabalho de campo que, como dissemos anteriormente, não se restringiu às viagens e seus relatos descritos. Fez parte dele também a leitura de documentos e percepção aberta o tempo todo quando se ouvia ou via algo sobre o bom viver e tudo o mais que faz parte desse espectro. E mesmo em se tratando das viagens realizadas, estas não estiveram restritas em si. Digo, situações observadas fora da Itália e do Equador, como Grécia, Espanha, ou mesmo dentro da Itália ou Equador, mas fora de Bra ou Otavalo, compuseram parte de nossas análises.

Todavia, foi nesses dois lugares especificamente que se deu nosso “olhar” e, posteriormente, nossas análises. E foi assim, na intenção de conhecer, entender e analisar um pouco sobre as sociedades do bom viver, com diferentes origens que nos propusemos a fazer o “trabalho de campo” em Bra, na Itália, e Otavalo, no Equador. Partimos para o trabalho de campo com o intuito de entender e comparar dois contextos sociais reais com origens distintas, porém com semelhanças no que diz respeito às suas características enquanto projeto de sociedade. No Equador observamos e tentamos captar na mentalidade e no senso comum tais elementos do que seria o bom viver. Fizemos o mesmo na Itália. E o fizemos tendo sempre como referência algo no mundo empírico como uma espécie de referência: a economia criativa.

Como já foi evidenciado algumas vezes, a escolha dos contextos supracitados não se deu por um mero acaso científico (o que poderia sim ter ocorrido) em razão de propostas ou projetos de sociedade parecidos, como já dissemos: vida em harmonia com a natureza, convivialidade, tempo livre, simplicidade, valorização das tradições, etc. Por isso também, é claro. Entretanto, uma questão sempre me orientou, internamente ao menos e isto foi posto acima no prefácio: interessava-me entender por que um pequeno contexto social, uma pequena cidade na Itália, Europa, se defrontando com o avanço da Globalização se propôs a fazer algo que de certo modo os povos indígenas faziam no passado e vêm sendo impedidos de o fazerem nesse mesmo contexto de globalização. Aqui a comparação faz sentido pelo o que Serge Latouche chama de “movimentos de resistência” e “utopias concretas”.

Ficou evidente para mim que se pudéssemos “rotular”, o que por certo está longe de ser adequado e assim falamos em “conceituar”, que o bom viver equatoriano se representaria então como um “movimento de resistência” porque não se “dobra” e não compactua com modo de vida idealizado e vivido na maior parte hoje do globo terrestre. De outro modo, o Slow Movement, uma cittaslow, se mostraria hoje como uma “utopia concreta”, mesmo que, ou justamente por, não “opor” radicalmente ao sistema capitalista e a globalização. Tentando ser uma espécie de “conciliação” entre uma coisa e outra, entre o velho e o novo, entre a tradição

e a modernidade, entre o local e o global, este movimento nos faz pensar sem radicalidade em um mundo menos desigual ou mais igualitário e uma harmonia maior entre homem e natureza.

O grande objetivo da pesquisa foi então entender se, através da economia criativa, seria possível o chamado “desenvolvimento sustentável”. No entanto, como “encontramos” contextos em que, de um modo ou de outro, já possuem um modo de vida “sustentável, tal objetivo passar a ser então entender por que e se a Economia Criativa tem algum papel nisso, ou não.

Falamos, portanto, de dois contextos sociais parecidos em seus projetos, porém diferentes em suas origens e seus percursos históricos. Também o são nos conceitos que atribuímos a cada um deles. O *Buen Vivir* andino poder-se-ia ser chamado de um “movimento de resistência”, bem como o *Slow Movement*, uma “utopia concreta”.

Conforme já foi dito nesta tese, tanto o *sumak kawsay* quanto o *slow movement*, tratam-se, na verdade de uma espécie de mentalidade, de filosofia de vida, de difícil percepção na prática. Para, de algum modo “apreender” essas mentalidades e percebê-las na prática, foi fundamental o método escolhido para essa pesquisa, isto é, o trabalho de campo, o “olhar” e a tentativa de uma descrição etnográfica dessas mentalidades a partir das ideias, discursos e práticas.

Em ambos casos, uma vida plena ou boa vida engloba harmonia entre homem e natureza, convivialidade, consumo responsável, simplicidade voluntária, valorização das tradições e da cultura. A busca do sentido desta tese foi, a partir de dois contextos sociais com “projetos” parecidos, tentar entender por que propõem as “mesmas coisas”, tendo tido percursos históricos absolutamente históricos diferentes. Entender porque uma pequena parcela do ocidente percebeu o caminho de equívocos do modo de produção capitalista e agora deseja uma espécie de “retorno”, configurando-se assim uma “utopia concreta”. No contra-fluxo de tudo isso, os povos andinos sempre souberam de tais equívocos e não se lançaram nesse caminho, correndo riscos, no entanto, de serem cooptados pelo sistema capitalista.

A pergunta que se poderia fazer no senso comum é se estes contextos sociais respondem à demanda de serem “movimentos de resistência” ou “utopias concretas”. Todavia, a resposta para tal pergunta não é o propósito desta tese. Se ela (a tese) oferecesse esse tipo de resposta, ela própria perderia sua validade. Não pretendemos nunca aqui comprovar a eficiência ou eficácia de qualquer coisa. Até porque nem *Slow Movement* e nem tampouco o *Sumak Kawsay* são apresentados por esse viés. Ao contrário disso, são o que querem ser dentro de seus limites.

Ademais, a rocha de que falamos e criticamos através do olhar para outras realidades, o Capitalismo, e o que ela carrega consigo (Desenvolvimento e Progresso) é uma rocha muito grande. O que pretendemos aqui foi só e tão somente abrir uma fenda nessa rocha, o que, por suposto, não será nada conclusivo. Assim, como diria Geertz, “trabalhos não são terminados, trabalhos são abandonados”.

Assim, esta tese, apenas demarca um posicionamento teórico-acadêmico e uma “maturidade”, um pouco daquilo que eu quis dizer com a epígrafe do poeta alemão Rainer Maria Rilke, firmando o entendimento da minha responsabilidade agora como pesquisador, mas também pondo em marcha desejos, ainda que controlados conscientemente<sup>190</sup>, como pesquisar, discutir, dialogar e escrever sobre coisas que não couberam aqui. Mergulhar em estudos sobre o bom viver, a simplicidade voluntária, a economia da miséria, a economia civil, fazem parte agora do escopo que permeará toda a minha produção (ou anti produção), daqui em diante. A travessia foi feita. Agora começa a prática.

## REFERÊNCIAS

ARRIGHI, *A ilusão do desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

ACOSTA, Alberto. *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona, ES: Icaria Antrazyt, 2013.

ARAÚJO, Alberto B. de. *Educação Tecnológica para a Indústria Brasileira*. In: Revista Brasileira da Educação Profissional e Tecnológica / Ministério da Educação, Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica. v. 1, n. 1, (jun. 2008 - ). – Brasília: MEC, SETEC, 2008.

ARIÈS, Paul. *A Simplicidade Voluntária contra o Mito da Abundância*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2013.

BOBBIO, Norberto *et alli*. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

\_\_\_\_\_. *A questão urbana*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CAVES, Richard. *Creative Industries – Contracts between art and commerce*, 2002.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da Violência. Pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CHANG, Ha-Joon. *Chutando a escada. Estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica*. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.

DAMATTA, Roberto. *O Ofício do etnólogo, ou como ter o “Anthropological Blues”*. Boletim do Museu Nacional – UFRJ. 1978.

\_\_\_\_\_. *Relativizando. Uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DE MARCHI, L. Análise do Plano da Secretaria da Economia Criativa e as transformações na relação entre Estado e cultura no Brasil. RBCC – Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, v.37, n.1, p. 193-215, jan./jun. 2014.

DUMONT, Louis. *O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DURANT, José Carlos. *Cultura como objeto de Política Pública*. In: São Paulo em Perspectiva. Vol. 15, n.2, abr-jun 2001.

ESTERMANN, Josef. *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2015.

FEYERABEND, Paul. *Contra o Método*. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.

FLORIDA, Richard. *A Ascensão da Classe Criativa... e seu papel na transformação do trabalho, do lazer, da comunidade e do cotidiano*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 2011.

FURTADO, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*.

\_\_\_\_\_. *Criatividade e dependência na civilização industrial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *A economia latino-americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

GODBOUT, Jacques T. *O espírito da Dádiva*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GEERTZ, Cilffort. *A Interpretação das Cultura*. São Paulo: LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. *O Saber Local. Novos ensaios de antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOODY, Jack. *O roubo da História*. Rio de Janeiro: J. Zaar, 2008.

GORZ, André. *Ecológica*. Annablume Contemporânea, São Paulo: 2010.

\_\_\_\_\_. *Misérias do Presente, Riqueza do Possível*. Annablume Contemporânea, São Paulo: 2004.

\_\_\_\_\_. *O Imaterial. Conhecimento, Valor e Capital*. GUDYNAS, Eduardo. *Sentidos, opiciones y ámbitos de las transiciones al postextrativismo*. In: Más allá del desarrollo. Quito, Ecuador, 2011.

HAN, Byung. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HARVEY, David. *Cidades Rebeldes – do Direito à Cidade à Revolução Urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HOWKINS, John. *The Creative Economy – How people make Money from ideas*, 2001.

HONORÉ, Carl. *In prise of the Slowness: challenging the cult of speed*. Harper Collins e-Books. 2009.

- ILLICH, Iván. *Obras Reunidas I*. Cidade do Mexico: FCE, 2006.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- LATOUCHE, Serge. *A Ocidentalização do Mundo. Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994
- \_\_\_\_\_. *Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O Desafio do Decrescimento*. Instituto Piaget: Lisboa, PT, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Salir de la sociedad de consumo – voces y vías del decrescimento*. Barcelona, ES: Octaedro, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Os Perigos do Mercado Planetário*. Instituto Piaget: Lisboa, PT, 1998.
- \_\_\_\_\_. *La Sociedad de la abundancia frugal. Contrasentidos y controversias del Decrecimiento*. Icaria Editorial, Barcelona, ES, 2012.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Rio de Janeiro: J. Zaar, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles e SERROY, Jean. *A cultura – mundo. Resposta a uma sociedade desorientada*. Companhia das letras, São Paulo: 2011.
- \_\_\_\_\_. *Viver na Era do Capitalismo Artista*. Companhia das letras, São Paulo: 2015.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a Dádiva*. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978.
- MARX, Karl; ENGELS, F. *A ideologia alemã*.
- MINC – MINISTÉRIO DA CULTURA. Caderno “Diretrizes Gerais para o Plano Nacional de Cultura” Brasília, 2007.
- OLIVEIRA, Gilson Batista. *Uma discussão sobre o conceito de desenvolvimento*. Rev. FAE, Curitiba, v.5, n.2, p.37-48, maio/ago. 2002.

OLIVEIRA, Luiz Roberto Cardoso. *O ofício do antropólogo, ou como desvendar as evidências simbólicas*.

PANOSSO, Carlos E. *Energia Vital e Socioambiente: interfaces entre o pensamento ocidental e a cosmologia indígena – o caso Javaé*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 5, n. 3, pp. 39-65. jul-dez 2011.

\_\_\_\_\_. *Energia Vital e Socioambiente: interfaces entre o pensamento ocidental e a cosmologia indígena – o caso Javaé*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Ciências do Ambiente. Universidade Federal do Tocantins, 2010.

PINO, Bruno Ayllón e DOLCETTI, Michele. *El Buen Vivir del Ecuador: crisis del desarrollo y cooperación internacional*. Revista Mural Intenacional. V. 5 N.1 jan-jun 2014.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 2012.

PETRINI, Carlo. *Comida e Liberdade: Slow Food - histórias da gastronomia para a libertação*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2015

REIS, Ana Carla Fonseca. *Economia da cultura e desenvolvimento. Estratégias Nacionais e Panorama Global*. In: “Economia da Cultura – Ideias e Vivências” REIS, A. C. F e MARCO, K (orgs). Rio de Janeiro: Publit, 2009.

\_\_\_\_\_. (org.) *Economia Criativa como Estratégia de Desenvolvimento: uma visão dos países em desenvolvimento*. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das letras, 2005. RODRIGUES, Marta Maria A. *Políticas Públicas*. São Paulo: Publifolha, 2010. RIBEIRO, Gustavo Lins. Poder, Redes e Ideologia no campo do Desenvolvimento SIMBAÑA, Floresmiló. *El sumak Kawsay como um projeto político*. In: Más allá del desarrollo. Quito, Ecuador, 2011.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2015.

SKIDELSKY, Robert e SKIDELSKY, Edward. *Quanto é suficiente? O amor pelo dinheiro e a defesa da vida boa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

YUDICE, George. *A Conveniência da Cultura. Usos da cultura na era global*. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2013.

SCHUMACHER, E.F. *O negócio é ser pequeno. Um estudo de economia que leva em conta as pessoas*. Zahae Editores, Rio de Janeiro: 1979.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O fim do mundo como o concebemos: ciência social para o século XXI*. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

WAGNER, Roy. *A invenção da Cultura*. São Paulo, Cosac & Naify, 2009.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia Contra Capitalismo. A renovação materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

\_\_\_\_\_. *O Império do Capital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

UNCTAD. *Relatório Mundial sobre Economia Criativa. Economia Criativa, uma opção de desenvolvimento viável*. Organização das Nações Unidas – ONU, 2010.