

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°16. Año 6. Diciembre 2014 - Marzo 2015. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 12-23.

Bien Vivir*, uma metáfora que libera a experiência sensível dos Direitos Coletivos na Saúde

Bien Vivir, a metaphor releasing sensitive experience of Health Collective Rights

Paulo Henrique Martins**

(UFPE), Brasil

pahem@terra.com.br

Resumo

Para aprofundar a discussão sobre os limites epistêmicos da utopia de consumo materialista do capitalismo que inspiram os modelos de desenvolvimento dominantes, por um lado, assim como explorar o alcance das reações anticoloniais em curso, por outro, consideramos importante meditar sobre a emergência de novas sensibilidades sobre a vida que se apresentam no momento na América Latina e, em particular, na Bolívia. São sensibilidades cognitivas, afetivas, morais e políticas que se refletem sobre novos direitos coletivos, enfocando aspectos humanos e inspirados nas perspectivas de valorização dos bens comuns, da justiça social e do igualitarismo. O caso boliviano é propício para esta reflexão por ressignificar os sentidos da saúde desde outros entendimentos das relações entre Homem e Natureza. A metáfora do *Bien Vivir* tem valor prático e político que deve ser objeto de reflexão ampliada por aqueles que se interessam sobre as perspectivas da crítica anticolonial.

Palavras-chaves: Saúde; Direitos Coletivos; Bem Viver; Subjetividades Políticas.

Abstract

To deeper the understanding of the epistemic limits of capitalism materialist consumption utopia inspiring dominant models of development, on one hand, and the emergence of anti-colonial reactions in progress, on the other one, we consider important to meditate on the emergence of new sensibilities about life that is occurring in Latin America and, in particular, in Bolivia. These cognitive, affective, moral and political sensibilities are reflecting on new collective human rights inspiring new meaning on commons goods, social justice and egalitarianism. The Bolivian's case is adequate for this thinking because it contributes to reframe the meanings of health from other understandings of the relationship between Human Being and Nature. The metaphor of *Vivir Bien* has practical and political value that should be the object of enlarged understanding by those who are concerned about the anticolonial critical perspectives.

Keywords: Health; Collective Rights; Well Life; Political Subjectivities.

* Texto preparado para o XIV seminário internacional do projeto integralidade: saberes e práticas no cotidiano das instituições de saúde realizado entre 13 a 17 de Outubro de 2014 na cidade de Buenos Aires, Argentina. Mesa-Redonda: Derechos humanos a la salud en territorios pos-coloniales.

** Doutor, Professor Titular de Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); pesquisador 1B do CNPq; coordenador do NESG (Núcleo de Pesquisas sobre Epistemologias do Sul global); ex-presidente da ALAS (Associação Latino-Americana de Sociologia).

***Bien Vivir*, uma metáfora que libera a experiência sensível dos Direitos Coletivos na Saúde**

Introdução: entre institucionalidades e sensibilidades

A base de legitimação do poder capitalista foi e é a ideologia da privatização dos recursos coletivos e naturais com vistas a assegurar uma acumulação material crescente e incessante. Esta poderosa crença eurocêntrica não se afirmou apenas pela força da produção de mercadorias - afinal o comércio e os mercados públicos são atividades antigas das sociedades humanas. O novo no capitalismo contemporâneo foi a transformação do mercado público em privado por uma operação de ideologização da mercadoria, como o demonstrou K. Marx. Essa ideologização não surgiu aleatoriamente mas, ao contrário, a partir de um sistema doutrinário concreto, a filosofia moral e mercantilista inglesa de A. Smith, J. Bentham, W. Mills entre outros, que propõe ser todo homem essencialmente um ente calculador e egoísta (Caillé, 1989). Tal articulação da economia com a moral é fundamental para se entender que as estratégias de privatização dos bens coletivos e comunitários, na Europa, se fundaram na hipótese problemática da economia clássica inglesa, ao propor o capitalismo como solução histórica para regular a relação entre demanda egoísta ilimitada do ser humano e raridade dos bens materiais.

Progressivamente, o capitalismo deixou de ser um mero processo de produção para se tornar uma cultura de consumo de bens úteis e inúteis (Sennett, 2006), regendo a vida social. A crença na acumulação ilimitada e necessária de bens e serviços estimulou hábitos e valores que canalizam as emoções e os sonhos para a atividade do consumo imediato que ajudam a anestesiar a experiência do si-mesmo. As mutações presentes do capitalismo passam a exigir das ciências sociais e da sociologia novos entendimentos que incluam o corpo e as emoções pois como esclarece A. Scribano, para se conhecer os novos padrões de dominação de uma sociedade “temos que

analisar que distâncias esta mesma sociedade impõe sobre seus próprios corpos, de que maneira os marca, e de que modo dispõe de suas energias sociais” (Scribano, 2009: 192). Nesta perspectiva, entende-se o impacto empírico da esgotabilidade dos recursos naturais e humanos, produzindo o aumento da desigualdade e da injustiça social, sobre a teoria social. O indevido uso técnico das energias sociais está gerando reações políticas, morais e culturais importantes que questionam os privilégios de direitos privados e da acumulação incessante e liberam o valor dos direitos coletivos e comunitários e de uma vida comum mais pacífica e ecologicamente adequada.

Para aprofundar esta discussão e entender os limites epistêmicos da utopia de consumo materialista ilimitado do capitalismo e dos modelos de desenvolvimento dominantes, por um lado, e o alcance das reações em curso, por outro, pensamos ser importante meditar sobre a emergência de novas sensibilidades afetivas e cognitivas sobre a vida, refletir sobre novos direitos coletivos enfocando aspectos humanos e inspirados nas perspectivas de boa vida, dos bens comuns, da justiça social e do igualitarismo. Assim, à medida que avançamos nesta direção, percebemos a urgência de considerar e valorizar algumas experiências que conseguiram superar as doutrinas liberais e a cultura individualista para criar regras mais justas para a vida associativa. Há diferentes possibilidades de se abordar o tema. Mas nos parece fundamental se avançar na crítica a partir da mística do corpo e das emoções, que permanecem, apesar das manobras técnicas deletérias, como limites objetivos e subjetivos sobre os quais se organiza a vida humana em sociedade. Assim, a consideração deste tema tão amplo e abstrato, a ideia de saúde, nos parece oportuno para aprofundar a reflexão sobre a intersubjetividade social, sobre o viver e o morrer, desfazendo os argumentos aparentemente objetivos do raciocínio

utilitarista. Ajuda a questionar o dogma ocidentalista e colonialista do ganhar, do ter e do controlar.

O fundamental nesta discussão é não nos limitarmos a uma avaliação relativista e pré-institucionalista da vida social que nos é imposto pela ambiguidade do imaginário capitalista – viver no prazer do consumo mesmo que morrendo na frustração da impossibilidade vital da ausência dos limites – para poder reler os códigos culturais, desconstruir as crenças pseudo-científicas sobre a saúde de modo a ressignificar novas representações sobre o viver, que vêm emergindo nas lutas sociais e culturais contemporâneas. Por conseguinte, buscamos neste texto articular o intersubjetivo com o interobjetivo, tensionando as conexões entre o universo do instituinte - as emoções e sensações - com o universo do instituído – as organizações, as leis sancionadas e as regras coletivas costumeiras, tendo o emblema da saúde como ponto de partida para repensar horizontes utópicos.

Na América Latina, o tema da saúde é prioritariamente associado às políticas públicas e sociais e secundariamente ao contexto da produção cultural e das lutas coletivas por novos direitos à vida. Assim, a literatura sobre o tema se abre em geral para a discussão *institucional* da saúde que se volta para os usos do aparato estatal na geração de programas de saúde, de trabalho profissional, de inovações técnicas e gerenciais, no financiamento de ações entre outros. Frequentemente, a urgência de resolução de desafios práticos da saúde das populações pobres contribui para se negligenciar o entendimento teórico e epistemológico da saúde e da doença. Por conseguinte, as políticas estatais tendem a decuidar o valor do acolhimento de si e do outro na promoção das sociabilidades. Negligenciam-se as emoções humanas e o corpo como vetores e sintomas para um entendimento fenomenológico da vida e na definição do que deva ser a institucionalidade na saúde.

Consideramos que o tema dos direitos humanos na saúde é fundamental para esta apreciação entre os universos intersubjetivos e interobjetivos da vida social na medida em que ajuda a repensar a política do viver como produção cultural e mística de uma sociedade no plano macro, mas, igualmente, como expressão da luta interior de cada ser humano para assegurar seu cuidado pessoal e a garantia existencial dos seus próximos, no plano micro. Vislumbrar a saúde nas interfaces do objetivo e do subjetivo nos oferece duas possibilidades de debate: uma, a discussão institucional da saúde que se volta para temas mais práticos como programas de saúde, trabalho

profissional, inovações técnicas, financiamentos entre outros. A outra perspectiva do debate tem relação com o entendimento fenomenológico e epistemológico dos sentidos da saúde e da doença, dos sentimentos que regem os cuidados, das emoções humanas a respeito do corpo e do viver. Tal aprofundamento tem um caráter duplamente hermenêutico – entre as razões do interobjetivo e do intersubjetivo. Nos ajuda a sair da visão preconceituosa da sociedade que a limita a um sistema mecânico para nos abriremos a um entendimento integral da vida, que valorize a experiência reflexiva e sensível como ponto de partida central para ritualizar a convivência social.

Se a perspectiva institucionalista revela a presença do planejador e do gestor nos trabalhos de descentralização estatal e de inovação da política em saúde, a perspectiva fenomenológica e sensitiva está diretamente relacionada com as tramas da vida cotidiana, com as motivações dos indivíduos, famílias e comunidades de decidirem regras de convívio saudáveis, cultivando vínculos afetivos e solidários mais permanentes. Como se pode aprofundar o entendimento das conexões entre os sistemas primários da vida, articulados com a vida familiar e comunidade, e os sistemas secundários representativos das organizações formais, como instituições públicas e privadas, ONG'S entre outros? Como repensar a refundação da ação formal em saúde a partir de outros entendimentos sobre as utopias sociais e sobre as experiências intersubjetivas com relação ao viver e ao morrer?

Tomando o caso da América Latina, observamos que há experiências diversas que revelam as tentativas de democratização dos cuidados em saúde. Há dois casos que merecem ser registrados para permitir este duplo entendimento. O caso do Sistema Único de Saúde (SUS) no Brasil é revelador de uma perspectiva institucionalista que reflete as lutas das esquerdas democráticas tradicionais, tendendo a enfatizar o atendimento impessoal e geral. Aqui, não se pode negligenciar o fato que o SUS nasce de uma ampla mobilização do movimento sanitário ao longo dos anos setenta e oitenta, impactando sobre a reforma constitucional de 1988, e sobre as inovações nas políticas em saúde que se efetivaram a partir dos anos noventa, no Brasil. Mas esta iniciativa tem limites dados pela fraca percepção dos fatores experienciais que ajudam a pontuar o lugar do corpo como vértice de organização do mundo.

O caso boliviano, por outro lado, nos oferece uma reflexão relevante sobre o deslocamento de sentidos sobre a vida, influenciando no sentir coletivo. Este

caso não apresenta a complexidade institucional da saúde pública no Brasil – já que não dispõe dos mesmos recursos financeiros e tecnológicos –, mas tem o mérito de deslocar a discussão sobre saúde para a realidade vital do pertencimento comunitário e para o valor de utopias não-capitalistas, como é bem revelado pela metáfora do “Bien Vivir”.

Na perspectiva institucionalista consideramos que o caso do SUS (Sistema Único de Saúde), no Brasil é interessante por constituir uma política pública inovadora que vem sendo construída com grandes desafios institucionais; revela uma filosofia de ação e atenção ampliada que incorpora valores complexos e democráticos sobre a saúde e o bem estar. Na perspectiva de política pública o SUS espelha a perspectiva intervencionista presente na concepção da esquerda democrática do século XX a respeito do que deveria constituir a iniciativa estatal justa. Tal abordagem esconde, porém, condicionamentos teóricos e práticos produzidos pelas hegemonias de saberes estratégicos – necessários à viabilização do planejamento das ações estatais e públicas – e pelos saberes técnico-científicos – resultantes da articulação institucional inevitável entre ciência, tecnologia e política na produção dos discursos oficiais sobre saúde e cuidado. Naturalmente, estas inflexões teóricas geram tensões entre a ação racional dirigida estatal e as múltiplas racionalidades (Luz, 2005) que guiam os atores sociais na vida cotidiana e que liberam, por sua, vez outros entendimentos sobre saúde e vida. Mas o fato é que o Sistema Único de Saúde, apesar das reações burocráticas e liberais (Martins, 2013), constitui um avanço fundamental por inovar as políticas públicas, introduzindo novas premissas como as da universalidade do atendimento, da integralidade dos cuidados e da descentralidade das ações. Assim, por facilitar a otimização das ações em diversos níveis de ação e por abrir um amplo campo de participação popular e de redes sociais na organização do sistema público de saúde, o SUS é uma referência nas discussões sobre reformas de políticas públicas (Pinheiro e Martins, 2011; Pinheiro e Gomes da Silva Junior, 2011).

No entanto, apesar de todos os méritos dos que buscam redemocratizar as práticas sociais e de saúde a partir do Estado, temos que reconhecer que políticas públicas como o SUS encontram resistências importantes tanto em nível dos interesses dominantes - sistemas burocráticos e empresários da saúde - como igualmente das populações “assistidas” que têm dificuldades de identificar a atenção heideggeriana do “para si mesmo” num mundo dominando

pelo consumismo material. Os setores populares encantados com os prazeres do consumismo terminam negligenciando a compreensão do “estar no mundo” o que influi sobre as demandas em saúde. Tal negligência com a experiência direta do cuidar inibe o deslocamento dos sentidos da saúde e do viver, gerando ambiguidades nas ações em saúde nas interfaces da ação estatal e do cuidado de si, por parte das populações “assistidas” (Martins e Bezerra, 2013).

Para não ficarmos prisioneiros da visão institucionalista da saúde que se liga, de imediato, à produção de programas estatais e públicos, vamos buscar neste texto ampliar a reflexão, abrindo-a para uma dimensão imaginária mais consistente da relação entre cuidado corporal e bem estar individual e coletivo. Nesta linha de reflexão, a experiência boliviana do *Bien Vivir* nos parece emblemática para demonstrar como um deslocamento de sentidos e sensações sobre o mundo pode interferir sobre os rumos das políticas estatais, públicas e sociais. Neste deslocamento emerge necessariamente o reconhecimento de valores relacionados à criatividade, à liberdade e à igualdade, que contribuem para valorizar o reconhecimento dos indivíduos e grupos a partir de suas particularidades culturais, étnicas, religiosas, linguísticas, afetivas e morais. Consideramos que a ampla mobilização das comunidades locais bolivianas em torno de novas utopias coletivas e, sobretudo, pela intenção política e cultural de revisão da relação entre Sociedade e Natureza, abre, de fato, uma nova perspectiva sobre os sentidos do corpo, da mente e dos ideais do viver em comunidade.

Por isso, vamos buscar aprofundar mais a relação do Bem Viver com os significados da saúde, que nos parece mais original para se repensar que institucionalidade se deseja quando se tem em mente a política, a sociedade civil e a vida comunitária. O giro epistêmico que vem conhecendo a Bolívia no momento presente com a sua metáfora do “Bien Vivir” está contribuindo para reconfigurar os direitos coletivos e públicos naquele país a partir de uma ampliação do imaginário do social e do humano. A experiência boliviana nos ajudar a repensar a saúde social não como institucionalidade formal baseada nos interesses corporativistas mas como evento fenomenológico aberto a várias institucionalidades.

Para revelar o interesse desta experiência para os avanços da democratização da saúde pública na América Latina, gostaríamos de explorar tres aspectos que nos parecem cruciais. O primeiro é claramente revelado pelo sucesso dos movimentos sociais organi-

zados e pelas pressões dos mesmos para o êxito de práticas de democracia participativa na Bolívia. O segundo ponto tem a ver com a noção de território. No caso boliviano a ampliação da definição de Humano pela incorporação da Natureza Viva gerando a metáfora do *Bien Vivir*, permitiu se sair de uma visão positiva de território, liberando uma visão simbólica do espaço que resgata as memórias, valores, ritos e afeitos, que são base de uma comunidade ritual solidária (Cohen, 1985). O terceiro ponto tem a ver com a criação de um direito público amplo que é politicamente mais valorizado que o direito privado, ao contrário do que acontece com o republicanismo moderno. Na Bolívia, isto foi conseguido pelas intenções anticoloniais das lutas sociais e comunitárias, levando a uma revisão em profundidade do dilema republicano que se estabelece entre os direitos privados e públicos revertendo as representações liberais do republicanismo. Nas repúblicas modernas este dilema se resolve pelo domínio do privado sobre o público. No caso boliviano, podemos falar de uma experiência pós-republicana no sentido que a emergência dos *derechos colectivos*, permitindo se redefinir os horizontes interpretativos da propriedade, muda o sentido dos direitos sociais e nacionais.

Reorganizando a política pública do bem viver coletivo a partir da vida local

Na Bolívia, a experiência da colonização ensinou a comunidade indígena sobre os efeitos destrutivos da propriedade privada dos recursos naturais e da exploração abusiva do trabalho produtivo. Por isso, tal experiência vem sendo considerada como uma fonte histórica importante para a crítica anticapitalista mais ampla que vem sendo desenvolvida pelos movimentos intelectuais democráticos em vários continentes. A partir de 1970, o movimento Katarista, ampliando as conquistas da revolução de 1952 - que ressignificou entre outros objetivos o acesso a terra -, contribuiu para o surgimento de uma nova geração de intelectuais indígenas que não se relacionam apenas com o movimento dos trabalhadores, mas também com os movimentos de juventude (Hashizume, 2010: 89). Entre 1980 e 1990, os atores sociais ampliaram a identificação de classe para formar novos movimentos sociais organizados a partir de uma identidade étnica e da comunidade. O Estado foi então obrigado a considerar, de forma progressiva, tanto os direitos indígenas quanto os programas de multicultur

lismo nacional. Alguns cronistas testemunham que as ações adotadas pelo Estado para resolver essas pressões tiveram consequências inesperadas, ajudando a auto-representação política das comunidades indígenas.

A superação da memória de colonialidade e de exploração se fez, progressivamente, mediante um novo discurso sobre a vida, que foi elaborado por mobilizações sociais e comunitárias inéditas. Assim, os movimentos indígenas do Altiplano, liderados sobretudo pela etnia Aymara, romperam com matrizes doutrinárias modernas voltadas para o uniformismo social, resgatando a força do simbolismo tradicional na luta democrática necessária para rever a “construção social da cidadania”. Certamente, esta transição não é pacífica, gerando instabilidade política relevante entre as mobilizações comunitárias e as instituições legais (Oxhorn, 2011).

Apesar da instabilidade política, as organizações indígenas conseguiram integrar a administração do Estado e as novas autoridades locais, impondo as relações interétnicas como uma condição objetiva de sistema político boliviano (Guimarães, 2011: 337). O sucesso desta mudança no sistema de poder que tem como ápice a formalização constitucional de direitos coletivos (*derechos colectivos*), se deve a este deslocamento do imaginário colonial que submetia as etnicidades a um projeto homogêneo de nação. Estes novos direitos diferem dos direitos tradicionais de cidadania porque, aqui, a propriedade coletiva e comunitária passou a ter mais valor político e cultural que a propriedade privada. A refundação do Estado Nacional como Estado Plurinacional foi, por consequência, o resultado da ruptura com o poder oligárquico reproduzido pelo Estado pos-colonial, introduzindo as reações antisistêmicas indígenas a favor da autonomia e da diferenciação (Rivera, 2010).

Ao longo das últimas décadas, especialmente após a eleição de Evo Morales, em 2002, os movimentos interétnicos bolivianos avançaram reformas políticas e institucionais significativas, transformando a autonomia de facto, obtida pelas lutas políticas nas décadas anteriores, em autonomia jurídica. Tais avanços estão consagrados na Constituição boliviana de 2009. Hoje em dia, por exemplo, quando alguém pergunta aos partidários de movimentos étnicos o significado de bem estar (*Bien Vivir*), eles respondem que “a Constituição tem que ser respeitada” (hay que aplicar la Constitución) (Stefanoni, 2012: 16). Isso significa que disputas epistemológicas sobre o significado coletivo de legalidade e justiça estão sendo deslocadas

do campo lingüístico para o campo político a partir do local, criando um consenso novo que reorganiza o Estado e o sistema político. Isto é uma novidade quando se considera que as lutas contra os sistemas nacionais coloniais falhou em diversos países antes da Bolívia porque os movimentos sociais não perceberam claramente o papel dos direitos coletivos em uma nova ordem democrática (Stavenhagen, 2000). No caso boliviano, diferentemente, houve avanços políticos que transbordam as representações eurocêntricas e coloniais da vida social liberando outros imaginários que buscam resgatar a trama entre Sociedade e Natureza.

Este ponto de vista coletivo pressiona as políticas estatais e públicas destinadas a reconhecer os indivíduos e grupos a partir de suas particularidades culturais, religiosas, linguísticas, morais e étnicas as quais não podem ser reduzidas umas às outras e muito menos ao individualismo. Por outro lado, a luta pelo reconhecimento dos direitos coletivos e comunitários no interior de sistemas nacionais como este aqui enfocado, abre a discussão sobre as características complexas - afetivas, morais e estéticas – de novos sistemas legais que buscam incorporar o ideal da “construção simbólica da comunidade” nos dias atuais (Cohen, 1985) e que sugerimos denominar de vertente pós-republicana.

Deslocamento de significados e institucionalização dos novos direitos coletivos

É importante destacar neste tema das lutas pela reorganização de direitos coletivos, que a definição do território boliviano baseada no antigo significado simbólico dos laços entre a Sociedade e a Natureza amplia o significado cultural da ideia de Humano, tema que vem sendo objeto dos estudos antropológicos há alguns anos (Descola, 1986; Descola e Pálsson, 2001; Viveiros de Castro, 2002). Do ponto de vista teórico, esta abordagem ameríndia ajuda também a compreender os dilemas e limites do biocartesianismo que se funda sobre a separação ontológica entre o Humano e a Natureza (Martins, 2003). Se o dualismo metodológico biocartesiano produz uma complicada tecnologia de controle racional e instrumental, a dissolução deste dualismo pelo deslocamento dos significados do viver, contribuem para a revalorização simbólica da vida social e para um entendimento cosmocêntrico do Homem.

O território não é apenas geográfico, mas, sobretudo, simbólico: onírico, ritualístico, histórico e po-

lítico. Sua atualização cultural vem se realizando pela desconstrução e reconstrução de significados territoriais produzidos nas lutas contra os processos de colonialidade eurocêntricos, liberando uma nova compreensão cognitiva e afetiva do espaço que valoriza a relação simbólica e sensível dos indivíduos com os lugares de moradia e de trabalho, com os grupos sociais primários (família, vizinhos e comunidade), com as memórias e ancestralidades. Alguns conceitos como interculturalidade, diversidade, reconhecimento e inclusão desenvolvidos pelo pensamento anti-colonial tornaram-se centrais para assegurar o pluralismo cultural (Rivero, 2011: 372), que emerge na prática do pluralismo territorial. A complexidade simbólica da ideia de território e de local favorece as lutas dos movimentos bolivianos interétnicos por um pluralismo jurídico ecohumano que é a garantia da diversidade de racionalidades e conhecimentos sobre as pessoas, sobre as comunidades e sobre a vida.

O mais importante é que essas novas representações da vida coletiva não ficaram limitadas às mobilizações sociais mas se institucionalizaram por direitos coletivos nascidos fora do Estado e que penetraram o sistema político, favorecendo a democracia participativa nos planos locais, regionais e nacionais. Tais mudanças continuam incertas e objetos de conflitos relevantes, mas como foram consagradas pela Constituição boliviana de 2009 constituem uma nova institucionalidade efetiva. Entre outras inovações, a nova Carta passou a reconhecer a Autonomia Indígena Camponesa Original (AICO) como um dos quatro tipos de autonomia possíveis além de autonomias departamentais, regionais e municipais (Rivero, 2011: 51).

A criação de Estado Plurinacional nacional desafiando a identidade nacional homogênea, favoreceu a importância da diversidade étnica na descentralização e na reorganização da autoridade de poder local. Esta mudança da relação entre território e poder trouxe dificuldades para a gestão governamental legal e centralizada - que chamamos de poder central nacional. Pois as estruturas de poder excessivamente centralizadas constituem um recurso de reprodução da dominação oligarquica e colonial e um deserviço à democracia participativa. A quebra deste modelo colonial de reprodução do poder oligarquico prova o papel de pressões políticas e sociais em favor de uma descentralização necessária do político que garante participação democrática ampliada.

As pressões em favor de um novo poder local se distanciam de uma representação arcaica da vida

comunitária, expressando a emergência de motivos cosmopolitas, de um cosmopolitismo de periferia (Tapia, 2012) e de uma cidadania ampliada que, esclareça-se, ainda revela traços imprecisos. Mas, há que se reconhecer que este questionamento de políticas excessivamente centralizadas e as lutas pela revalorização de sistemas de poder locais e participativos que testemunhamos no caso boliviano é um exemplo que deve inspirar os dilemas desenvolvimentistas de outros países latino-americanos.

A abordagem política do pensamento pós-colonial indígena andino atualiza memórias históricas e afetivas para desafiar seriamente o modelo de desenvolvimento neoliberal. Esta abordagem nos convida a compreender os limites de um modelo de dominação baseado em uma lógica republicanista moderna -legitimando a apropriação privada da riqueza material por uma minoria -, e a passagem para outro modelo político que valoriza os direitos do coletivo. O movimento indígena contribui para ampliar a compreensão dos sistemas de direitos, mostrando os limites da visão egoísta e colonial da vida. Pachamama (Mãe Terra) lança uma original crítica pós-colonial que muda a compreensão restrita das lutas sociais que valorizam prioritariamente os ganhos econômicos, como vemos no sindicalismo do século XX, para liberar outros entendimentos teóricos das lutas sociais, que incorporam fatores culturais, morais, sentimentais e ecológicos sem desprezar, claro, o fator econômico.

O processo boliviano é único. Mas isto não pode ser visto como um obstáculo para reflexões comparadas que permitam se observar os elementos comuns e diferentes envolvendo as lutas pela democracia de massa em diferentes sociedades. Traçando esta reflexão para a discussão sobre saúde, é importante lembrar que as perspectivas de se ampliar a ideia de cuidado e bem estar para além dos limites institucionais das ações estatais em saúde exige se incorporar uma sociedade civil ativa, politizada e solidária. A falta desta mobilização na base social explica as dificuldades para se avançar com a democratização da saúde pública em outros países. E coloca importantes questionamentos sobre as saídas que se apresentam tanto na articulação intersectorial de programas governamentais como nas ações necessárias para mobilizar as populações locais na gestão dos processos de promoção do bem estar coletivo.

Pachamama, um mito da Boa Vida que reinventa as conexões temporais e sensíveis entre passado e presente

Pachamama (Pacha: Terra; Mama: mãe ou Mãe-Terra) convida-nos a pensar o pós-colonialismo a partir de duas abordagens: uma é simbólica; a outra é política. A simbólico surgiu a partir de uma imagem sensível de relação entre o Humano e a Natureza que beneficia a interatividade ritual entre os dois elementos. Mas, aqui, a representação arcaica e mítica da Natureza foi substituída por uma nova representação alter-moderna que enfatiza o papel da vivência comunitária na definição de uma epistemologia plural. Além disso, a representação indígena de vida contemporâneo manifesta uma importante reflexão ecológica que deve ser seriamente considerada pelas ciências sociais para organizar e aprofundar a crítica moral e cultural do capitalismo.

Pachamama é uma metáfora que tem muitos significados: é a memória viva da tradição indígena; é o simbolismo que dá sentido ao movimento coletivo; é o argumento contra a apropriação privada de recursos comuns; é o aceno a um modo de vida coletivo que valoriza integralmente a vida; finalmente, é a maneira que politicamente diferencia movimentos étnicos de outros movimentos sociais, quando o debate gira em torno da reforma do Estado Nacional. Pachamama é o simbolismo que liga a tradição e a modernidade, o rural e o urbano, permitindo a crítica da colonialidade de poderes e saberes, tornando-se um elemento chave que os indígenas acionam para repensar a sociedade¹. Esta imagem ajuda a esclarecer o papel dos movimentos étnicos na disputa que transformou o Estado boliviano centralizado em um Estado Plurinacional.

A metáfora Pachamama nos leva a repensar a Natureza não apenas como um elemento físico, mas como um simbolismo preenchido por um sentido pluralista cuja ritualização é fundamental para garantir a sobrevivência da comunidade. Aqui, nós também po-

¹ Pachamama contribui para articular os dois conhecimentos – o comunitário e o acadêmico- em um movimento coletivo que questiona a filosofia utilitarista do progresso econômico fundado sobre a lógica de mercado. Desse modo, os movimentos sociais locais vieram para denunciar as características do modelo de desenvolvimento mercantil e colonial fundada sobre a apropriação privada de recursos de vida, que gera desigualdades permanentes e crescentes injustiças sociais. Para organizar seus movimentos alter-sistêmicos, o movimento indígena conseguiu reunir, a partir de seus imaginários tradicionais revisitados, os elementos básicos para criar uma política destinada a refundar o sistema territorial e legal.

demos definir a Natureza como condição prática e necessária para assegurar as alianças e rituais de reciprocidade e de dádiva entre famílias e indivíduos. Pachamama aponta uma visão legitimadora do bem coletivo não como uma crença abstrata, mas como um propósito político fundado sobre uma experiência comunitária anti-utilitarista que nega a redução da sociedade aos interesses do mercado. Sobre isso, os sociólogos bolivianos I. Farah e M. Gil dizem:

“O Bem Viver deve ser pensado em um contexto de sociedade de mercado que integra um princípio ético estruturando outra modernidade e apontando a pluralidade da realidade e aprofundando a renovação do pensamento econômico, cultural e político, ou seja, avançando uma compreensão mais ampla da vida” (Farah e Gil, 2012: 105).

É preferível compreender Pachamama como uma reação altersistêmica e uma inovação histórica na fronteira do sistema mundial. Este mito parece muito apropriado à medida que procedemos a uma reflexão sobre a relação entre riqueza material e simbólica, que é central para o surgimento de heterotopia do Bem Viver. A importância antropológica e simbólica da Pachamama se estabelece sobre o impacto da representação social e ecológica da Natureza em novas formas de mudança política e social, quebrando a compreensão moderna da Natureza tradicionalmente marcada por uma representação mecânica da vida.

Apesar de suas particularidades, Pachamama não é uma proposta impraticável para os movimentos de esquerda transnacionais. Ao contrário, a ideia de *Bien Vivir* tem inspirado muitos críticos antiutilitaristas. E no seio da crítica Aymara há um importante debate sobre a diferença entre o antiutilitarismo do *Bien Vivir* e o utilitarismo eurocêntrico do *Viver Bem* (*Vivir Bien*) que remete aos motivos egoístas do controle pessoal de bens materiais e simbólicos. Ao enfatizar a solidariedade anti-utilitarista, o *Bien Vivir* se aproxima de outros movimentos heterotópicos contemporâneos como aquele do manifesto convivialista que tem sido divulgado amplamente a nível internacional (Caillé et al., 2011; Manifeste convivialiste, 2013). Nesta mesma linha de diálogo transnacional, a compreensão ecológica da Natureza apontada pelo movimento boliviano atualiza a importância da noção de Dádiva, um antigo sistema de troca humana, observado por Marcel Mauss, nas sociedades antigas (Mauss, 1999)².

² A Teoria da Dádiva contribui para mostrar a Natureza como um

Trazendo o exemplo para ilustrar as perspectivas de significações ampliadas da saúde, podemos dizer que não basta o incentivo às mobilizações populares locais para se gerar esferas públicas participativas em bairros e comunidades. Pois a saúde não pode ser contruída sobre o temor do padecer fisicamente e psiquicamente. É importante que os indivíduos e grupos sociais se sintam motivados para viver juntos e fazer política solidária em função do bem comunitário, a construir um corpo prazeroso na produção da vida e na celebração do viver.

Importância do imaginário indígena para se repensar os fundamentos da vida e do cuidado

O simbolismo Pachamama não representa uma novidade cultural se consideramos que a ideia da Mãe Terra é compartilhada por muitas culturas antigas. No entanto, a atualização cultural e histórica deste simbolismo na Bolívia, é particularmente expressivo para apoiar uma crítica radical ao modelo colonial de desenvolvimento, que é assentado no crescimento econômico ilimitado, favorecendo a oligarquização da vida política (como vemos em outros países da região como o Brasil, por exemplo).

O mito pachamama revela outra forma de fazer política quando contribui para o questionamento do tabu da apropriação privada de recursos vitais como a água, a terra, os minerais, as plantas e outros por alguns indivíduos ou corporações econômicas. Na verdade, os bolivianos consideram que os recursos naturais estavam lá antes de presença humana, antes de indígenas e colonizadores, antes de corporações internacionais, e, portanto, esses recursos continuam a ser a base da sobrevivência coletiva material e espiritual. Aqui, a novidade é a consciência étnica andina sobre a urgência de repensar a gestão do território e a reciprocidade entre os Seres Humanos e a Natureza a partir da prioridade do bem comum (Houtard, 2013). O velho mito é atualizado pela política e pela cultura para servir à fundação de uma experiência societal diferente - pelo menos da cultura depredadora do capitalismo moderno.

ser vivo e relacional que é uma parte ativa, juntamente com os seres, humanos na construção simbólica da comunidade. Aqui, Homem e a Natureza devem desempenhar um papel sincrônico para preservar, por reciprocidade espontânea, a vida e o meio ambiente.

Logo, podemos observar que construções simbólicas e linguísticas como a produzida pelos povos andinos não são arbitrarias, resultando de uma reação alter-moderna e comunitária contra estratégias capitalistas de apropriação e privatização das riquezas naturais. Ela não representa uma reação pré-moderna ou anti-moderna ao sistema pós-colonial. Em vez disso, esta experiência é moderna porque os movimentos étnicos não negam nem os direitos republicanos e os direitos civis e políticos, nem o papel do Estado como agente de desenvolvimento. A experiência boliviana também é moderna porque revela os movimentos sociais que nasceram a partir de uma renovação das tradições, abrindo-se a um pluralismo de identidades. Mas ela é mais que pós-moderna. É alter-moderna quando questiona os fundamentos jurídicos da propriedade presentes na visão liberal e igualmente a visão fragmentada do sujeito humano herdada do cartesianismo.

A consciência boliviana pós-colonial tomou progressivamente a forma de um movimento social e intelectual dirigido a novos direitos coletivos que legitimam as reformas do Estado e da Nação. A novidade vem da decisão política coletiva de sujeitar os direitos modernos - liberais e republicanos - aos direitos humanos originários e comuns à vida e à sobrevivência coletiva. Ou seja, a tarefa é revisar os direitos modernos do ponto de vista oferecido pelo simbolismo da Natureza como é sugerido pelas tradições ritualísticas da comunidade que destacam uma maior compreensão sensível e afetiva dos direitos coletivos. Esta reflexão é mais significativa quando entendemos que por trás da pluralidade de direitos há um argumento ecossocial e também uma inovação do direito público fundado no fortalecimento dos laços entre os Seres Humanos e a Natureza. Dar prioridade ao direito à vida inova quando consideramos o seguinte: a) que os direitos coletivos à vida e de apropriação dos recursos naturais para a sobrevivência humana são universais e devem ser compartilhados por todos; b) que os direitos capitalistas de acumulação e crescimento econômico são direitos privados que não são universais e, logo, são menos importantes quando consideramos o âmbito dos direitos à vida. Direitos capitalistas devem ser aplicados para regular empresas e atividades de mercado, mas não a sociedade em geral.

A dualidade entre o privado e o público foi substituída por um sistema legal que privilegia os direitos coletivos e a participação social nas decisões políticas, em particular o direito à vida, que inspira outros dire-

itos tais como: reconhecimento étnico, cidadania republicana, a auto-gestão. Isso tem ajudado as comunidades andinas a fortalecerem a participação em alguns níveis de tomadas de decisão no poder político resistindo contra as sabotagens das forças oligárquicas que continuam ativas dado suas vinculações com as corporações multinacionais. Os direitos privados não são proibidos, mas reformulados a partir de um imaginário anti-capitalista, ajustando-se ao novo regime jurídico inspirado por direitos coletivos³. Os direitos privados organizados na modernidade para possibilitar a apropriação dos bens comuns são agora obrigados a se sujeitarem a direitos comuns. A desconstrução da ideologia do mercado por novos direitos coletivos favorece o entendimento de que o crescimento econômico ilimitado gerado pelo Mercado faz parte de uma cultura utilitarista simplificada e destrutiva, buscando impor um ideal de tempo linear e de espaço fragmentado que reforça a colonialidade inibindo as lutas anti-capitalistas.

Assim, as experiências da Bolívia são a expressão de uma nova consciência descolonial emergente nas fronteiras do sistema mundial, levando os movimentos sociais a questionar politicamente e em profundidade programas de modernização fundadas sobre a privatização dos recursos coletivos e naturais e sobre a destruição de memórias e conhecimentos tradicionais, uma prática que BS Santos corretamente definiu como um epistemicídio (Santos e Meneses, 2009). O caso boliviano nos inspira a desenvolver uma compreensão mais ampla deste embate na medida em que desloca a discussão sobre a saúde para um entendimento cognitivo e afetivo complexo da natureza humana.

Alguns pontos finais para reflexão

Para finalizar, gostaríamos de assinalar alguns pontos que são importantes para se pensar os modos

³ O renovado interesse na relação entre o Ser Humano e a natureza curiosamente influencia a idéia de salário. Enquanto o Bien Vivir ideal ajuda a influenciar a reinserção da economia para o sistema de comunidade, salário readquire seu antigo papel simbólico como um importante dispositivo para permitir o intercâmbio centrados no valor em uso. Portanto, o trabalho e o salário devem ser adaptados a uma dinâmica heterotópica capaz de garantir o acesso individual e familiar de recursos vitais como a água e o solo, bem como aos recursos biológicos e minerais que são necessários para a vida humana. Nessa lógica, os interesses do mercado continuam a ser importantes, mas não é a prioridade número um.

como se vem construindo a cultura do Bem Viver, em geral, e as políticas da vida e da saúde, em particular. O caso boliviano é interessante para refletir sobre as perspectivas da saúde pública a partir dos três planos que situamos inicialmente: o da mobilização social solidária e consciente como fundamento para se construir a participação democrática e políticas sociais e de saúde adequadas aos reclamos populares; o da organização de dispositivos simbólicos que funcionem como linguagem social e afetiva compartilhada, gerando grande poder de adesão na vida cotidiana como é o caso do *Bien Vivir*; enfim, o da organização de um sistema jurídico coletivo e ecológicamente adequado que reflita as coalisões de forças presentes, apontando para o predomínio do público sobre o privado, vez que esta é a única condição axiológica possível para se estabelecer ações de reconhecimento, igualitarismo e democratização da vida cotidiana.

Consideramos que estas questões aqui avançadas continuam em aberto, devendo ser objeto de uma reflexão ampliada pelo pensamento crítico latino-americano e mundial. A complexidade do processo de luta anti-colonial não surpreende apenas a observadores externos como nós, mas os próprios atores bolivianos que buscam realizar uma transição democrática que é sempre incerta. No entanto, para finalizar esta reflexão e ajudar no aprofundamento do debate sobre as perspectivas que o contexto boliviano nos oferece para repensar os sentidos da saúde, gostaria de fixar alguns temas:

O tema da definição política e da institucionalização das ações em saúde pública. No Brasil e em outras sociedades latino-americanas, a sociedade não consegue se definir politicamente a favor da saúde pública porque estão sendo suprimidos os dispositivos de mobilização e participação social. O usuário fica, assim, dependente de programas assistencialistas. A lógica republicanista tensionando o público e o privado tende organicamente a favorecer o último. No caso boliviano, as lutas políticas e as mobilizações coletivas anti-coloniais contribuíram para romper com o dilema republicanista moderno, explicando a emergência de direitos coletivos pós-republicanos, de um contrato jurídico pós-republicano que reorganiza as prioridades entre o público e o privado.

O tema das decisões políticas e técnicas sobre o que é a natureza da saúde pública e como ela deve ser efetivada. No Brasil e em outras sociedades da região, apesar dos avanços consideráveis de iniciativas

como o SUS (Sistema Único de Saúde), temos que aceitar o fato que as lutas por uma saúde pública dependem muito dos embates no interior do sistema político tradicional e dos órgãos executivos estatais, havendo resistências importantes para se alargar a filosofia da saúde pública para outras políticas setoriais. As iniciativas de cuidados com a vida por iniciativa do Estado, por mais bem intencionadas que sejam, tendem a reproduzir lógicas autoritárias e a dominação de interesses corporativistas e econômicos. Na Bolívia, as mobilizações interétnicas locais deslocaram o sentido de nação uniformizada promovendo rupturas no sistema político e a revalorização das autoridades comunitárias locais. Certamente, a governabilidade nos moldes tradicionais do Estado nacional se torna um processo tenso na medida em que as comunidades locais que interferem sobre prioridades, metas e orçamentos, tendo sempre em vista o interesse coletivo maior.

O tema do ser humano e dos direitos coletivos à vida. No Brasil e em outras sociedades da região, a generalização do utilitarismo na vida cotidiana guiado pelo mito do consumismo torna as pessoas incapazes de refletirem sobre seu bem estar, sobre a saúde corporal e emocional. A cultura do consumismo funciona como um doping sentimental que rompe com a unidade sistêmica da biovida, contribuindo para novas dinâmicas de colonialidade. Na Bolívia, a metáfora do *Bien Vivir* construída a partir da ampliação do significado da Natureza Humana contribui para reintegrar o ecohumano, gerando um entendimento ampliado da vida. Força o deslocamento do sentido institucionalista tradicional do que seja saúde para outro referencial epistêmico que amplia o horizonte utópica do humano. Isto abre perspectivas originais para um novo olhar sobre a saúde pública, além de aparecer como um dispositivo político importante para se quebrar resistências corporativas em outros setores como educação, meio ambiente, saneamento, segurança e trabalho.

Finalmente, para concluir, consideramos importante registrar que a organização da saúde humana integral não começa por financiamentos para consumo de atendimentos e medicamentos. Ela se inicia necessariamente pela consciência comum de indivíduos, famílias e vizinhos sobre os ideais do Bem Viver. Como lembrava J. Dewey, a democracia deve começar num lugar tangível, sensível, onde homens e mulheres partilhem concretamente certas experiências comuns (Dewey, 1997). Mas esta democracia direta, ou de vi-

zinhança, tem num certo momento que avançar em cima do desafio de se pensar o bem comum em planos organizacionais mais amplos. Como nos ensinam os bolivianos, a solução deste desafio passa pela revisão do bem público a partir da revalorização da prá-

tica comunitária e local. No caso da saúde passa pelo modo como os usuários vivem e partilham solidariamente e coletivamente o modo de organização da casa, da rua, e como definem a política do corpo, das emoções e da vida.

Bibliografía

CAILLÉ, A. (1989). *Critique de la raison utilitaire*. Paris: La Découverte.

CAILLÉ A., HUMBERT M., LATOUCHE S., VIVERET P., (2011). *De la convivialité : dialogue sur la société conviviale à venir*, La Découverte, Paris.

COHEN, A.P., (1985). *The symbolic construction of community*. London/New York: Routledge.

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

DESCOLA P. e PÁLSSON G., (2001). *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*, Siglo XXI Ed., México.

DEWEY, J. (1997). *The Public and its Problem*. Ohio University Press, Athens.

FARAH I. e GIL M., (2012). *Modernidades alternativas : una discusión desde Bolivia*, in MARTINS P. H. et RODRIGUES C. (dir.), *Fronteiras abertas da América Latina*, Editora da UFPE, Recife.

GUIMARÃES A., (2011). "Pluralismo, cohesión social y ciudadanía en la modernidad: una reflexión desde la realidad boliviana", in WANDERLEY F. (dir.), *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, CIDES- OXFAM, La Paz.

HASHIZUME M., (2010). "A emergência do Katarismo. Tensões e combinações entre classe e cultura na Bolívia contemporânea", *Anais do IV Simpósio Lutas Sociais na América Latina* (ISSN : 2177-9503), "Imperialismo, nacionalismo e militarismo no Século XXI", 14 a 17 de setembro de 2010, UEL, Londrina.

HOUTARD, F. (2013). *El bien común de la humanidad*. Quito: Editorial IAEN.

LUZ, M. (2005). Cultura contemporânea e medicinas alternativas: novos paradigmas em saúde no fim do século XX In *Physis: Revista de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, v. 15, p. 145-176

MANIFESTE CONVIVALISTE. *Déclaration d'interdépendance*, 2013, Le Bord de l'eau, Lormont.

MARTINS, P.H. (2003). *Contra a desumanização da medicina. Crítica sociológica das práticas médicas modernas*. Petrópolis: Vozes.

_____ (2013). Políticas públicas em saúde e os desafios da democratização do bem estar: repensando a utopia do Sistema Único de Saúde no Brasil In: A. Lacerda; F. Machado e F. Guizardi (Orgs.) *Democratização e novas formas de sociabilidade em saúde no contexto Latino-Americano*. Fiocruz/ Editora Universitária da UFPE.

MARTINS, P.H. e BEZERRA, R. (2014). Gestão pública local em saúde na perspectiva do duplo registro: contribuições das teorias de Goffman e Mauss In P.H. Martins, A. Falangola, A. Stamford e I. Carvalho (Orgs.) *Produtivismo na saúde: Desafios do SUS na invenção da gestão democrática*. Recife: Editora da UFPE.

MAUSS, M. (1999). *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.

OXHORN, P. (2011) *Sustaining civil society. Economic changes, Democracy and the Social Construction of Citizenship in Latin America*. Pennsylvania State University Press.

PINHEIRO, R. e ARAUJO DE MATTOS, R. (2001). *Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado*. Rio: IMS-UERJ-ABRASCO.

PINHEIRO, R. e GOMES DA SILVA JUNIOR, A. (2011).

Cidadania no cuidado: o universal e o comum na integralidade das ações de saúde. Rio: CEPESC-IMS-UERJ-ABRASCO.

PINHEIRO, R. e MARTINS, P.H. (2011) *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio: CEPESC-IMS/UERJ-ABRASCO- Editora da UFPE.

RIVERA J. L. L., (2010). "El paso de la autonomía de hecho a la autonomía de derecho. Reflexiones desde el caso boliviano", in UZEDA A. (dir.), *Cultura y sociedad en Bolivia*, CISO-FACSO-UMSS, Cochabamba.

RIVERO M. R., (2011). "El pluralismo jurídico em Bolivia : derecho indígena e interlegalidades", in WANDERLEY F. (dir.), *op. cit.*

SANTOS B. e MENESES, M. (2009). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Editora Almedina.

SCRIBANO, A. (2009) Reciprocidad, emociones y prácticas intersticiales In: P.H. Martins e R. de Souza Me-

deiros (Orgs.) *América Latina e Brasil em perspectiva*. Recife: Alas/Editora da UFPE.

SENNETT, R. (2006). *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record.

STAVENHAGEN R. (2000). *Conflictos étnicos y estado nacional*. México: Siglo XXI.

STEFANONI P. (2012). "Y quién no querría 'vivir bien'?", *Critique et emancipación: revista latinoamericana de ciencias sociales*, Año IV, nº 7, (ISSN 1999-8104).

TAPIA, L. (2012). Um cosmopolitismo de periferia In: P.H. Martins e C. Rodrigues (Orgs.) *Fronteiras abertas da América Latina. Diálogos na ALAS*. Recife: Editora da UFPE.

VIVEIROS DE CASTRO E. (2002). *A inconstância da alma selvagem*, Cosac & Naify, São Paulo.

Citado.

MARTINS, Paulo Henrique (2014) "Bien Vivir, uma metáfora que libera a experiência sensível dos Direitos Coletivos na Saúde" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°16. Año 6. Dic. 2014-Mar. 2015. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 12-23. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/348>

Plazos.

Recibido: 01/10/2014. Aceptado: 30/11/2014.