



## ANTROPOCENO, DESENVOLVIMENTO E (RE)EXISTÊNCIAS: UMA DISCUSSÃO SOBRE O ENGODO OCIDENTAL E OS MODOS DE VIDA ALTERNATIVOS

*ANTHROPOCENE, DEVELOPMENT AND (RE)EXISTENCES: A DISCUSSION  
ABOUT THE WESTERN DECEIT AND ALTERNATIVE WAYS OF LIFE*

DOI: <https://doi.org/10.24979/ztzxn984>

Jéser Abílio de Souza - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (<https://orcid.org/0000-0001-8168-0682>)

**Resumo:** Este artigo tem o objetivo de explorar algumas críticas e alternativas ao desenvolvimento a partir de experiências de (re)existências que emergem de sujeitos e grupos historicamente marginalizados no sistema mundial, a fim de compreender as contra-narrativas, os contra-arquivos e os distintos pontos de partida que são oferecidos. Metodologicamente, adotou-se uma postura exploratória e descritiva que oferece um panorama amplo sobre críticas e alternativas ao desenvolvimento. Inicialmente, buscou-se problematizar as visões do desenvolvimento e as ideias sobre extrativismo e sustentabilidade, dentro de breves recortes históricos. O arcabouço teórico buscou dialogar com os estudos de abordagem crítica ao desenvolvimento com os estudos decoloniais. Em seguida, discutiu-se os modos de vida alternativos ao desenvolvimento e a gestão de bens comuns enquanto formas de (re)existências de grupos marginalizados. O argumento central consiste no entendimento de que os modos de vida alternativos ao desenvolvimento são projetos decoloniais, pois constituem lutas políticas e práticas de oposição e intervenção. Tais lutas e práticas são marcadas por múltiplas e heterogêneas visões e maneiras de experienciar o tempo, o espaço e outras bases de subjetividades e sociabilidade humana.

**Palavras-chave:** Desenvolvimento; Abordagem crítica ao desenvolvimento; Estudos decoloniais; Modos de vida alternativos.

**Abstract:** This article aims to explore some criticisms and alternatives to development based on experiences of (re)existences that emerge from historically marginalized subjects and groups in the world system, in order to understand the counter-narratives, the counter-archives and the different starting points that are offered. Methodologically, an exploratory and descriptive approach was adopted, offering a broad overview of criticisms and alternatives to development. Initially, we sought to problematize visions of development and ideas about extractivism and sustainability, within brief historical excerpts. The theoretical framework sought to dialogue with studies of a critical approach to development with decolonial studies. Then, alternative ways of life to the development and management of common goods were discussed as forms of (re)existence of marginalized groups. The central argument consists of the understanding that alternative ways of life to development are decolonial projects, as they constitute political struggles and practices of opposition and intervention. Such struggles and practices are marked by multiple and heterogeneous visions and ways of experiencing time, space and other bases of subjectivities and human sociability.

**Keywords:** Development; Critical approach to development; Decolonial studies; Alternative ways of life.

## ALERTA DE SPOILER - ESTAMOS TODOS FERRADOS!

Muito tempo depois do fim da humanidade, três robôs fazem uma excursão por uma cidade pós-apocalíptica.

Ao avistarem uma bomba nuclear...

X-Bot 400: \_\_ Para que servia isso?

11-45G: \_\_ A ideia por trás disso era aniquilar o maior número de humanos possível, o mais rápido possível.

X-Bot 400: \_\_ Este exercício de repente ficou meio obscuro, né?

K-Vrc: \_\_ Olha, para ser justo, eles usaram isso poucas vezes.

11-45G: \_\_ Para ser justo, poucas vezes já seriam suficientes.

K-Vrc: \_\_ Muito justo.

X-Bot 400: \_\_ Essa foi a coisa que acabou com eles?

11-45G: \_\_ Não. Na verdade foi a própria arrogância que destruiu o seu reino. A crença de que eram o pináculo da criação fez com que envenenassem a água, acabassem com o solo e poluísem o ar. Não foi necessário um inverno nuclear. Apenas um outono longo e desatento do seu próprio ego.

K-Vrc: \_\_ Você está bem?

11-45G: \_\_ Estou, desculpe. Achei melhor do que dizer “ah, eles ferraram com eles mesmos porque eram um bando de idiotas”.

K-Vrc: \_\_ Olha, quando for falar essas paradas do nada avisa antes, tá?

11-45G: \_\_ Farei na próxima vez.

X-Bot 400: \_\_ Ah, saquei tudo. Os humanos acabaram morrendo por desastres ambientais.

K-Vrc: \_\_ Eh, total!

(*Love, Death & Robots* – Volume 1, Episódio 2: “Os três robôs”)

Em algum ponto no futuro a espécie humana será extinta. Talvez lá a Terra não tenha robôs sencientes realizando uma excursão sobre o planeta, como na cena acima da série *Love, Death & Robots* da Netflix. De qualquer forma, o planeta ainda estará aqui, sem a nossa existência. Nosso fim, por sua vez, encontra-se indissociável dos graves problemas ambientais que geramos no Antropoceno. Junção de dois radicais oriundos do grego, *anthropos*, que significa homem, e *kainos*, que significa recente ou novo. Este é o vocábulo adotado em 2000 para designar a era geológica em que nosso planeta se encontra, onde a espécie humana converteu seu alcance global e geológico como uma força de transformação perigosa e catastrófica para si e aos demais seres na Terra (SVAMPA, 2019). De acordo

com Anna Lowenhaupt Tsing (2015), o Antropoceno tem como marco fundador o advento do capitalismo moderno, de modo que a dispersão de técnicas que transformam tudo em recurso, inclusive seres humanos e outros viventes, foram intrincadas por ideias de progresso. Neste processo, identidades foram policiadas, a sobrevivência colaborativa foi dissolvida e as estruturas geológicas foram perturbadas pelo triste triunfo dos seres humanos sobre a natureza (TSING, 2015). Mas o quanto crítico e perigoso representa o Antropoceno? Ou, o quanto estamos ferrando com nós mesmos?

Maristella Svampa (2019) explora as dimensões da crise do Antropoceno, sendo elas: a) as mudanças climáticas, associadas ao aquecimento global, que são resultadas da elevação dos gases causadores de efeito estufa, como o dióxido de carbono e o gás metano. Para conter o aumento da temperatura global, cientistas calculam um aumento de 2°C como limite máximo tolerável para até o final do século XXI; mas se nada for feito poderá atingir entre 4° a 6°C; b) a significativa perda de biodiversidade e a distribuição da vida e dos ecossistemas, sendo uma consequência da aceleração da mudança climática. Segundo estimativas, caso o aquecimento seguir com taxas baixas, entre 22 a 31% das espécies estarão extintas até 2050; porém, se ele seguir com aos parâmetros mais altos, a porcentagem ficará entre 38 a 52%. Nesse cenário, encontram-se ecossistemas terrestres, mas também marinhos, já que a acidificação dos oceanos, processo que altera quimicamente a água com a concentração de dióxido de carbono, põe em risco a vida marinha; c) as mudanças nos ciclos biogeoquímicos (ciclos da água, do carbono, do nitrogênio, do oxigênio e do fósforo) devido a ascensão da atividade industrial, das contaminações do solo e da água e do desmatamento. Atrela-se, a isso, o aumento da população mundial, que, segundo dados que a autora traz, “consumimos 1,5 vez o que o planeta pode fornecer de maneira sustentável” (2015, p. 148), indo em um ritmo mais acelerado do que ele consegue se regenerar; e d) as mudanças no modelo de consumo, haja vista a rápida obsolescência que atribuíamos vida útil aos produtos, como computadores, celulares, eletrodomésticos, roupas e carros, em razão “da maximização dos benefícios do capital” (*ibidem*), vai na contramão das práticas insustentáveis e socioambientais. Há, ainda, os modelos de consumo das indústrias globais no ramo agro alimentício, que contribuem para a rápida

degradação dos ecossistemas em virtude da sobrepesca, da contaminação por pesticida e fertilizante, do desmatamento etc. (SVAMPA, 2015).

Muito mais do que uma crise, o Antropoceno representa, assim, um período catastrófico de transição para a degradação da vida como conhecemos, como um outono longo. Dos nove processos biofísicos denominados de limites planetários<sup>1</sup>, três já foram ultrapassados pela humanidade: perda da biodiversidade, ciclo de nitrogênio e mudanças climáticas; e, segundo estimativas, estamos chegando a cruzar mais três, uso de água doce, acidificação dos oceanos e mudança no uso do solo (COSTA, 2019). Esses indicativos alarmantes, por outro lado, dependem da manutenção da ideia de desenvolvimento, que foi assimilada nas décadas de 1970-1990 ao crescimento econômico como fórmula universal, políticas de liberalização, privatização etc. Embora seu conteúdo político tenha mudado ao longo dos anos, ele é impulsionado e articulado pelo sistema capitalista (ALENDA-DEMOUTIES, 2022).

Alberto Acosta (2017) expõe que a civilização capitalista dominante, ao se basear no antropocentrismo, concebe o desenvolvimento como um processo concentrado no Estado, cujo mercado desempenha o papel de organizar a sociedade em prol da eficiência como forma de maximizar resultados, reduzir custos e obter uma acumulação ilimitada do capital. Todavia, o caminho trilhado para o desenvolvimento perseguido pelos países tem evidenciado que, além dele não atingir igualmente todos os países da mesma forma, há uma lógica de dependência e empobrecimento do mundo devido ao violento e insaciável extrativismo – a atividade de extrair da natureza os recursos para à disposição dos seres humanos. Além da destruição da natureza, o desenvolvimento impacta os âmbitos sociais e econômicos, já que produz, por exemplo, um abismo entre ricos e pobres e uma incapacidade de solucionar crises de desemprego, inclusive em países considerados desenvolvidos, como na Europa, nos Estados Unidos e no Japão (ACOSTA, 2017).

Entretanto, muitas alternativas ao desenvolvimento têm ganhado visibilidade nos estudos de abordagens críticas ao desenvolvimento, as quais postulam mudanças radicais nas estruturas como forma de harmonizar o bem-estar humano, o meio ambiente, a história, a economia etc., como as

propostas do Bem Viver, na América do Sul, do Ubuntu, na África e do Swaraj, na Índia (ACOSTA, 2017). Consideradas pela Modernidade como primitivas e tradicionais, muitos modos de vida alternativos e orgânicos se encontram ancorados por projetos de luta política empreendidos por grupos sociais oprimidos pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado – “populações afrodiáspóricas e africanas, indígenas e terceiro-mundistas” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 10) –, ao passo que representam e transformam o mundo com seus próprios termos experienciados para interromper políticas dominantes. Isso decorre, muitas vezes, de contra-narrativas – as quais reivindicam o direito de dignidade ao se posicionarem contra as narrativas universalistas, homogeneizantes e coloniais – e de contra-arquivos – bases de conhecimentos que revelam as fissuras, as marcas e os silêncios daquilo que é ausentado e invisibilizado pelas estratégias hegemônicas e opressoras (SANTOS, 2019).

À vista disso, este trabalho parte da seguinte pergunta: Considerando que o sistema mundial, amparado pelo desenvolvimento e pelo capitalismo, tem conduzido as sociedades à catástrofe ambiental, *que contra-narrativas, contra-arquivos e diferentes pontos de partida (e chegada) as experiências de modos de vida alternativos têm oferecido?* Apresenta-se como objetivo geral explorar algumas críticas e alternativas ao desenvolvimento a partir de experiências de (re)existências que emergem, epistemologicamente e ontologicamente, de sujeitos e grupos historicamente marginalizados no sistema mundial. Centrar o olhar em modos de vida alternativos ao desenvolvimento possibilita vislumbrar a necessidade urgente de reconhecer e empreender uma relação harmoniosa entre os seres humanos e os demais seres vivos e não vivos.

Este trabalho é dividido em duas partes. A primeira visa problematizar o entendimento e as visões do desenvolvimento, as ideias sobre extrativismo e sustentabilidade, conforme se apresenta breves recortes históricos. Para isso, recorre-se a um arcabouço teórico amplo que combina os estudos de abordagem crítica ao desenvolvimento com os estudos decoloniais, porquanto se entende que o discurso de desenvolvimento, juntamente com seus mitos e

1 Os nove limites planetários são: as mudanças climáticas, o uso da água doce, a perda de biodiversidade, a acidificação dos oceanos, a redução do ozônio na estratosfera, a alteração no uso do solo, a poluição química, a ingerência nos ciclos de nitrogênio e fósforo e os índices de aerossóis atmosféricos.

políticas, perfaz uma lógica colonial que se desdobra a partir da civilização ocidental para a dominação da Natureza, dos territórios e das populações. A segunda busca discutir os modos de vida alternativos ao desenvolvimento e a gestão de bens comuns como formas de (re)existência de grupos marginalizados. Argumenta-se que os modos de vida alternativos ao desenvolvimento podem ser compreendidos como projetos decoloniais, porquanto constituem lutas políticas e práticas de oposição e intervenção com múltiplas e heterogêneas visões e maneiras de experienciar o tempo, o espaço e outras bases de subjetividades e sociabilidade humana (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016; MALDONADO-TORRES, 2019). Logo após as duas partes, este artigo encerra com as considerações finais para fornecer uma síntese dos principais aspectos apresentados. Em nível metodológico, adota-se uma abordagem exploratória e descritiva que busca oferecer um panorama amplo sobre críticas e alternativas ao desenvolvimento.

## **ROTEIRO: O ENGODO OCIDENTAL DO DESENVOLVIMENTO**

O que significa desenvolvimento? Quais visões o envolvem? E o que nele é condenável? Esta seção visa adentrar nessas questões para compreender a postulação ocidental do desenvolvimento como única lógica – aliás, colonial – do progresso e sucesso de boas sociedades.

A definição de desenvolvimento tem passado por mudanças significativas desde que começou a ser debatido na agenda política e econômica no século XX, no pós-Segunda Guerra Mundial. Em 1949, o presidente estadunidense Harry Truman, em seu discurso de posse, definiu a África, a Ásia e a América Latina como regiões subdesenvolvidas por serem economicamente atrasadas – em relação aos EUA – e que necessitavam de desenvolvimento (SACHS, 2021). Desse modo, a ideia do desenvolvimento foi concebida como uma visão linear e cronológica, em que “todas as nações parecem avançar na mesma direção” (ibidem, p. 18), sendo o progresso tecnológico e econômico uma meta desejável; ainda, instituiu as nações vistas como desenvolvidas sendo responsáveis por apontar o percurso a ser seguido para aquelas que ainda não o alcançaram; e determinou que o desempenho econômico a partir do produto interno bruto (PIB)

fosse o indicador para mensurar o desenvolvimento de cada nação (SACHS, 2021). Segundo Juliette Alenda-Demoutiez (2022), a legitimação do desenvolvimento como única perspectiva econômica tem cunho moral, pois traça a luta contra o subdesenvolvimento e a pobreza como um objetivo crucial, o que justifica a ajuda ao desenvolvimento.

Ao longo da década de 1970, a lógica do desenvolvimento ligou-se ao capitalismo globalizado, com massivas transferências de recursos financeiros para países do Sul global por meio de bancos comerciais ocidentais e instituições internacionais de concessão de crédito para que o problema do subdesenvolvimento fosse resolvido (ALENDA-DEMOUTIEZ, 2022). A ideia era industrializar os países o mais rápido possível para aproximá-los dos sistemas ocidentais. O Brasil, por exemplo, durante o período da ditadura (1964-1985), integrou em seu território uma variada rede de acumulação de capital a partir de investimentos externos, oriundos de projetos de desenvolvimento, como a construção de barragens e hidrelétricas nos rios, de usinas nucleares, a exploração madeireira e pecuária e a expansão da soja, da indústria automobilística e petrolífera (LEITE, 2019). Contudo, como aponta José Correa Leite (2019), nenhuma ruptura significativa com as estruturas oligárquicas de dominação política e social foi alcançada. Já a década de 1980 foi marcada pelo Consenso de Washington que visou impulsionar políticas neoliberais com ajustes estruturais e políticas de liberalização, privatização e estabilização que, ao instituir o Estado como agente regulador, buscaram promover o desenvolvimento de forma mais acelerada em todo o sistema (ALENDA-DEMOUTIEZ, 2022; SVAMPA, 2021). O objetivo, assim, era alavancar o crescimento econômico de países em desenvolvimento para se chegar a um ideal de mercado.

Com o fim da Guerra Fria, na década de 1990, o mercado transnacional escancarou com força global as corporações por todo o sistema mundial, conforme padronizaram um único estilo de vida. O Estado perdeu a tarefa de promover o desenvolvimento, cabendo o discurso às instituições financeiras internacionais, sob a égide dos órgãos das Nações Unidas, como o Banco Mundial (ALENDA-DEMOUTIEZ, 2022; SACHS, 2021). A fim de justificar o fracasso das instituições públicas e dos governos, novas condições para o controle de

políticas de desenvolvimento foram aplicadas nos países do Sul, com a novidade da inclusão de aspectos sociais, como políticas sociais para redução da pobreza e de formação de capital humano mediante investimentos na educação e na saúde (VELTMEYER, 2017). Assim, as instituições foram tratadas como instrumentos que poderiam aumentar ou prejudicar o desempenho econômico mediante boas ou más governanças (ALENDA-DEMOUTIEZ, 2022). De acordo com Henry Veltmeyer (2017), este novo marco institucional, embora tenha criado novos espaços em nível local para ação política e participação de organizações sociais em decisões de projetos de desenvolvimento em comunidades, como aconteceu na Bolívia nos anos 90 com a criação das Leis de Descentralização Administração e a de Participação Popular, acabou, por outro lado, enfraquecendo as próprias organizações de base comunitária e de classe que tinham a capacidade de desafiar o poder político e econômico.

Diante disso, argumenta-se que a hierarquização dicotômica entre as sociedades pelo discurso do desenvolvimento decorre de estruturas de exploração e dominação. Os membros do grupo modernidade/colonialidade, como os teóricos Walter Mignolo, Aníbal Quijano e Ramón Grosfoguel, têm postulado que a modernidade é um fenômeno histórico que não pode ser dissociado da expansão comercial da Europa e da sua invasão e conquista às Américas. Isso porque, o Ocidente foi posto como o modelo global de modernidade de todo o sistema-mundo para situar e produzir conhecimentos, à medida que diferenças coloniais, expressas em valores como raça, gênero-sexo, cultura, conhecimento etc., foram construídas e operadas para hierarquizar povos, regiões e nações (MIGNOLO, 2007; 2018).

Da cordo com Mignolo e Tlostanova (2006), os desígnios imperiais foram, assim, orientados por uma filosofia da ego-política do conhecimento, uma perspectiva que reifica e transcende um sujeito universal – homem branco europeu – como locus da enunciação de toda a humanidade, à medida que diferenças coloniais com índios e negros na América foram construídas. Conseqüentemente, a geo-política desempoderou e ocultou os “Outros” povos os quais foram representados como inferiores e selvagens, conforme a Europa implementou e justificou a salvação, a escravização, a exploração e a opressão

diante da classificação do mundo. E, segundo Ramon Grosfoguel (2008), embora o sistema político do colonialismo tenha sido extinto, persiste até hoje processos e estruturas de exploração e dominação euro-americana sobre localizações periféricas no sistema-mundo, como o regime global da divisão internacional do trabalho e das hierarquias étnico-raciais globais impostas pelos Estados Unidos através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial e da Organização do Tratado Atlântico Norte.

O elemento crucial que constitui e impulsiona os processos e estruturas de exploração e dominação no sistema-mundo moderno/colonial é denominado de colonialidade (QUIJANO, 2009). Dialogando com a noção de “zona do não-ser” de Franz Fanon, Nelson Maldonado-Torres (2019) aponta que os sujeitos periféricos são representados como condenados, localizados fora do espaço e do tempo, em virtude da colonialidade do ser que os mantém em seus lugares fixos e “abaixo das dinâmicas usuais de acumulação e exploração” (p. 44), sendo que esses podem tão somente sonhar com a ascensão nas estruturas de poder.

Nesse sentido, argumenta-se que a retórica do desenvolvimento, com suas narrativas, mitos, políticas e mecanismos, é orientada pela filosofia da ego-política do conhecimento que insere a Europa Ocidental e a América do Norte como norma ideal enquanto os demais são tratados como desvios e inferiores. Privilegia-se, assim, uma única narrativa, a ocidental, a partir da acumulação do capital e do seu locus enunciativo. Por efeito, o conhecimento sobre desenvolvimento e o método de obtê-lo é definido universalmente por posições de poder, cuja tutela para ditar os termos para o desenvolvimento e o que pode ser sacrificado no processo fica a cargo daqueles que se encontram naquele referencial de norma (ZIAI, 2007), à medida que ampliam seus laços de dominação com distintos projetos. Na tendência de confundir desenvolvimento com crescimento, nada desintencional (LATOUCHE, 2009), sustenta-se uma ideologia dominante que aniquila ontologias e epistemologias de outras formas de organização social e política, já que estabelece uma temporalidade linear e progressiva, baseada no crescimento econômico como meio.

Portanto, o desenvolvimento perfaz uma

colonialidade global que permite dominar e explorar sociedades localizadas na periferia do sistema mundial. Ao hierarquizar as sociedades do Sul, o desenvolvimento as condena, de um lado, em um espaço de miséria, pobreza e com instituições precárias, de outro, em uma localização temporal atrasada, desviante. Além disso, tendo em vista que os países africanos, sul-americanos e asiáticos, objetos do discurso e das políticas de desenvolvimento, passaram pelas experiências da colonização e da escravização, não se pode negar que o elemento étnico-racial está integrado ao desenvolvimento em virtude de uma “linha de cor” (DU BOIS, 2021) global que separa os países entre desenvolvidos e subdesenvolvidos, conforme esses últimos são inferiorizados no sistema mundial.

Outra crítica ao desenvolvimento é a questão do extrativismo. Iniciado com a expansão colonial europeia e intensificado na invasão às Américas e à África, o extrativismo, segundo Grosfoguel, é um “mecanismo que liga a exploração de recursos naturais e matérias-primas na periferia, com todas as suas consequências desastrosas para a vida dos trabalhadores da mineração, suas comunidades e o meio ambiente, com projetos científicos” (2016, p. 127). Ele é um processo de destruição das relações de poder pelo capitalismo contra as formas de vida humana e não humanas, com o objetivo de converter a natureza em recurso para explorá-la em benefício pessoal, sem considerar as consequências da atividade para o meio ambiente e os seres que habitam (GROSFOGUEL, 2016). Portanto, o extrativismo é crucial para a destruição da vida em prol de elites capitalistas do sistema mundial, e não há como desconsiderá-lo do neoliberalismo atual, pois o saque, a apropriação e a exploração de recursos do Sul global ainda persistem em projetos de desenvolvimento.

John Perkins (2004), autor do livro *Confessions of an Economic Hit Man*, ao relatar diversas experiências pessoais sobre os assassinos econômicos, traz que esse grupo utiliza de organizações financeiras internacionais para controlar países do Sul global através de projetos de concessão de empréstimos internacionais para infraestrutura. Sob a visão de desenvolvimento, tais projetos visam tornar o país receptor do investimento um grande devedor para grandes corporações, bancos e governos do império global, o que contribui para a extração de

recursos do Terceiro Mundo em direção ao Ocidente, ao passo que afundam os países devedores em crises econômicas e pobreza e os tornam dependentes de favores para postergar a dívida com os credores (PERKINS, 2004). O autor cita como exemplo a venda de florestas tropicais no Equador para a companhia petrolífera Texaco nos anos 1960-1970. Segundo dados que Perkins (2004) traz, em três décadas posteriores a sua atuação como assassino econômico no Equador, em 1968, o nível de pobreza e de desemprego no país cresceu cerca de 70% após os projetos de desenvolvimento com empréstimos internacionais e a dívida pública saltou de US\$ 240 milhões para US\$ 16 bilhões; em todo o Terceiro Mundo, o autor informa que a dívida cresceu mais de US\$ 2,5 trilhões, sendo um valor superior a 20 mais do que os países em desenvolvimento recebem como ajuda externa, por ano.

De outra parte, o desenvolvimento e o extrativismo também são mascarados em intenções supostamente “ecológicas”. Desde a publicação do relatório Brundtland da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, em 1987, que inaugurou o termo desenvolvimento sustentável como um modelo de crescimento que harmoniza objetivos político-econômicos com a conservação ambiental, a política internacional alegou a inexistência de incompatibilidade entre crescimento, justiça social e proteção ambiental (GÓMEZ-BAGGETHUN, 2021). Este ideal é reproduzido na Declaração das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro, em 1992, onde apregoa o desenvolvimento sustentável como preocupação central dos seres humanos por terem um direito de vida saudável em harmonia com a natureza (LOURENÇO, 2019). O problema da visão da sustentabilidade é que ela, segundo explica Daniel B. Lourenço (2019), coisifica os ecossistemas em prol do ser humano, porquanto atribui um valor instrumental, assentado em uma perspectiva moral antropocêntrica. Sem depender de qualquer consciência ambiental, a sustentabilidade reforça a mistificada narrativa de crescimento pela tentativa de eliminar a tensão entre o termo desenvolvimento com a ideia de ecológico, o que por si só evidencia uma contradição (GÓMEZ-BAGGETHUN, 2021); além disso, culpabiliza os países pobres pelos problemas ambientais, ao passo que desloca e despersonaliza a responsabilidade dos países ricos que historicamente têm utilizado do

extrativismo como forma de enriquecimento.

De acordo com Enrique Leff, o discurso de desenvolvimento sustentável “é uma estratégia de apropriação econômica da Natureza” (2021, p. 366) que, de um lado, desnaturaliza ela por meio da tecnologia, por outro, normaliza e legitima a sua mercantilização. Assim, ao invés de valorizar a biodiversidade e dismantelar a lógica extrativista, os projetos de desenvolvimento sustentável, como o Programa de Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal, a Economia Verde e o Mecanismo de Desenvolvimento Limpo, reintegraram os territórios do Terceiro Mundo em uma nova relação econômica. Por exemplo, o excesso de emissões de carbono de países industrializados sendo supostamente compensado com o plantio de florestas artificiais em países latino-americanos, a produção de commodities naturais a partir da extração de bens florestais e a elaboração de novos produtos farmacêuticos e alimentícios provenientes da extração da biodiversidade de ecossistemas do Terceiro Mundo (LEFF, 2021).

Outro fenômeno importante a ser comentado é o neoextrativismo, que surgiu neste século XXI como oportunidade para promover o extrativismo em termos de vantagem comparativa, principalmente com a guinada dos preços de commodities e o crescimento da China como potência. O neoextrativismo é descrito como um fenômeno que emerge no contexto latino-americano, a partir da guinada à esquerda, em que o Estado desempenha um papel ativo na captação e na superexploração de bens naturais, “cada vez mais escassos, em grande parte não renováveis” (SVAMPA, 2019, p. 33), bem como na rearticulação das fronteiras de territórios anteriormente percebidos como improdutivos na visão clássica do capital.

O neoextrativismo se orienta pela exportação de bens primários em grande escala, como hidrocarbonetos, metais, minerais e produtos ligados a produção agrária, e compreende atividades mais intensificadas como a megamineração, a expansão petrolífera e energética, a construção de grandes obras de infraestrutura, como grandes represas hidrelétricas, portos e corredores interoceânicos, a expansão de distintos modos de monocultura baseados no modelo de agronegócio, florestal e pesqueiro (SVAMPA, 2019). Por exemplo, a

Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA), posteriormente denominada de Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento (Cosiplan), que foi impulsionada pela União de Nações Sul-Americanas (Unasul) e pelo presidente brasileiro Luiz Inácio Lula da Silva, promoveram um aumento de megaprojetos sobre transporte, energia e comunicações sob a justificativa de consolidar a integração regional sul-americana. Tais projetos estimularam o comércio regional e os investimentos do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES).

Todavia, com o avanço do ciclo neoextrativista pelos governos de esquerda, a região substituiu a dependência com os EUA e a Europa pela China. Ainda, intensificaram-se os conflitos territoriais e socioambientais com povos indígenas, povoados e outras comunidades, como no Brasil a partir da construção da megarepresa de Belo Monte. Além disso, geraram-se espaços de marginalidade e violência, como o aumento de redes de tráfico de mulheres na Bolívia, no Peru, na Colômbia e no México em locais de mineração, e desastres ambientais em virtude da extração de minerais, de petróleo, de gás e de outras energias extremas por meio da aplicação de tecnologias – como *fracking*, técnica de extrair petróleo de rochas (para mais detalhes ver BRUCKMANN, 2016) – que provocam riscos geológicos, ambientais, trabalhistas e sociais, segundo estudo de Svampa (2019).

Por exemplo, em 2015, no município de Mariana do estado de Minas Gerais, Brasil, ocorreu a tragédia do rompimento da Barragem do Fundão. Um enorme impacto social e ambiental foi gerado devido o depósito de rejeitos (lama, metais e outras substâncias químicas) no rio Doce, além de ter destruído totalmente a paisagem, provocado o assoreamento do rio, gerado dezenove mortes, impactado a subsistência e a renda de indígenas, ribeirinhos, agricultores e pescadores e afetado mais de 30 cidades (GONÇALVES *et al.*, 2016). Ainda, a tragédia de Mariana traz indícios de racismo ambiental, entendido como a política ou prática que produz impactos socioambientais em pessoas, grupos ou comunidades étnicas e racializadas, independentemente da intenção que a originou. Segundo Gonçalves *et al.* (2016), as pessoas predominantemente atingidas pelos resíduos oriundos da barragem são indígenas Krenak, povos

tradicionais e comunidades rurais negras, as quais possuem “restrito poder político-econômico e menor capacidade de se fazer ouvir” (p. 157). Com relação a porcentagem de pessoas vivendo nas comunidades rurais aos arredores de Marina, como o Povoado de Bento Rodrigues (84,3%), o Distrito de Santa Rita Durão (84,2%), o Povoado de Paracatu de Baixo (80%), o Distrito de Monsenhor Horta (80%), o Povoado de Gesteira (70,4%) e assim por diante nas demais localidades, a predominância é negra. Isso está ligado ao processo histórico do território do estado de Minas Gerais, onde a escravidão foi o modo que organizou o trabalho a partir das minas de ouro (*ibidem*).

Portanto, ainda que seu conteúdo tenha variado ao longo do tempo, a visão ocidental do desenvolvimento perfaz uma colonialidade global que depende de contínuos padrões de crescimento econômico centralizado no Norte global, à medida que privilegia a lógica extrativista como forma de exploração e dominação sobre países do Terceiro Mundo ou do Sul global. O modo de produção capitalista submete a natureza como fonte de riqueza, dentro de uma racionalidade econômica (LEFF, 2021) que, mediante o engodo do desenvolvimento, se congrega não só uma visão, mas práticas e estratégias que atraem países em nome do progresso do bem-estar para sufocá-los em desastres, dívidas e pobreza.

## **CLÍMAX: (RE)EXISTÊNCIAS AO DESENVOLVIMENTO E A GESTÃO DE BENS COMUNS**

Em contraposição ao desenvolvimento, diversos grupos e comunidades têm abraçado modos de vida alternativos a partir de epistemologias e ontologias relacionais de luta em prol da Natureza, conforme habitam e defendem os territórios e a sua diversidade mediante saberes, práticas e estratégias emanadas de experiências comunitárias e mutualmente interligadas com (re)existências ecológicas. Nesta seção, adentraremos na discussão sobre alternativas ao desenvolvimento, em um diálogo com a gestão de bens comuns. Argumenta-se que os modos de vida alternativos constituem projetos decoloniais, porquanto empreendem lutas e práticas de oposição e intervenção aos desígnios globais, capitalistas e coloniais do sistema mundial, ao passo que articulam distintas formas de experimentar o tempo, o espaço e outras bases de

subjetividades e sociabilidade humana (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016; MALDONADO-TORRES, 2019).

A compreensão de alternativas ao desenvolvimento surgiu, de acordo com Arturo Escobar (2016), a partir da materialização das ideias do Bem Viver, um conjunto de perspectivas sul-americanas que mesclam críticas à modernidade e ao desenvolvimento com elementos indígenas a partir de uma relação entre afetividade, conhecimento e espiritualidade (CHUJI; RENGIFO; GUDYNAS, 2021), e dos direitos da Natureza na América do Sul. Ao problematizarem e rejeitarem todo o paradigma eurocêntrico do desenvolvimento, as alternativas ao desenvolvimento empreendem formas de luta territoriais e a defesa de mundos múltiplos ou pluriverso, segundo Escobar (2016).

Ao invés de uma separação entre humanidade e Natureza, como ocorre na estrutura capitalista e desenvolvimentista do sistema mundial, as alternativas ao desenvolvimento, orientadas por muitos modos de vida de comunidades camponesas, indígenas, quilombolas, pobres urbanos, ribeirinhos etc., emergem da necessidade de construir projetos baseados em novas formas de fazer o mundo, de poder coletivo e de terra compartilhada enquanto práticas ontológicas políticas, cujas existências das coisas e dos seres são pensadas de forma relacional, ou seja, “nada preexiste às relações que as constituem” (ESCOBAR, 2016, p. 18). Ademais, as lutas em defesa dos mundos relacionais se baseiam em saberes vinculados a uma dinâmica auto-organizada do planeta, à medida que “articulam transições culturais e ecológicas genuínas para diferentes modelos sociais” (*ibidem*, p. 25).

Por exemplo, no Brasil, no vale do Mearim no Maranhão, famílias camponesas fazem uso do babaçu, não somente como interesse comercial, mas também ligado à sua subsistência e às suas práticas culturais consagradas em suas tradições. Conforme descreve Leff (2021), com a expansão capitalista e os interesses em extrair o dendê, latifundiários passaram a proibir o acesso às suas terras para a coleta de cocos. Em virtude dos conflitos que surgiram, em 1990, foi constituído o Movimento Interestadual das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu. Em 1993, após o Movimento ter reivindicado, no seu II Encontro, o acesso à terra (que muitos latifundiários



proibiram a extração do babaçu), o fim da derrubada de palmeiras e do uso de produtos químicos, o cumprimento do Estatuto da Criança e do Adolescente da Zona Rural, entre outros pontos, a Lei do Babaçu Livre foi aprovada em diversos municípios dos estados de Maranhão, Tocantins e Pará. Mencionada lei proibiu a derrubada das palmeiras e do uso de produtos químicos, além de permitir a entrada em “qualquer propriedade para coletar cocos para suas necessidades, sem interferir nas atividades do proprietário” (LEFF, 2021, p. 381). Desse modo, a luta das mulheres quebradeiras de coco proporcionou a formação de identidades coletivas e a organização político-cultural delas (*ibidem*).

Em outro exemplo, comunidades camponesas e indígenas no México têm realizado a gestão cultural de territórios biológicos e florestais a partir de experiências de silvicultura comunitária, uma atividade dedicada ao estudo e manejo de métodos naturais e artificiais de regeneração e aperfeiçoamento de povoamentos florestais. Segundo Leff (2021), esses territórios foram reapropriados por meio de lutas intensas contra concessionárias estatais e privadas, o que levou a reinvenção da identidade da comunidade, à medida que esses grupos têm mesclado conhecimento e saberes maia da floresta com conhecimento técnico para a preservação das espécies, o uso compartilhado dos recursos que as florestas provêm e o manejo agroecológico e agroflorestal do solo, dentro de abordagens culturais e produtivas em níveis coletivos e ecológicos.

Segundo Alenda-Demoutiez (2022), as alternativas ao desenvolvimento são centrais e não se trata de apenas mudar o discurso, mas está implicada com a prática. Partindo de uma compreensão de que as alternativas ao desenvolvimento constituem uma perspectiva econômica, a autora aponta que elas se preocupam em repensar as estruturas, considerar o poder dos coletivos e a multiplicidade do pensamento e reinserir a economias, de modo que os recursos da natureza possam atender às relações sociais, como constituindo marcadores de relacionamentos e identidades históricas. Por exemplo, ativistas do Swaraj Ecológico, um movimento de democracia ecológica radical que deriva de experiências políticas, culturais e filosóficas na Índia, defendem que coletivos e comunidades sejam inseridos no centro da governança e da economia a partir de

relacionamentos entre unidades democráticas de base e instituições maiores de governança. Tal espaço, segundo Alenda-Demoutiez (2022), é potencial para possibilitar a pensar a economia de forma pluralista, social e solidária, já que o Swaraj engloba uma visão holística do bem-estar humano através de recursos físicos, materiais, espirituais, socioculturais e intelectuais. Outro exemplo é o Ubuntu, uma filosofia entre povos africanos da parte sul do continente, que pressupõe que a socialização humana provém de uma ética social de bem coletivo, de cuidado mútuo, de respeito a humanidade do outro e de valores e conhecimentos culturais (SARR, 2019), a fim de que a prosperidade coletiva da comunidade e a sobrevivência de todos os indivíduos sejam alcançadas, conforme explicam Felix Olantuji e Anthony Bature (2019). A filosofia do Ubuntu tem sido utilizada por ambientalistas e sociedade civil na África, pois evocam necessidades de reintegração de “fronteiras políticas e econômicas com a continuidade e diversidade ecológica e cultural” (ALENDA-DEMOUTIEZ, 2022, p. 13).

Já Eduardo Gudynas argumenta que as alternativas ao desenvolvimento implicam uma mudança de perspectiva ética, onde há o reconhecimento de valores intrínsecos na Natureza. Os valores intrínsecos expressam uma essência ou qualidade que “são próprias e inerentes a um objeto, ser vivo ou meio ambiente e, portanto, independentes dos valores concedidos pelo ser humano” (2014, p. 46). Sendo assim, a Natureza não deve ter seus valores atribuídos como instrumentais, porquanto possuem um valor único em razão de suas propriedades intrínsecas, como o respeito ao desenvolvimento de seus processos vitais e evolutivos, independentemente de avaliações a serem feitas pelas pessoas. O ponto de partida, portanto, é compreender nossas obrigações e responsabilidades em proteger o meio ambiente, não porque a Natureza pode ser agregada a mercadoria ou ao capital, mas porque a Natureza é um sujeito de valores (*ibidem*).

Gudynas (2014) denomina esta ética de biocêntrica, porquanto ela enfatiza que todas as espécies vivas e ecossistemas merecem importância e proteção, o permite promover distintas políticas e ações ambientais em prol das heterogeneidades e diversidades. Por exemplo, na Constituição do Equador, o meio ambiente saudável e ecologicamente equilibrado é mutuamente determinado como direitos

do Bem Viver, exigindo que indivíduos, comunidades, povos e nacionalidades convivem harmoniosamente com respeito à diversidade e a natureza, sendo algo defendido pelas organizações cidadãs, principalmente de povos indígenas, que abarcam concepções alternativas do mundo social e natural (*ibidem*).

As propostas do Swaraj, na Índia, do Ubuntu, na África, e do Bem Viver, na América do Sul, bem como as lutas e saberes articulados e empreendidos pelas mulheres quebradeiras de coco, no Brasil, e das comunidades indígenas e camponesas, no México, e de tantos outros exemplos, podem ser compreendidos como uma geopolítica do conhecimento decolonial, “a base histórica local do conhecimento” (MIGNOLO, 2007, p. 10), e uma corpo-política do conhecimento, “a base biográfica pessoal e coletiva do entendimento” (*ibidem*), as quais emergem e são reivindicadas por um pensamento e por experiências das margens, das fronteiras, que atentam e combatem a expansão capitalista e colonial moderna. A modernidade possui sua própria geopolítica do conhecimento, orientada por uma matriz racial e colonial de poder que busca o expansionismo e a exploração de mundos, conforme circula um conhecimento não localizado e desincorporado para ser percebido como universal, como o desenvolvimento. Contudo, subjetividades, saberes e práticas surgem para realocar e restaurar o local a partir de experiências coletivas, de projetos de afirmação e de (re)existências comunitárias abraçadas por populações africanas, afrodiáspóricas, camponesas, indígenas, quilombolas, pobres urbanos, ribeirinhos e outras comunidades racializadas.

Os modos de vida alternativos ao desenvolvimento, enquanto projeto decolonial, também podem ser pensados por meio da gestão de bens comuns e da convivialidade. Distintamente de recursos (meios escassos), os bens comuns, segundo Christophe Aguiton, são “processos de gestão social sobre diferentes elementos e aspectos necessários para a coletividade humana” (2019, p. 85), cujas relações sociais ocorrem em torno de elementos materiais, naturais, digitais ou de conhecimento. Já Peter Linnebaugh (apud ESTEVA, 2014) traz que os comuns são atividades que expressam relações na sociedade, inseparáveis com a natureza, e podem ser melhor pensados como um verbo. Por serem diversos, Gustavo Esteva (2014) argumenta que eles podem

envolver áreas, campos, esferas sociais e naturais, relações sociais, cujas formas específicas dependem de normas de comportamento, obrigações mútuas e organização social, não sendo determinados por direitos de propriedade, mas criados pela posse e pela comunhão.

Portanto, a conversão de bens materiais ou imateriais em bens comuns procede de uma comunidade humana que administra coletivamente suas relações com tais elementos. Conforme explica Aguiton (2019), os bens comuns se distinguem de bens públicos, pois esses últimos são delegados às instituições do Estado na gestão de atividades, como por exemplo os serviços públicos oferecidos em escolas e hospitais. Contudo, os bens comuns constituem um espaço em que as pessoas interessadas atuam diretamente nos próprios processos de autorregulação entre comuns e natureza, porém, não são descartadas interações híbridas com outras formas de gestão pública e privada (*ibidem*).

Por exemplo, *Señoritas Courier* é um coletivo de mulheres e pessoas LGBTQIA+ que realiza entregas de bicicleta na cidade de São Paulo, no Brasil, uma iniciativa que se originou como alternativa às grandes plataformas digitais, como Uber, Rappi e 99 (DIGILABOUR, 2021). A respeito dessas plataformas digitais, o espaço digital tem permitido que grandes e poderosas empresas e atores consolidam redes de monopólio (AGUITON, 2019), o que pode impactar na garantia de direitos trabalhistas, como a exclusão de pessoas trans, conforme relata um dos integrantes do coletivo. Assim, o espaço digital e as plataformas podem ser vistos como configurações da colonialidade. Contudo, o coletivo *Señoritas Courier* permite a construção de novos significados para a mobilidade, a sustentabilidade e o trabalho em cicloentrega, ao passo que segue um modelo cooperativista que reforça a identidade, os laços de pertencimento e o empoderamento feminino e trans (DIGILABOUR, 2021) mediante experiências com a gestão do uso da bicicleta, do conhecimento de geolocalização e da mobilidade urbana enquanto bens comuns.

Outro exemplo são as cozinhas solidárias criadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), uma iniciativa organizada pela sociedade civil que surgiu no contexto de crise sanitária, social, econômica e política em virtude da pandemia

COVID-19 e o consequente descaso do governo. As cozinhas solidárias do MTST têm o objetivo de combater a fome e o descaso do governo nas periferias urbanas – com predominância de pessoas negras vivendo –, mediante a distribuição de refeições gratuitas para a comunidade. O projeto também realiza o cultivo de hortas comunitárias para fornecer alimentos para as cozinhas solidárias, além de promover a consciência da troca de experiência, da partilha do alimento e da solidariedade com outras pessoas, segundo uma integrante da cozinha solidária de Santo André (SESC SANTO ANDRÉ, 2021a). Em Paraisópolis, zona sul da cidade de São Paulo, a cozinha solidária desempenha, ainda, o Projeto Mãos de Maria, cujo objetivo envolve promover e oferecer autonomia para a mulher dentro da periferia por meio do trabalho de mulheres cozinheiras. Tal projeto tem impulsionado o fortalecimento de redes de solidariedade e de apoio de financiamento coletivo para elas, muitas vindas de situações de violência doméstica (SESC SANTO ANDRÉ, 2021b). Assim, a gestão das cozinhas e da distribuição de alimentos podem ser vistos como bens comuns, uma vez que partem da solidariedade, de uma alternativa à economia (ESTEVA, 2014) e de um princípio muito importante que une eles: o cuidado com a gestão direta pelas comunidades (AGUITON, 2019).

Aponta-se, ainda, o Circuito de Herança Africana realizado pelo Instituto de Pesquisa e Memória dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro. Com a descoberta do sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, em 1996 – o maior cemitério de pessoas negras escravizadas da América Latina –, o Instituto foi criado em 2005 com a finalidade de pesquisar, estudar e preservar o patrimônio material e imaterial africano e afro-brasileiro. Ele se mantém por um esforço coletivo de ajuda de trabalho voluntário de diversos segmentos da sociedade civil, como pesquisadores, curadores, educadores e moradores da Comunidade de Remanescentes de Quilombos da Pedra do Sal e do Morro da Providência, a primeira favela brasileira, etc. Localizado na região portuária do Rio de Janeiro, o Instituto realiza a gestão de bens comuns da comunidade negra, quilombola e favelada da região conhecida como Pequena África, mediante a visita ao próprio cemitério, a capacitação de guias turísticos e a realização do Circuito de Herança Africana. O Circuito compreende um roteiro pelas ruas da região – passando pelo Lago da Prainha, Pedra do Sal,

Morro da Conceição, Cais do Valongo, entre outros pontos importantes do processo histórico da diáspora africana – e visibiliza e marca presença uma base pessoal, coletiva e histórica de conhecimentos, conforme histórias de lutas e resistências de pessoas escravizadas são contadas (INSTITUTO PRETOS NOVOS, s.d.). O esforço coletivo dos integrantes do Instituto para preservar histórias, memórias e locais rivaliza com os grandes projetos de desenvolvimento e empreitadas coloniais, entre eles, o Projeto Porto Maravilha<sup>2</sup>.

Dando sequência, a gestão dos bens comuns dialoga com a ideia de convivialidade. A convivialidade é um termo para designar sociedades ou plataformas para a construção delas em que seus arranjos sociais possibilitem garantir um equilíbrio entre o acesso às ferramentas por cada pessoa e a coletividade (BARKIN, 2021). Trata-se, desse modo, de um esforço de tecer uma interdependência e autonomia de indivíduos para a comunidade mediante o uso de ferramentas conviviais, ferramentas essas que podem ser múltiplas, diversas e ancoradas em dispositivos tradicionais e novos. Para isso, é importante considerar os limites planetários e as estruturas sociais, a participação democrática e o compartilhamento de tarefas de governança e a administração coletiva do território e o controle das fontes de subsistência, segundo David Barkin (2021).

Cita-se como exemplo a Via Campesina, uma organização internacional que reúne milhões de camponeses e agricultores distribuídos em 140 países (ESTEVA, 2014). Na contramão da megaprodução de alimentos por empresas multinacionais de agricultura, como a Monsanto, a Via Campesina tem redefinido a soberania alimentar através da transformação de territórios em hortas comunitárias, sendo que sua principal ferramenta é a comunhão. A Via Campesina começou com a transformação de hortas em gramados e com arranjos entre consumidores urbanos e agricultores na forma de Agricultura Apoiada pela Comunidade (ou *Community Supported Agriculture*, no inglês) e prosperou por todo o mundo. Em Havana, na Cuba, mais da metade dos habitantes comem o que é produzido pela organização. Outro exemplo é o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), um grupo de indígenas do México que tem abraçado um estilo de vida convivial, pós-industrial, centrado

<sup>2</sup> Pautado em um discurso de que a região portuária da cidade do Rio de Janeiro se encontra, supostamente, em processo de degradação, o Projeto Porto Maravilha objetiva realizar uma modernização e recuperação dela por meio de espoliação urbana e remoção dos moradores da região (SANDRI, 2018).

na vida social por meio de uma comunhão, cujo centro é a ética e a política, ao invés da economia. Ao sofrerem continuamente com falta de apoio governamental e ataques paramilitares, os zapatistas, defensores da não-violência no país, construíram sua própria forma de viver e governar: uma democracia radical, sem líderes e com organizações horizontais de base. Seu território reivindicado tem sido considerado o mais seguro do México (ESTEVA, 2014).

Desse modo, partindo de dinâmicas anticapitalistas e promovidas por uma prática comunitária, os bens comuns se tornam ferramentas de sociedades conviviais que insistem em uma “centralidade ética da liberdade baseada na interdependência” (BARKIN, p. 234) em oposição às instituições atuais e as ferramentas industriais. Mediante geopolíticas e corpo-políticas do conhecimento, saberes e experiências das margens, das fronteiras, emergem para se contraporem as lógicas coloniais e capitalistas. Tais grupos, comunidades e populações racializadas e periféricas buscam reconfigurar os modos de vida dentro de relações de interdependência, de comunhão e de (re)existências, à medida que apresentam outras epistemologias, ontologias e éticas para proporcionar coletivamente um bem-estar social digno e justo.

### **CLIFFHANGER OU “À BEIRA DO PRECIPÍCIO”**

A arrogância dos seres humanos em acumular riquezas e o ego em supor seu domínio sobre tudo, desconsiderando que somos parte da Natureza que nos acolhe, está nos conduzindo ao nosso próprio aniquilamento. O Antropoceno marca uma era de crises ambientais, próximo de um colapso planetário, irreversível. Os seres humanos são responsáveis, visto que têm atentado contra a Natureza, seus seres vivos e não vivos e seus ecossistemas diversos. Neste quadro, o paradigma do desenvolvimento des territorializou comunidades e grupos, conforme dividiu nações por uma “linha de cor” entre desenvolvidas e subdesenvolvidas, conduziu contínuos processos extrativistas e atribuiu valor financeiro e econômico para a Natureza. Ainda que seu conteúdo tenha variado ao longo do tempo, inclusive, evocando a ideia de ecológico para justificar a construção de novos projetos em um mundo cada vez mais globalizado, interconectado, o

lastro de destruição, de saqueio e de sangue permanece.

A falácia desenvolvimentista tem se ancorada na concepção do crescimento econômico enquanto modelo universal de obtenção de progresso. Sua paternidade cabe ao Norte global ou Ocidente, que sempre tem recorrido à padrões de colonização de saberes, de mundos e de sociedades. A criação de categorias como subdesenvolvimento e sustentabilidade (e tantas outras, como economia verde) possibilitou que países industrializados justificassem o poder nacional e internacional para sua expansão econômica e geopolítica através de projetos de desenvolvimento para outras regiões (SACHS, 2021) periféricas e racializadas. Portanto, o desenvolvimento visto como um projeto econômico, também deve ser compreendido enquanto um “empreendimento ocidental de expansão de sua episteme no mundo” (SARR, 2019, p. 20), uma geopolítica do conhecimento, uma colonialidade que busca enfiar goela abaixo um único padrão de sucesso.

Todavia, mesmo que uma única lógica linear seja pregada, existem inúmeras alternativas ao desenvolvimento e que não precisam compartilhar o mesmo desenho político (ESTEVA, 2014). Há uma variedade de iniciativas, cujos pontos de partida envolvem, de um lado, críticas e distanciamentos das dinâmicas insustentáveis da estrutura capitalista, de outro, (re)existências que mobilizam forças, saberes e experiências para se engajar em lutas territoriais e ambientes ecologicamente saudáveis mediante uma reorientação ética, social, política, cultural e identitária. Trata-se, assim, de projetos decoloniais, dado que restauram o local, conforme intervêm nos desígnios globais, modernos e coloniais de dominação e exploração de mundos.

Essa diversidade de (re)existências e reorientações epistemológicas e ontológicas fornecem exemplos de contra-narrativas e de contra-arquivos, haja vista que nestes mundos plurais, novas estruturas sociais surgem, baseadas em diferentes noções de economia, de política e de conhecimento. Muitos desses elementos misturam o tradicional com o moderno. De qualquer forma, as alternativas ao desenvolvimento representam novas oportunidades para que possamos reinventar e retomar o controle sobre os modos de existência (LEFF, 2021), ao passo

que valores, práticas e estratégias pensadas coletivamente e em comunhão com a natureza se tornem a inspiração e a referência para, quiçá, escaparmos da beira do precipício e não ser apenas ossos e adubo para um planeta que ainda continuará a existir.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. Living Well: ideas for reinventing the future. *Third World Quarterly*, v. 38, n. 12, 2017, p. 2600- 2616.

AGUITON, Christophe. Os bens comuns. In: SÓLON, Pablo (org.). *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante, 2019, p. 85-110.

ALENDIA-DEMOUTIEZ, Juliette. From economic growth to the human: reviewing the history of development visions over time and moving forward. *Third World Quarterly*, v. 43, n. 5, 2022, p. 1038-1055.

BARKIN, David. Convivialidade. In: ASHISH, Kothari *et al.* (orgs.). *Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2021, p. 233-236.

BERNARDINO-COSTA; Joaze; GROSGOUEL, Ramon. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016, p. 15-24.

BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Nelson. Introdução: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In: BERNARDINO-COSTA, J. *et al.* (orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019, p. 9-26.

BRUCKMANN, Monica. La financierización de la naturaleza y sus consecuencias geopolíticas, *América Latina en Movimiento*, v. 517, 2016, p. 13-16.

CHUJI, Mónica; RENGIFO, Grimaldo; GUDYNAS, Eduardo. Bem Viver. In: ASHISH, Kothari *et al.* (orgs.). *Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2021, p. 209-213.

COSTA, Alyne de Castro. *Cosmopolíticas da Terra: modos de existência e resistência no Antropoceno*. 2019, 303f. Tese (Doutorado em Filosofia). – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2019.

DIGILABOUR. *Señoritas Courier* (Observatório do Cooperativismo de Plataforma). Youtube, 12 ago. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qEy4AMy9dRw> . Acesso em: 16 jul. 2022.

DU BOIS, W. E. B. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur, *Revista de Antropología Iberoamericana*, v. 11, n. 1, 2016, p. 11-32.

ESTEVA, Gustavo. Commoning in the new society. *Community Development Journal*, v. 49, n. S1, 2014, p. 144-159.

GÓMEZ-BAGGETHUN, Erik. Desenvolvimento sustentável. In: ASHISH, Kothari *et al.* (orgs.). *Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2021, p. 123-128.

GONÇALVES, Ricardo; PINTO, Raquel Giffoni; WANDERLEY, Luiz Jardim. Conflitos ambientais e pilhagem dos territórios na Bacia do Rio Doce. In: ZONTA, Marcio; TROCATE, Charles (orgs.). *A questão mineral no Brasil. Vol. 2: Antes fosse mais leve a carga. Reflexões sobre o desastre da Samarco/Vale/BHP Billiton*. Marabá: Editorial iGuana, 2016, p. 139-181.

GROSGOUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 80, 2008, p. 115-147.

GROSGOUEL, Ramón. Del “extractivismo económico” al “extractivismo epistémico” y “extractivismo Ontológico”: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo, *Tabula Rasa*, n. 24, 2016, p. 123-143.

GUDYNAS, Eduardo. *Derechos de la Naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Lima, Peru: PDTG; RedGE; CooperAcción; CLAES, 2014.

- INSTITUTO PRETOS NOVOS. Quem somos. [s.d.]. Disponível em: <https://pretosnovos.com.br/ipn/>. Acesso em: 14 ago. 2022.
- LATOUCHE, Serge. Farewell to Growth. Cambridge: Polity Press, 2009.
- LEFF, Enrique. Political Ecology: Deconstructing Capital and Territorializing Life (eBook). Switzerland: Palgrave MacMillan, 2021.
- LEITE, João Correa. Apresentação. In: SVAMPA, Maristella. As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: Conflitos Socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Editora Elefante, 2019, p. 7-15.
- LOURENÇO, Daniel Braga. Qual o valor da natureza? Uma introdução à ética ambiental. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J. *et al.* (orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019, p. 27-53.
- MIGNOLO, Walter D. La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2007.
- MIGNOLO, Walter D. The Decolonial Option. In: MIGNOLO, Walter D.; WALSH, Catherine. On Decoloniality: concepts, analytics, praxis. EUA: Duke University Press, 2018, p. 105-226.
- MIGNOLO, Walter D.; TLOSTANOVA, Madina V. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory*, v. 9, n. 2, 2006, p. 205-221.
- OLANTUJI, Felix O.; BATURE, Anthony I. The inadequacy of Post-Development theory to the discourse of development and social order in the Global South. *Social Evolution & History*, v. 18, n. 2, 2019, p. 229-243.
- PERKINS, John. Confessions of an Economic Hit Man. São Francisco: Berrett-Koehler Publishers, 2004.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul, Coimbra: ed. Almedina, 2009, p. 73-117.
- SACHS, Wolfgang. Apresentação: o dicionário do desenvolvimento revisitado. In: ASHISH, Kothari *et al.* (orgs.). Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento. São Paulo: Elefante, 2021, p. 17-26.
- SANDRI, Anna Carolina Lucca. Urbanização dependente e colonialidade no Porto Maravilha: o soterramento do passado e do presente pela modernidade do amanhã. *Revista de Arquitetura IMED*, v. 7, n. 2, 2018, p. 106-124.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SARR, Fewline. Afrotopia. N-1 edições, 2019.
- SESC SANTO ANDRE. Cozinhas Solidárias MTST – Ep. 5. Youtube, 20 set. 2021. (a) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RDx54TqLtLQ>. Acesso em: 16 jul. 2022.
- SESC SANTO ANDRE. Cozinhas Solidárias MTST – Ep. 4. Youtube, 16 ago. 2021. (b) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HKNNxYooxPk>. Acesso em: 16 jul. 2022.
- SVAMPA, Maristella. As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: Conflitos Socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- TSING, Anna Lowenhaupt. The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in the capitalist ruins. New Jersey: Princeton University Press, 2015.
- VELTMEYER, Henry. The social economy in Latin America as alternative development. *Canadian Journal of Development Studies*, v. 39, n. 1, 2017, p. 38-54.
- ZIAI, Aram. “Development discourse and its critics: an introduction to post-development”, In: ZIAI, Aram (ed). Exploring Post-development: Theory and Practice, Problems and Perspectives, Nova York: Routledge, 2007, p. 1-9.