

MESTRADO

DESENVOLVIMENTO E COOPERAÇÃO INTERNACIONAL

TRABALHO FINAL DE MESTRADO

DISSERTAÇÃO

Natureza e a questão ambiental: a perspetiva do Bem Viver como
alternativa para o desenvolvimento e bem-estar coletivo

FRANCISCO MARIA PRAÇA DE SACADURA CHAMBEL - 56741

Junho - 2025



Lisbon School
of Economics
& Management
Universidade de Lisboa

JUNHO 2025

MESTRADO

DESENVOLVIMENTO E COOPERAÇÃO INTERNACIONAL

TRABALHO FINAL DE MESTRADO

DISSERTAÇÃO

Natureza e a questão ambiental: a perspetiva do Bem Viver como
alternativa para o desenvolvimento e bem-estar coletivo

FRANCISCO MARIA PRAÇA DE SACADURA CHAMBEL – 56741

ORIENTAÇÃO:

PROFESSORA DOUTORA IOLANDA ÉVORA

Junho - 2025

*Um profundo agradecimento a todos os
colegas e professores que me
acompanharam ao longo da minha
jornada académica. Um destaque à
Prof^a. Iolanda Évora pela sua
fundamental orientação e acima de
tudo, paciência. Por fim, aos meus pais,
também pela sua paciência e apoio
incondicional sem o qual este trabalho
nunca seria possível.*

Abstract and keywords

This dissertation aims to analyse the current context and tension within the field of development studies concerning alternatives that have emerged to challenge the current conceptions of well-being. Drawing from a set of peripheral rationalities, supported by the works of Alberto Acosta, Eduardo Gudynas and Felwine Sarr, it focuses on the case of Buen Vivir, offering a comparative study centred around one of the main points of contention: the conceptualisation of Nature and its relationship with human societies. As an alternative way of thinking about collective well-being, originating from the conceptual framework of the Indigenous Amazon societies, Buen Vivir is composed of a multiplicity of teachings, everyday practices, philosophies, and worldviews grounded in life models where the relationship with Nature is central. These ways of life are excluded from developmental orthodoxy and pushed to the margins, with their perspectives often ignored. This dissertation seeks to explore this incompatibility and to engage with the debate that pits a hegemonic vision against a way of life striving for recognition. To critically examine the foundations of this episteme, a comparative analysis was carried out between the traditional development and the perspectives of Buen Vivir, aiming to explore the incompatibilities between these models. We seek to explore how the perspective of Buen Vivir may contribute to a reconfiguration of the notions of collective well-being, the idea of progress and socio-environmental justice in the context of the current global ecological crisis. It concluded that Buen Vivir presents itself as a platform open to difference, capable of engaging with other peripheral epistemologies, and to rethinking the role of Nature in public policy and social imaginaries in the pursuit of more diverse, plural, and inclusive societies.

Keywords: Development, Bem Viver, Nature, collective well-being, Post-development, Ecology

Resumo e palavras-chave

A presente dissertação pretende analisar o atual contexto e tensão existente no campo dos estudos do desenvolvimento em relação a alternativas que emergiram a questionar as suas concepções de bem-estar. Partindo de um conjunto de racionalidades periféricas, sustentado por autores como Alberto Acosta, Eduardo Gudynas e Felwine Sarr, debruça-se sobre o caso do Bem Viver, elaborando um estudo comparativo, incidindo sobre um dos principais pontos de rutura: a conceptualização da Natureza e a sua relação com as sociedades humanas. Como um modo alternativo de pensar o bem-estar coletivo, originário das sociedades indígenas da Amazónia, o Bem Viver compõe-se de uma multiplicidade de ensinamentos e cosmovisões baseadas em modelos de vida onde a relação com a Natureza é o ponto central. Estes modos de vida são excluídos da ortodoxia desenvolvimentista, empurrados para uma zona periférica sendo ignoradas as suas perspetivas. Ambiciona-se a exploração desta incompatibilidade, o ingressar neste debate que opõe uma visão hegemónica a um modo de vida que procura o seu espaço. De modo a analisar criticamente os fundamentos desta episteme, foi desenvolvida uma análise comparativa das concepções dominantes do desenvolvimento e das perspetivas do Bem Viver, de modo a explorar as divergências entre estes modelos. Pretende-se discutir como a perspetiva do Bem Viver pode contribuir para uma reconfiguração das noções do bem-estar coletivo, da ideia de progresso e justiça socioambiental no contexto da atual crise ecológica global como a comunidade científica tem assinalado. Conclui-se que o Bem Viver ao se assumir como uma plataforma aberta à diferença, capaz de comunicar com outras epistemologias da periferia, de repensar o papel da Natureza nas políticas públicas e nos imaginários das sociedades orienta a construção de modos de vida mais plurais. Neste sentido, contrasta com o modelo tradicional do desenvolvimento, pensando, em larga medida, fora da sua lógica.

Palavras-chave: Desenvolvimento, Bem Viver, Natureza, Bem-estar coletivo, Natureza, Pós-desenvolvimento, Ecologia

Índice

Abstract and keywords	2
Resumo e palavras-chave	3
Introdução	5
1. A análise documental como um método: A Pesquisa Realizada	6
2. Natureza, uma questão ambiental e tema atual	7
3. Desenvolvimento	8
3.1 Principais aspetos da perspectiva dominante	8
4. O que é o Bem Viver	10
4.1 Definições e contextualização histórica	10
4.2 Principais características	12
5. Meio ambiente	15
5.1 Desenvolvimento e a Questão ambiental	15
5.2 O Bem Viver e a Natureza	16
6. A insuficiência da ortodoxia desenvolvimentista: A convivência do Bem Viver com a Natureza	19
Conclusão	23
Bibliografia	26

Introdução

O campo do desenvolvimento caracteriza-se como um espaço multidisciplinar de pensamento e estudo científico, abrangendo áreas como a economia, sociologia e ciência política com uma vasta influência em regimes políticos e instituições internacionais servindo de matriz para políticas públicas e agendas globais. Ao procurar mapear um esquema reproduzível e exportável, o desenvolvimento moderno consolidou-se enquanto uma área incontornável desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Enquanto uma corrente viva, metamorfoseou-se e adaptou-se aos contextos internacionais, mas também encontrou, ao longo das décadas, críticos que reclamam a necessidade de repensar os seus parâmetros e estratégias, apontando limitações à pretensão de universalizar os caminhos do bem-estar. Em alternativa encontramos diversas vozes que advogam abordagens e filosofias na procura do bem comum. Defendem a incompatibilidade da matriz desenvolvimentista na resposta às exigências concretas que emergem da especificidade das comunidades e aos desafios globais contemporâneos. A emergência de autores da América Latina como Eduardo Gudynas, Alberto Acosta e Arturo Escobar mas também da África Subsariana como Felwine Sarr e Achille Mbembe apontam para a fragilidade de um esquema de atuação global, afirmando que regimes e características diferentes ditam, por sua vez, necessidades diferentes. Para estes, o paradigma do desenvolvimento está enraizado em concepções eurocêntricas, negligenciando os contributos do Sul Global e as suas experiências. No hemisfério sul destacam-se modos de viver, à margem das concepções do Norte, tal como abordagens como as teorias de sistemas e de dependência, o ecossocialismo, o decrescimento e a economia solidária. Estas correntes têm um contributo fundamental para a academia, suscitam a interrogação sobre o caminho percorrido e a avaliação das noções que sustentam o desenvolvimento tradicional. Estas questões, cada vez mais centrais, são capazes de impulsionar a esfera de discussão ao promover novos modos de pensar o bem-estar.

Uma das práticas e filosofias com crescente interesse neste campo, que ilustra a tensão deste debate, é o Bem Viver. Emerge como um pensamento ativo e diversificado, oriundo de uma hibridização entre as cosmovisões e práticas de vida indígena e da resistência destas populações durante as últimas décadas a megaprojetos extrativistas. Nesta reivindicação encontramos vozes que rejeitam as conceptualizações do desenvolvimento tradicional e do bem-estar ocidental¹ que, segundo os seus protagonistas, ameaçam o seu modo de vida. Assim, o Bem Viver estabelece-se como uma plataforma, um modo de síntese de experiências e pensamentos que procura a descolonização do pensamento e que possa recapturar um imaginário onde novas utopias compatíveis às aspirações destas comunidades sejam possíveis. Não se trata de um desenvolvimento alternativo, mas de uma ordem que pretende questionar todo o seu edifício (Acosta, 2016). Reconhecem as falhas da teoria desenvolvimentista enquanto defendem uma abordagem capaz de pensar fora da sua lógica (Gudynas & Acosta, 2011). Desta maneira, a presente dissertação tem como objeto de análise a tensão conceptual e ideológica no campo destes estudos, onde a oposição das perspectivas tradicionais do desenvolvimento com as cosmovisões do Bem Viver, leva à ameaça e exclusão dos modos de vida destas comunidades. Partindo do preceito de Santos e Cunha (2022), de que existe um “desperdício” de experiências, isto é, uma pluralidade de modos de vida e racionalidades que acabaram subalternizadas face ao pensamento dominante que, apesar de serem discutidas em espaços académicos e em várias comunidades, continuam a ser negligenciadas ou obscurecidas

¹ Considera-se este como os preceitos do que é uma vida digna, baseados em valores culturais e científicos europeus e norte-americanos. Tal deveu-se pelo contexto histórico em que o desenvolvimento surge enquanto uma categoria.

pela lógica desenvolvimentista (p.33). Ao debruçarmo-nos sobre este debate pretendemos analisar o modo como o Bem Viver, uma destas epistemologias do Sul, dialoga com a esfera do desenvolvimento, em que medida se pode opor a este modelo, o que propõe e, por fim, como se integra ou resiste à lógica tradicional. Um dos pontos de maior clivagem passa pela divergência entre o paradigma desenvolvimentista e a experiência de vários povos indígenas em relação ao papel da Natureza. Estes últimos defendem que nos encontramos face a decisões sobre o futuro do planeta e que o papel subserviente, imposto pela corrente tradicional à Natureza tem e continuará a ter efeitos catastróficos no nosso futuro (Gudynas, 2015). Pretendemos analisar a relação de ambas as abordagens com o meio ambiente, como se opõem e de que modo tratam estes desafios.

Como evidenciado na secção da metodologia, começaremos por contextualizar a questão do meio ambiente no segundo capítulo. No terceiro exploraremos os fundamentos históricos da corrente tradicional do desenvolvimento, identificando os seus pontos centrais e as suas transformações ao longo das décadas. No quarto pretende-se uma análise sobre as perspetivas do Bem Viver. Abordar-se-á as raízes históricas e sociais e as suas características fundamentais. Daqui partiremos para a relação com o meio ambiente e a especificidade desta relação de modo a compreender como o paradigma do desenvolvimento e o Bem Viver perspetivam a relação humana com a Natureza. Por fim, pretendemos refletir criticamente sobre ambos os conceitos, propondo uma discussão sobre as suas relações com o meio ambiente. O objetivo é, assim, a procura de aprofundar os argumentos dos vários autores e compreender as estruturas conceptuais que sustentam estas narrativas. Parte-se da convicção de que a reflexão desenvolvida neste trabalho através da sistematização destas correntes e um estudo comparativo possa oferecer à discussão novas ferramentas de modo a refletir, de uma forma crítica, a nossa ligação com o meio ambiente e como os modelos de organização social em vigor beneficiariam ou não de ser influenciados por modos alternativos de pensar o bem-estar coletivo.

1. A análise documental como um método: A Pesquisa Realizada

Para a elaboração de um estudo que abordasse os vários conceitos do desenvolvimento, do Bem Viver e das suas relações com o meio ambiente, foi necessária uma extensa sistematização dos seus principais discursos e narrativas. Para tal, adotou-se um prisma teórico e interpretativo, privilegiando a pesquisa documental e bibliográfica. Enquanto uma metodologia qualitativa consiste na recolha de análise de documentos como fonte primária de dados, distinguindo-se de outros métodos por não se basear na aquisição de dados a partir, por exemplo, de interações com pessoas, recorrendo-se exclusivamente à análise de fontes bibliográficas. Para tal, fez-se um levantamento documental que consistiu na organização e interpretação de argumentos presentes em livros, artigos científicos e relatórios, onde a principal fonte destes dados foram as ideias e teorias desenvolvidas por pensadores, filósofos, activistas e investigadores. Procurou-se realizar uma análise crítica capaz de sintetizar e abordar multidisciplinarmente as suas dimensões filosóficas, económicas e políticas neste campo multifacetado e em expansão. Assim, o presente argumento, incide, sobretudo, no mapeamento conceptual das raízes do Bem Viver, explorando o seu contexto teórico e filosófico, de modo a compará-lo ao paradigma da ortodoxia desenvolvimentista com a Natureza. É a pesquisa documental que possibilita o mapear conceptual das principais

inquietações, discursos e abordagens, contextualizando o estado da arte neste debate e as tensões abordadas. Para o desenvolvimento analisaram-se os seus principais pontos teóricos e as adaptações ao longo do tempo e, do Bem Viver, o trajeto histórico e filosófico associado.

Através da leitura de documentos de forma sistemática, identificaram-se as categorias, conceitos e temas necessários para a análise. No caso do Bem Viver analisou-se autores essenciais na sua conceptualização, como é o caso de Eduardo Gudynas, Alberto Acosta e Pablo Sólon, mas também líderes indígenas como Ailton Krenak e André Baniwa e perspectivas do pensamento crítico e do pós-desenvolvimento como Arturo Escobar. Por ser maioritariamente focado em literatura da América Latina, de difícil acesso e não editada em Portugal, o recurso a bases de dados, a artigos científicos, livros, relatórios de instituições internacionais, bem como curso “Bem viver e outros mundos possíveis na América e em África” organizado pelo Instituto Paul Singer² foram essenciais na elaboração deste trabalho. Recorreu-se também à literatura associada às questões da Natureza e meio ambiente, identificando, também, as perspectivas das principais concepções do desenvolvimento, que conta com artigos e livros académicos, assim como relatórios produzidos por instituições internacionais. Sendo um campo vasto, amplamente discutido e com fontes dispersas, foi necessária uma leitura exploratória capaz de identificar tópicos recorrentes e conceitos-chaves de forma a sistematizá-los numa abordagem interdisciplinar e organizada. Optou-se, deste modo, pela elaboração de um resumo teórico e crítico de um tema emergente com o objetivo de compreender e tentar contribuir para o debate.

2. Natureza, uma questão ambiental e tema atual

A relação entre o Homem e a Natureza sempre foi, ao longo da história, um diálogo complexo, com vários pontos de vista e reconfigurações. Não partiu de um ponto homogéneo, mas, pelo contrário, várias sociedades se debateram sobre esta, propondo uma multiplicidade de olhares. Porém, os dois últimos séculos comportaram uma alteração radical que obrigou a uma reflexão à escala global. A industrialização e a subsequente dependência dos combustíveis fósseis reorganizaram não só as nossas relações enquanto sociedade, como revelaram o modo como a ação humana tem um impacto no equilíbrio dos ecossistemas globais. Como tal, surgiu uma geração de ecologistas que pretendia demonstrar que a Natureza não era um fundo de recursos infinito, que a conduta humana tinha efeitos nefastos e que se tinha instituído uma organização baseada num padrão climático que desapareceria com a ação humana (Sachs, 2015). Assim, para o mundo ocidental, alertava-se para a emergência da questão ambiental como uma nova preocupação global: o perigo das alterações climáticas, o aumento da poluição, as perdas da biodiversidade e a associação da degradação ambiental a desigualdades sociais, tornaram-se um tema central do desenvolvimento e da agenda internacional. Foram adotadas por governos, organizações e instituições internacionais, ONGs e pelo setor privado. O Relatório Brundtland publicado pela ONU, a Cimeira da Terra no Rio de Janeiro, a Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável adotada pela ONU ou o Acordo de Paris são exemplos desta crescente preocupação. Deste modo, o discurso internacional foi marcado por uma reflexão sobre a organização económica e social e como esta estaria a pôr em causa o equilíbrio ecológico do planeta (Sachs, 2015). Estabeleceram-se conceitos como a economia verde e o desenvolvimento sustentável, respostas que procuram um compromisso entre as

² Coordenado por Marcelo Justo e Iolanda Évora contou com a participação de Alice Mendonça, André Baniwa e Boa Monjane.

necessidades das sociedades humanas e o equilíbrio do meio ambiente (Vanhulst & Beling, 2014).

No entanto, embora tenha significado uma viragem, a própria noção do ambiente, enquanto uma questão a ser debatida, posiciona-a numa dualidade entre sociedade e Natureza que, em certos paradigmas, é, em si, uma abstração (Vanhulst & Beling, 2014). Acosta (2016) defende que a perspectiva desenvolvimentista se baseia numa dicotomia onde o meio ambiente surge como categoria, uma realidade fora da própria humanidade ao invés da relação básica entre seres vivos. Tal é o caso também do Bem Viver que não pensa através de uma relação de dominação entre duas entidades opostas, mas no princípio da interconectividade das sociedades humanas, que estas se encontram envolvidas pela própria Natureza e, assim, que a ação humana se deve basear em princípios de reciprocidade e respeito (Vanhulst & Beling, 2014). Para vários autores, pensar na questão do meio ambiente, ou refletir na necessidade da atividade humana ser sustentável trata-se de uma importação, de um paradoxo, pois, em várias sociedades sempre se procurou organizar numa lógica de respeito e harmonia ambiental. Assim, a questão do meio ambiente emerge como central no debate contemporâneo, que não pode ser ignorado, mas, também, como um campo plural, marcado por várias abordagens.

3. Desenvolvimento

3.1 Principais aspetos da perspectiva dominante

O desenvolvimento é um campo de estudo interdisciplinar com o propósito de analisar as condições do progresso de países que registaram uma melhoria da qualidade de vida das suas populações. A partir desta análise, pretende-se estabelecer uma matriz reproduzível que oriente outros países num percurso semelhante. Ao longo dos últimos oitenta anos foi adaptando-se e parte de um campo multidisciplinar, informado por áreas como relações internacionais, economia, geografia, sociologia, demografia, história e antropologia (Potter, 2014). Embora integrado e comumente aceite no nosso imaginário coletivo e político, baseia-se em várias interpretações acabando por se referir mais a um conjunto de valores sobre a natureza do progresso social do que a uma corrente concreta de pensamento (Rist, 2007). A sua primeira formulação fundamentou-se numa equivalência de métricas como o crescimento do produto nacional bruto (PNB) e emprego total, enquanto indicadores da transformação económica, capazes de aproximar os países de economias emergentes às dos países centrais (Sen, 1988). Sustentava-se enquanto o plano da Humanidade no pós-segunda guerra mundial encabeçado pelos países dominantes da comunidade internacional e pretendia elaborar padrões de construção das economias avançadas à imagem das sociedades europeias e norte americana. A modernização das economias aconteceria através da industrialização e da acumulação de capital mediante os mecanismos do mercado livre e na expansão do mercado global (Sen, 1988). Nas primeiras décadas impulsionou-se através da “teoria de modernização”, popularizada por Walt Rostow (Esteva, 2009). Identifica-se uma sequência de estágios ideais,

evolutivos e lineares, que todas as sociedades deveriam reproduzir (Rostow, 1959)³. Do mesmo modo, economistas como Paul Baran, defendiam que o desenvolvimento seria medido através do aumento per capita da produção de bens materiais (Esteva, 2009). Estas teorias estabelecem um primeiro momento do paradigma do desenvolvimento enquanto um consenso baseado no crescimento económico.

Estas novas métricas seriam postas em prática com a criação de organizações como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional nas décadas de 1940 e 1950. Deu-se início a estudos e à aplicação de planos económicos com estratégias concretas de desenvolvimento (Escobar, 1984)⁴. Porém, a partir dos anos setenta começou-se a questionar essa linearidade e abriu-se a discussão a novos aspetos. Devido aos resultados aquém das expectativas durante as décadas de cinquenta e sessenta, reconheceu-se a dificuldade em atender a aspetos como a distribuição de riqueza, a crescente desigualdade e a falta de transformação social nas economias emergentes (Esteva, 2009)⁵. Distinguiram-se vários problemas onde emergia questões relativas à pobreza, ao acesso ao trabalho, ao ambiente, às mulheres e aos desequilíbrios populacionais (Esteva, 2009). Autores como Amartya Sen e Denis Goulet esperavam ultrapassar os limites das visões economicistas, consolidando alternativas aos modos quantitativos de análise até então (Thirwall, 2014). Procurava-se construir critérios para um paradigma subjetivo, identificando um consenso sobre as condições mínimas necessárias para garantir o bem-estar e a felicidade (Sen, 1988). Para Sen (2000), o desenvolvimento deveria focar-se no aumento de possibilidades, isto é, na remoção dos constrangimentos que mantêm as pessoas sem liberdade: pobreza, tirania, intolerância, desemprego, entre outros. No fundo, o aumento anual de crescimento económico de um país era uma ótima medida para medir o volume de bens e serviços produzidos, mas pouco dizia sobre a composição ou distribuição económica deste crescimento (Thirwall, 2014).

O debate ampliava-se e através de uma visão multidimensional das sociedades, necessitava de se considerar a distribuição da riqueza, de providenciar necessidades básicas assim como o garante do bem-estar real e psicológico (Thirwall, 2014). Influenciado por estas correntes, fatores não-económicos começaram então a ser considerados. Em 1989 as Nações Unidas adotavam o índice de Desenvolvimento Humano (IDH) por Mahbub ul Haq e Amartya Sen, enquanto uma medida geral do desenvolvimento humano (Human Development Index HDI, 2024). O projeto do desenvolvimento deveria, agora, atender a uma normatividade baseada em novos dados, com critérios como saúde, educação e liberdade política, sendo considerados fundamentais para uma vida digna.

³ Segundo Rostow(1959): à semelhança de um corpo orgânico, originalmente encontramos a “sociedade tradicional”, marcada por uma economia agrária e de subsistência, poupança tecnológica e uma estrutura social e económica dominada por tradições. Era seguido pelo *Take-off*, onde a economia cresce de forma rápida e sustentável, a agricultura se moderniza e o aumento do investimento estrangeiro funciona enquanto alavancagem para o progresso. Presume um investimento em novas tecnologias, setores económicos e uma modernização das infraestruturas, de educação e transportes. O ponto final seria a “sociedade de consumo de massa”, um estágio de maturidade, de diversidade económica e sofisticação tecnológica com altos níveis de produção e eficiência. É a fase final das sociedades, onde as populações disfrutam de altos níveis de prosperidade e a economia é dinamizada para bens de consumo e um forte setor de serviços (Rostow,1959).

⁴ Este movimento pretendia também responder às necessidades económicas e políticas neste contexto internacional. A explosão de novos movimentos de descolonização durante a segunda metade do século XX requeria a reintegração destes países nos circuitos mundiais (Escobar, 1984).

⁵ Simultaneamente, abordagens da América Latina, como as teorias de dependência postulavam um padrão nas relações internacionais onde o “subdesenvolvimento” dos países periféricos se fundamentava numa relação desigual e exploratória com os países do centro económico (Potter, 2014).

4. O que é o Bem Viver

4.1 Definições e contextualização histórica

Em contraste com a noção de bem-estar ocidental, encontramos o Bem Viver que se apresenta como um conceito amplo e em construção. Baseia-se no diálogo, na compreensão dos pontos comuns das várias cosmovisões e nas práticas dos povos andinos e amazônicos da América Latina. Fundamenta-se como uma síntese de experiências, de identidades, de práticas e da sua resistência centenária. Acosta (2018) descreve-o enquanto uma filosofia viva, baseada na experiência comunitária e quotidiana e na sua memória coletiva. Um espaço de diálogo e contradição, uma procura do concerto de várias verdades que rejeitam restrições (Solón, 2019). Os seus autores pretendem explorar uma aproximação da sua essência, através da reflexão sobre as suas práticas, dos seus ritos, da oralidade e da sua passagem de conhecimento ao longo do tempo (Solón, 2019). Não se refere, no entanto, só a uma reflexão sobre o bem-estar indígena. Emerge, também, como resposta às falências do modelo desenvolvimentista que desencadeou uma luta de reivindicação de povos indígenas na América Latina em sintonia com ações de resistência de amplos segmentos de populações marginalizadas e periféricas (Acosta, 2016). Assim, trata-se de uma aspiração a um caminho, onde desconstruir os pressupostos da modernidade auxiliará na construção de novas utopias e imaginários ligados às suas especificidades numa comunidade ampliada (Acosta, 2022). Assenta numa resposta e resistência, na procura de alternativas, mas também no reconhecimento da inaptidão do desenvolvimento em designar um caminho para o bem-estar que seja universal e aplicável a estas comunidades.

Solón (2019) destaca um conjunto de condições políticas, económicas e sociais no final do séc.XX como o berço para o ressurgimento destas abordagens: o vazio do fim do socialismo soviético aliado à ausência de uma via alternativa, a consolidação do Consenso de Washington e as suas políticas neoliberais e a crescente evidência dos efeitos das alterações climáticas. O contexto vivido era marcado pela desagregação social, graves danos causados à Natureza pelos megaprojetos extrativistas e o crescente de desigualdades económicas e sociais. Acentuada pela já histórica exploração das suas reservas de recursos naturais, países como a Bolívia e o Equador tornaram-se palco da emergência destes discursos. Como veremos, estes avanços implicavam a destruturação do bem-estar do mundo campestre e indígena. Se as privatizações das águas na Bolívia ou o projeto de exploração petrolífera em Yasuní no Equador pareciam a via para a modernidade e solvência económica, para quem habitava estes territórios iniciava-se mais um momento de rutura (Gudynas & Acosta, 2011).

Na década de 1990, internalizou-se um consenso económico⁶ na América Latina, assim como em outras regiões, segundo o qual o seu desenvolvimento se procederia através de uma de reprimarização das suas economias, reconfigurando-se, principalmente, enquanto provedores de matérias-primas (Svampa, 2019). Uma convergência de interesses, tanto externos como nacionais, impulsionaram a exploração de um conjunto de projetos económicos virados para atividades extrativistas de larga escala. Estas práticas baseiam-se numa ocupação

⁶ Promovido através de planos de estudo e ação de agências internacionais, como o Banco Mundial, corporações transnacionais, classes empresariais e os governos dos países do Sul Global (Gudynas, 2018). Posicionava-se o extrativismo enquanto estratégia para ultrapassar a pobreza, assegurar empregos e gerar crescimento económico (Gudynas, 2015).

intensiva dos territórios, desrespeitando as comunidades locais e, como consequência, limitam a diversidade das organizações económicas, degradam a biodiversidade e restringem a economia local a um modelo monocultural de produção. Um exemplo paradigmático consistiu no projeto extrativo do solo equatoriano no Parque Nacional Yasuní com o fim de explorar as suas enormes reservas petrolíferas. Representando 20% das reservas equatorianas, estimava-se um valor acrescentado de 720 milhões de dólares americanos anuais (Rival, 2010). Porém, situado na floresta amazónica, continha uma enorme reserva natural, onde viviam várias tribos indígenas e alojava um dos territórios com maior biodiversidade do planeta. Este programa significava um atentado ao *status quo* destas populações, à preservação dos seus modos de vida e ao equilíbrio do ecossistema da floresta. Uma convergência entre povos indígenas, nomeadamente os Waoromi, e as populações camponesas do território, que se juntaram em defesa dos seus modos de vida através de uma campanha de divulgação e resistência desta exploração (Rival, 2010). Este movimento, ao adquirir notoriedade nos palcos mundiais, influenciou também outras comunidades da América Latina a repensar os efeitos e os valores ecocêntricos das políticas neoliberais vigentes no pensamento desenvolvimentista (Pellegrini, Arsel, Falconí, & Muradian, 2014).

Embora a defesa por vários elementos da sociedade civil se tenha movido na restrição deste projeto, este acabou por avançar, e as terras amazónicas de Yasuní continuam em perigo nos dias de hoje. Do mesmo modo, o ímpeto inicial dos governos da Bolívia e do Equador, de índole, supostamente, pós-extrativista, que prometeram a garantia constitucional dos direitos indígenas, assim como a representação da plurinacional dos povos, têm sido criticados pela sua falta de convicção de aplicação destas promessas. Como é retratado em Escobar (2010), os governos de Bolívia e Equador ficaram muito aquém das expectativas e continuam dependentes de políticas extrativas como peça central das suas economias. No entanto, a Iniciativa Yasuní-ITT assim como a “Guerra da Água”⁷ contaram com fortes insurreições populares, momentos decisivos, onde o silenciar das necessidades indígenas e as contradições do paradigma desenvolvimentista eram impossíveis de ignorar. A sociedade civil nestes países moveu-se, reconhecendo que a persistência da pobreza, a degradação ambiental e as desigualdades não só não se supriam com a exploração extrativista como eram características estruturais deste sistema, contribuindo para sua reprodução e intensificação. Este novo ímpeto culminou também num momento de renovação de críticas ao desenvolvimento convencional, onde vários autores recuperaram a tradição histórica de pensamento crítico, mas articulado por novas concepções (Gudynas & Acosta, 2011). A derrota destes movimentos de trabalhadores face às políticas neoliberais exploradas durante estas décadas originou a necessidade do ressurgimento, durante o início dos anos 2000, modos de restabelecer as identidades e dos modos de vida que estavam a ser ameaçados (Marcelo Justo em Instituto Paul Singer, 2022). Num continente já fértil de abordagens que contestavam a ortodoxia desenvolvimentista capitalista, pretendiam, agora, ultrapassar algumas das limitações das críticas das décadas passadas e promover um momento de resistência através da consolidação de um caminho pluriversal.

⁷ A Guerra das águas trata-se de um conjunto de conflitos entre comunidades locais, governos e empresas devido à gestão e controlo das águas na Bolívia (Bruce, 2017). Em Cochabamba, no início do século, o governo decidiu proceder à privatização da água. Resultou em protestos massivos da sociedade civil, de sindicatos, camponeses, povos indígenas e ativistas. Esta pressão levou à reversão destas políticas tornando-se um importante marco na história da resistência destes povos. Mais tarde seria consagrado o direito à água na constituição da Bolívia.

4.2 Principais características

No cerne, encontramos, então, um conceito em constante afirmação⁸. Através da procura da multiplicidade, o Bem Viver ambiciona o reconhecimento da interconexão de saberes como o caminho da reprodução da vida e modo alternativo de pensar o desenvolvimento. A sua indeterminação é essencial, pois, a tentativa de uma definição concreta asfixia o seu potencial. Surge enquanto uma filosofia viva e prática que procura uma resposta pluricultural, compondo-se de “bons conviveres” (Acosta, 2016). O reconhecimento destas “inúmeras verdades” revela-se precisamente no reconhecimento da diferença, da possibilidade de pontes e convivência expressa no *suma qumaña* dos Aimará, do *Sumak Kawsay* dos Quéchua, mas também do *temko kavi*, do *ãñandereko* dos Guaraní, ou do *kume mongen* dos Mapuche (Solón, 2019, p19). Estes termos não são sinónimos, ou traduções diretas, o Bem Viver não é um pensamento monolítico ou homogêneo. Podem ser traduzidos como vida abundante, vida agradável, vida harmoniosa (Marcelo Justo em Instituto Paul Singer, 2022). Pelo contrário, referem-se a múltiplas expressões, não só na sua literalidade, como nos seus princípios, que se baseiam nos ensinamentos das respetivas cosmovisões, com especificidades próprias, mas que partilham valores equivalentes. São essências distintas, mas capazes de se complementar e coexistir num espaço plural (Gudynas, 2011). Propõem-se a comunicar com alternativas à noção ortodoxa de desenvolvimento (indígenas e não indígenas), em diálogo com correntes como o decrescimento, o ecossocialismo, o movimento campestre, a economia solidária, com processos comunitários e correntes que defendem a desglobalização (Solón, 2019). Deste modo, nem todas estas expressões faziam parte do quotidiano da vida indígena, mas o intercalar com os movimentos de resistência explorados no capítulo anterior levaram à recriação, à inovação cultural indígena que reapropriava estes termos e conceitos adaptando-os às suas necessidades atuais de resistência e reenquadramento cultural, na procura de uma luta comum e concertada (Marcelo Justo em Instituto Paul Singer, 2022). Procederemos à identificação das características compartilhadas pelas várias cosmovisões do Bem Viver.

No centro das várias concepções encontramos a noção da temporalidade indígena, que descreve uma complexa relação da sua comunidade e da ligação com os seus antepassados. Ibañez (2016) destaca a construção do presente enquanto um fluxo circular, de entidades e conhecimentos, onde o presente está permeado pelo passado. A noção de tempo no pensamento andino não se estabelece em conformidade com conceptualizações ocidentais. O presente para estes povos não é um momento atomizado que antecede o futuro e procede o passado, mas, pelo contrário, onde a estrutura do presente baseia-se numa permanente construção, através da comunicação com o passado⁹. Trata-se do efervescer de um passado que se materializa numa constante produção do agora. Esta noção torna o tempo num

⁸ A sua concepção, como vemos, opera num espaço de multiplicidades. Neste sentido, há várias vozes neste campo, que divergem, ou acentuam diferentes pontos de vista, embora procurem pontos de conexão. Para Acosta (2016), por exemplo, que é a principal premissa seguida neste trabalho, o Bem Viver é, em si, antagónico ao Desenvolvimento, as suas premissas rompem totalmente com a operacionalidade deste e instigam um pensamento fora da sua racionalidade. Por outro lado, em Gudynas encontramos uma perspetiva que não acredita ainda nesta superação do desenvolvimento, mas que, pela impossibilidade atual de romper com este modelo, o Bem Viver deve instruir o seu caminho, propondo um momento intermédio (Marcelo Justo em Instituto Paul Singer, 2022). Neste mesmo espaço, encontramos muito mais pontos de vista que pensam o espaço do Bem Viver na transformação das sociedades e que informam esta discussão, num caminho aberto e de autocrítica.

⁹ É um modo, uma filosofia, de viver e estar, além da lógica do bem-estar convencional, um “ensinamento” anterior aos próprios homens (André Baniwa em Instituto Paul Singer, 2022).

momento contínuo, numa circulação de eventos que posiciona a ancestralidade no centro do mundo indígena. O presente acaba por se compor pela “multivivência” de experiências, encapsulado, permanentemente, nos ensinamentos e experiência do ancestral. Não se trata, porém, de uma procura de cristalizar um momento idílico, mas da interconexão e presença do ancestral no quotidiano e presente, transformando o tempo num ciclo produtivo de constante metamorfose instruído pelo passado (Micarelli, 2022).

A procura da conceptualização do Bem Viver remete ao tema da complementaridade e *Pachamama*, uma característica central do Bem Viver, pois, torna-se, simultaneamente na consciencialização destes passados, mas também na necessidade de oposição às condições da modernidade. Enraizado nos ensinamentos do ancestral, advoga a complementaridade de diversos modos de vida como um método para ultrapassar e orientar os desafios contemporâneos. Pressupõe uma adaptação constante às condições materiais e uma transformação contínua, onde as contradições são aceites como parte do movimento cósmico, exigindo novos equilíbrios (Sólon, 2019). São assim, práticas e pensamentos dinâmicos, que longe de serem uma abstração, refletem um circuito de reprodução da vida, a noção do tempo e a totalidade da Natureza que se consolida num sistema total e holístico que estrutura a vivência e o quotidiano do mundo indígena. Os processos de equilíbrio da cosmovisão do Bem Viver nutrem-se pela ideia da *Pacha* (ou *Pachamama*, que significa “mãe terra”) como um organismo vivo, em constante interdependência e intercâmbio com os vários agentes (Solón, 2019). Esta observa a multitude da vida e amplia os seus conceitos. No pensamento indígena encontramos uma estrutura familiar ampliada¹⁰ que integra não só a dimensão humana como o mundo animal e a Natureza numa complexa rede de relações. A revalorização ontológica deste pensamento passa precisamente pela expansão do que é considerado a sociedade indígena. Esta, ao considerar os seus sujeitos além dos humanos e qualificar a Natureza como um espaço multidimensional e relacional, propõe toda uma nova complexidade das suas relações. A noção antropocêntrica é rejeitada, a comunidade não é homogénea, nem assim se pretende, e representa-se pela sua multiplicidade, onde se interligam diferentes sujeitos através da diversidade de vontades. Na imersão destas vozes procura-se o equilíbrio, que só é possível pela convivência e complementaridade. O ser humano está, assim, subordinado a uma ecologia planetária e deve comportar-se como elemento de equilíbrio e de regulação, enquanto um dos muitos corpos pertencentes numa comunidade onde tudo se interrelaciona (Krenak, 2020).

Como vimos, essencial para a vivência dos povos andinos, está um mundo interconectado, onde a reprodução da vida é multifacetada e fundamenta-se na diferença. Esta lógica manifesta-se em princípios fundamentais que orientam a estrutura comunitária e a organização económica indígena. A aceitação de uma multitude de interesses presume um equilíbrio e harmonia que só é possível através do reconhecimento de uma interculturalidade (Bruce, 2017). De forma a alcançá-lo, é necessário a consolidação de um conjunto de valores comuns que norteiam esta comunicação. Procura-se uma alternativa civilizacional através do consenso entre culturas, onde se agrupam diversas posturas e as suas especificidades converjam numa produção de uma nova ordem social. Para o sucesso desta, Acosta (2016) defende a construção do estado plurinacional e a reconstrução do comunitário. Será através destes pilares que se poderá reimaginar uma economia baseada em valores solidários, através de um sistema económico comunitário orientado pelo respeito à dignidade humana, sem o

¹⁰ Ibáñez (2016) descreve como as montanhas são consideradas espíritos protetores e partilham a mesma palavra de “avô”, neste caso, *achachila*.

sacrifício da Natureza e da sua heterogeneidade (Acosta, 2016). Ao invés da competição entre agentes e o princípio da acumulação, advoga-se o conserto de interesses, a cooperação e assistência mútua enquanto expressões de uma tendência humana baseada na reciprocidade e solidariedade.

Imagina uma economia de reconexão com os domínios domésticos e familiares, na presença da cosmovisão no espaço produtivo e na circularidade da economia, na construção de mecanismos reguladores de acumulação e na procura de uma redistribuição mais equitativa da riqueza (Santamaría, 2022). A economia indígena¹¹ distancia-se dos princípios de acumulação, da exploração da natureza, e troca-os pelo reconhecimento da produção económica enquanto uma peça na reprodução da vida e não só uma atividade de subsistência (Santamaría, 2022). Obriga-nos a olhar para lugares marginalizados da economia moderna, relações que se expandem além da acumulação, onde atividades diversificadas estão associadas ao autossustento, a valores culturais e à representação de um mundo mítico.

Em relação ao papel do Estado, estas perspetivas aspiram a uma luta ativa com o objetivo de reconfiguração do estado contemporâneo através de uma descolonização do pensamento instituído nas sociedades. Os princípios do Bem Viver passam pela rejeição da herança colonial da organização social nos estados da América Latina que, segundo vários autores, se preservou no raciocínio do desenvolvimento. Supõe uma nova institucionalidade estatal, onde é necessário reposicionar os espaços de poder real e formar uma ação democrática radical assente na promoção de soluções comunitárias (Acosta, 2016). Propõe um autocentramento deste poder na comunidade. Uma democratização radical através de um pluralismo jurídico que defenda um esquema de redistribuição da riqueza de forma mais equitativa e de uma descentralização estatal que abra espaço para a capacitação das comunidades (Gudynas & Acosta, 2011). Repensa as suas relações sociais e a organização política, estruturando as relações do Estado, através de uma reintegração das comunidades neste, alojando uma lógica de baixo para o topo e de dentro para fora (Gudynas & Acosta, 2011). O Bem viver procura a valorização das estruturas comunitárias camponesas e indígenas e a legitimidade das suas formas de organização, tornando o Estado, ao invés do reflexo de uma monocultura, no potencializador destas redes de intercâmbio (Solón, 2019). Procura-se, do mesmo modo, o reconhecimento de diversas formas de organização da produção económica, baseadas em formas de economia popular solidária como a economia doméstica, as economias comunitárias, associativas, assim como cooperativas e familiares (Coraggio, 2022). Baseada no enquadramento e fortalecimento do local com o global, mas que nasça das bases e do comunitário e se repercuta gradualmente, através de políticas coletivas, a níveis mais complexos de decisão (Acosta, 2022).

Porém, esta lógica deverá ser integrada através do estado plurinacional e pluricultural que se define enquanto contraponto ao estado monocultural. Se este último se trata de uma herança do estado colonial que perspetivava uma equivalência direta entre a cultura dominante e a estrutura estatal, o estado plurinacional pretende incorporar a diversidade cultural, várias identidades nacionais e a convergência entre estas (Ibanez, 2016). Não se trata, assim, do reconhecimento passivo de vários povos, mas da sua incorporação, no forjar de uma soberania real, exigindo espaços de autogoverno e autodeterminação para um caminho de

¹¹ É um sistema que não sustenta apenas as atividades de consumo e produção, mas que garante uma ligação com as obrigações espirituais e de ancestralidade, preservando os seus costumes e a continuidade do passado na construção do presente, enquanto um modo de reprodução do bem-estar das populações (Santamaría, 2022).

uma democracia inclusiva (Acosta em Bruce, 2017). Por sua vez, um Estado dinâmico e plural deve integrar diversas lutas, promovendo uma postura antirracista, anticolonial, antipatriarcal e anticonsumista.

5. Meio ambiente

5.1 Desenvolvimento e a Questão ambiental

Como observámos, o discurso do desenvolvimento tem-se adaptado e questionado ao longo do último século. Um tema que tem ganho particular importância é o das alterações climáticas e o respetivo papel do Homem. As visões desenvolvimentistas não têm sido exceção e por todo o globo têm surgido importantes debates. Se por um lado se questiona como as economias podem progredir de um modo sustentável, também é importante questionar como este sistema sustenta o seu crescimento económico, ameaçando os limites biofísicos do planeta.

A teoria da modernização de Rostow (1959) partia de uma lógica específica do crescimento económico onde a diversificação económica se sustinha pela industrialização das economias à imagem dos países do norte global. Partia de princípios neoclássicos da economia, onde a eficiência dos mercados produziria uma maximização de lucro capaz de catapultar uma modernização económica. Defendia-se a industrialização enquanto um mecanismo, um processo que refletia uma noção muito específica da relação do Homem com o meio ambiente. Para a economia clássica, a Natureza fora reduzida à “terra”, autores como David Ricardo e Malthus equacionam-na enquanto fator de produção juntamente com o trabalho e o capital (Gómez-Baggethun, Groot, Lomas, & Montes, 2009). Tratava-se de um dos meios a ser equacionado na construção de valor, abstraído do seu valor integrado num ecossistema. Este era compreendido através do valor da renda retirado pela sua apropriação e não por um valor inato, socialmente necessário (Gómez-Baggethun, Groot, Lomas, & Montes, 2009). Porém, se os autores da economia clássica, ainda ponderavam uma categoria de análise distinta para a Natureza, tal alterar-se-ia no século seguinte. Destacaram-se três mudanças essenciais no pensamento económico: em primeiro lugar, uma fixação nos fatores de produção do trabalho e no capital; uma crescente atenção para análise monetária e, por fim, o destaque do valor de troca ao invés do valor de uso (Gómez-Baggethun, Groot, Lomas, & Montes, 2009). Estas mudanças posicionavam cada vez mais a Natureza enquanto uma mercadoria a ser transformada no processo económico, negligenciando as suas especificidades. Solow (em Gómez-Baggethun, Groot, Lomas, & Montes, 2009) defende uma noção da terra já destituída da sua particularidade, tratando-se de um *input* de mercado substituível. Este, ao observar os efeitos dos choques petrolíferos da década de 1970, defendia que face à escassez de matérias-primas, o mercado iniciaria um processo de autorregulação, levando os preços a se adaptarem e a promover novos bens de consumo de forma a ultrapassar essa escassez (Gómez-Baggethun, Groot, Lomas, & Montes, 2009). Se na economia clássica ainda encontrávamos a terra enquanto uma categoria singular, agora caminhava-se para uma abstração total da produção, com duas categorias abstratas: trabalho e capital, estando a Natureza enquadrada nesta última e assim, como uma matéria reproduzível e substituível.

É necessário, porém, destacar que estas estratégias foram-se modificando ao longo do tempo, sendo uma das inovações mais recentes o conceito de desenvolvimento sustentável. Influenciado pelas críticas à rigidez de conceitos e fixação económica das gerações passadas, assim como a insustentabilidade climática, prometia uma nova proposta na resolução dos problemas globais. Ao reconhecer o papel da Humanidade na alteração do meio ambiente, sublinhava-se a complexidade na abordagem desta questão, propondo a integração de três pilares interdependentes: a economia global, a sociedade global e o meio ambiente (Sachs, 2015). Ao invés do foco em necessidades intergeracionais, procura-se uma abordagem holística que integre estes vários campos e os analise de forma complexa (Sachs, 2015). Foca-se por um lado nas interações sociais, nas comunidades, tendo em conta as desigualdades, mas integra-os num modo de pensar os ecossistemas e o meio ambiente através do papel do Estado e dos agentes privados nestas questões (Sachs, 2015). Esta nova abordagem veio atualizar os “Objetivos de Desenvolvimento do Milénio” (ODMs) da ONU, institucionalizando-se os “Objetivos de Desenvolvimento Sustentável” (SDGs) (Gupta & Vegelin, Int Environ Agreements, 2016). Encontramos um foco na economia e crescimento verde, na sociedade verde, no crescimento económico combinado com aspetos sociais, e no desenvolvimento inclusivo, integrado uma dimensão social e ecológica (Grupta & Vegelin, 2016). O desenvolvimento sustentável é proposto como uma solução para o paradoxo vivido: por um lado, a sustentabilidade ecológica como um processo que pode ser mantido indefinitivamente mas que esbarra com o processo do desenvolvimento, este que implica a transformação do meio ambiente através de uma intervenção abusiva dos recursos naturais (Jabareen, 2006). Ao contrário dos ODMs, que procuravam providenciar um caminho para os países em vias de desenvolvimento e estruturar a ajuda dos países mais avançados, os SDGs acabam por consertar uma visão de bem-estar global que, em teoria, se aplicaria a todos os países do planeta (Weiland, Hickmann, Lederer, Marquardt, & Schwindenhammer, 2021).

5.2 O Bem Viver e a Natureza

Como vimos até agora, todo o pensamento do Bem Viver transpira uma base filosófica da reprodução da vida enquanto uma interseção de várias realidades. Do mesmo modo que a sua percepção temporal funde diversos contextos, a experiência indígena parte de um plano dinâmico, aberto à diferença e conhecimentos da condição humana. É esta cosmovisão que nutre a identidade e práxis indígena. Profundamente ligado à *Pachamama*, é como uma síntese de todas as existências, englobando o mundo terreno, os seres humanos e não humanos, os seres que foram, os que serão e o mundo espiritual (Bruce, 2017). A *Pachamama* existe nesta relação enquanto elemento a ser protegido, integrado na grande comunidade, mas simultaneamente o espaço natural onde a comunidade se realiza. O sujeito é transplantado ao coletivo, Mamani (em Bruce, 2017) reflete sobre a palavra *jiwasa*, que significa “nós” e substitui o “eu”. Integra os humanos, mas também as plantas, as montanhas, os insetos, as pedras ou os rios. Compreende-se uma ampliação da estrutura comunitária, intrinsecamente relacional, onde a dimensão humana e a Natureza, sendo esta considerada um sujeito vivo e integrante, convivem em harmonia. Conceitos como território, no modo como se concebe no pensamento ocidental, deixam de fazer sentido. A Natureza não é vista como uma posse a ser explorada, mas um ponto fulcral na consolidação dos valores e construção da identidade indígena (Micarelli, 2022). É assim, uma rede de relações físicas e espirituais indispensáveis à vida, é o espaço socioambiental e multidimensional, o resultado de relações entre pessoas, vivas, não vivas, do meio ambiente e do próprio cosmos. Neste contexto, as noções de sabedoria, de moral e do sagrado estão intimamente interligadas, tornando o espaço tanto um

meio de construção destas ideias como o veículo de transmissão de conhecimentos e identidades (Micarelli, 2022).

Neste âmbito, a Natureza surge tanto como sujeito participante como o elemento organizador da vida. A ação humana move-se através do relacionamento recíproco com esta, de onde retira, mas também deve devolver. O território, não é, assim, só um espaço físico. A vivência na floresta, na montanha, a proximidade do rio, mas também os seus modos de sustento, a agricultura, a caça ou a pesca, são reflexos da relação espiritual com a natureza que envolve as comunidades. A identidade indígena está assim indissociável do seu espaço e é neste que é possível os sujeitos concretizarem-se em comunidade. É dinâmico e orgânico, constroi-se através do meio ambiente, da Terra e do cosmos, pelas práticas produtivas e pela sabedoria, pela moral e sagrado (Micarelli, 2022). Todos estes elementos encontram-se inseparáveis da paisagem e esta é o modo de transmissão destes saberes enquanto o conector do tecido social destas comunidades (Micarelli, 2022). Se a alimentação provém da Terra, a colheita, as cerimónias concretas e a partilha tem um papel não só de subsistência como da gestão da conectividade cultural (Lynn, et al., 2013). Do mesmo modo, a própria produção alimentar envolve-se de uma noção espiritual. Isto é, as atividades de colheita, de produção e distribuição estão dependentes de um conjunto de ritos que se interligam, onde se deve respeitar o sagrado e os cumprimentos de obrigações que estabelecem uma relação com os espíritos e conhecimentos ancestrais (Santamaría, 2022). Assim, existe no cerne desta relação uma mediação do que é retirado da Natureza e o modo como será distribuído, baseado numa visão de reciprocidade e de manutenção dos seus limites naturais. O ser humano realiza-se, então na comunidade e esta é concretizada através e pela natureza, sem a dominar (Acosta, 2016). O bem-estar das comunidades indígenas está assim, predicado, precisamente no bem-estar ambiental.

Seguindo esta racionalidade, encontramos uma subversão da noção moderna da separação do Homem e da Natureza. Esta dicotomia é ultrapassada, onde, pelo contrário, o ser humano ao se encontrar imbuído nesta é também sua produção. Admite uma relação da vida como um todo, onde a Natureza se torna um elemento total e o reflexo da vida, humana e não-humana. Sustém-se na expansão da própria existência, onde todos os seus elementos estão interconectados num sistema complexo. Nas palavras de Acosta (2018), biocêntrico, ou para Solón (2019) como “pachacêntrica”. Tal implica um relacionamento harmonioso com a Natureza, onde a ação humana deve respeitar os seus ritmos, ciclos e movimento, só assim garantido o seu princípio fundamental: a reprodução da própria vida (Acosta, 2018). Acosta e Gudynas (2011) demonstram como o biocêntrismo do Bem Viver baseia-se numa ética alternativa onde o meio ambiente tem um valor intrínseco, ontológico e além do que pode ser visto como útil para as sociedades modernas. A Natureza é um superorganismo vivo, um espaço territorial, cultural e espiritual que rege a relacionalidade de tudo (Acosta, 2016). Existe um reconhecimento de que esta tem limites biofísicos que devem ser respeitados, pois, vale por si e não pelo valor que as sociedades humanas podem extrair (Acosta, 2016). O ser humano está assim subordinado a uma ecologia planetária e deve-se comportar enquanto um elemento de regulação integrante num sistema, composto por múltiplos corpos pertencentes a uma grande comunidade (Krenak, 2020). Solón (2019) explica esta noção de equilíbrio: a Mãe Natureza é a única força produtora, os seres humanos não são produtores nem proprietários, mas cuidadores e facilitadores, cultivam o que a *pacha* lhes fornece, devem ser os mediadores do equilíbrio. A sustentabilidade do meio ambiente, implica uma desconstrução da racionalidade económica centrada na acumulação que deverá ser substituída pela

reapropriação da Natureza e reterritorialização das culturas em função deste equilíbrio (Acosta em Bruce, 2017).

Compreendendo a estrutura onde assenta esta relação é crucial ressaltar que estes modos de vida têm historicamente um papel fundamental na preservação do equilíbrio ambiental na América Latina. Estas práticas aumentam a biodiversidade florestal, geram ecologias induzidas e localizadas e modelam formas de equilíbrio para o presente e as gerações futuras (Pardini, 2020). Os seus territórios abrigam uma enorme diversidade de fauna e flora florestal, sendo fundamentais no armazenamento de carbono¹² e, aliando-se a um conjunto de legislações na proteção dos espaços e direitos indígenas, os seus modos de convivência com a Natureza têm revelado uma significativa retenção de carbono, resultando em menos degradação florestal (FAO & FILAC, 2023). Vários estudos têm, também, demonstrado que territórios protegidos por comunidades indígenas têm sido mais eficazes na prevenção do desmatamento com uma menor incidência de incêndios florestais (FAO & FILAC, 2023). Várias culturas baseiam-se em padrões do uso da terra menos destrutivos para os ecossistemas florestais, pois, partiram de um relacionamento muito mais próximo com o ambiente ecológico, estando refletido nos seus idiomas, sistemas alimentares, medicinais e crenças espirituais (FAO & FILAC, 2023).

Porém, embora destacado a importância da manutenção das florestas para o equilíbrio climático, e o sucesso práticas indígenas na sua proteção, foi internalizado um consenso económico na América Latina de que a sua “modernização” se sustentaria através da reprimarização das economias (Svampa, 2019). Os contínuos efeitos da implementação de projetos económicos assentes na exploração extrativista - mineira, petrolífera e agrícola – materializados numa impiedosa ocupação de territórios e no desrespeito pelas comunidades locais, limitam modos de organização social, degradam a biodiversidade e restringem a atividade económica a uma monocultura. Os estados destes países acabam por negligenciar o valor sociocultural e as várias realidades ecológicas enquanto vendem os seus recursos naturais a corporações transnacionais (Bassey, 2019). Para Li e Penãfiel (2019) trata-se de uma reestruturação das relações e estruturas sociais e da perversão das dinâmicas comunitárias existentes.

Como resposta a estas práticas, e influenciados pelos movimentos de contestação, emergia também a procura do reconhecimento da Natureza como sujeito de direitos, uma iniciativa que visava limitar a exploração ambiental e promover uma relação sustentável, equilibrando as necessidades humanas com a preservação dos ecossistemas. Baseada na ideia de que a *Pachamama* possui um valor intrínseco, e por sua vez, numa orientação biocêntrica da realidade, propunha-se o reconhecimento desta enquanto sujeito, garantindo um conjunto de direitos que promovem a sua preservação, contrariando os quadros legais que adotavam uma abordagem ‘compensatória’ (Waldmueller & Rodríguez, 2019). Mecanismos como estes, revelam um reconhecimento dos ciclos naturais, da reflexão política e ética sobre os limites da Natureza e dos efeitos da ação humana nesta (Waldmueller & Rodríguez, 2019). Encontramos uma defesa de uma “igualdade biocêntrica”, isto é, uma articulação de que embora não sejam idênticos, todos os seres têm o mesmo valor ontológico e, portanto, devem ser protegidos. Implica uma transformação ontológica, onde a Natureza passa de objeto a sujeito de direitos (Acosta, 2016). Para Acosta (2022) deverá codificar-se em função da manutenção dos sistemas de vida, com uma atenção para os ecossistemas e as coletividades ao invés dos indivíduos.

¹² Nas florestas dos territórios indígenas as florestas latino-americanas armazenam 34 mil milhões de toneladas métricas de carbono (FAO & FILAC, 2023). Estes dados revelam a importância da manutenção e proteção das florestas para o equilíbrio climático da Terra.

Neste sentido, acabam diferenciados dos direitos ambientais. São ecológicos, pois, ao expandir a ideia do que é a Natureza, integram um sistema jurídico mais vasto (Acosta, 2016). Do mesmo modo, os Direitos Humanos, como o direito ao trabalho ou à saúde, devem ser compreendidos num quadro mais amplo em termos ambientais (Acosta, 2016).¹³ Estes devem ser os orientadores da conduta humana, basilar os princípios que norteiam a ação humana com a Natureza: “organizar a sociedade e a economia assegurando a integridade dos processos naturais, garantindo os fluxos de energia e materiais da biosfera, sem deixar de preservar a biodiversidade” (Acosta, 2016, p. 127).

6. A insuficiência da ortodoxia desenvolvimentista: A convivência do Bem Viver com a Natureza

Para Sarr (2022), o desenvolvimento constitui-se, juntamente com outras ordens narrativas, como uma parte fundamental da episteme dominante da época em que vivemos. A construção dos seus dados científicos, reflete um poder que dirige como pensar e de como se deve representar o mundo (Sarr, 2022). Esta ordenação estabelece-se inconscientemente através de uma relação dialética na construção do “desenvolvido”. Isto é, através da criação de um sistema de comparação com regras e métricas específicas, que classificam, hierarquizam e ordenam os sujeitos (Brigg, 2002). Origina uma “fronteira de normalidade” que avalia o sujeito consoante a sua proximidade a ela (Brigg, 2002). O corpo é transformado neste sujeito, através de modos de produção disciplinadores, de práticas de vigilância, da examinação e classificação que pretende construir os sujeitos desenvolvidos (Escobar, 1984). Como resultado, edifica-se a concepção do Terceiro Mundo como espaço simbólico onde vive o “sujeito em desenvolvimento”, espaço que organiza a vivência dos estados e comunidades em função da sua proximidade com a ideia dos “desenvolvidos” (Escobar, 1984). Através da construção de “anormalidades” como a malnutrição ou a iliteracia, que nasceram da análise da realidade destes países, constituía-se uma anatomia política do Terceiro Mundo e delimitou-se uma estratégia para o seu tratamento (Escobar, 1984, p.383). Nas palavras de Escobar (1984, p. 384) “In this way, development will be seen, not as a matter of scientific knowledge, a body of theories and programs concerned with the achievement of true progress, but rather as a series of political technologies intended to manage and give shape to the reality of the Third World.”. Assim, a narrativa fundamental em torno do desenvolvimento opera através do estabelecimento de dois conceitos binários e da sua inter-relação. Expressões como “Sul Global”, “países em vias de desenvolvimento”, “países subdesenvolvidos”, embora descrevam um espaço heterodoxo e complexo, são reduzidos pela proximidade com o “Norte Global” que, por intermédio de uma cadeia de relações, estabelece a hierarquização que constrói estas subjetividades. Esta relação não só classifica os estados e sujeitos do “Sul Global” de um modo inflexível, como os integra num sistema organizado onde constrói e reforça estas identidades. É operacionalizado através da sistematização de interações entre os seus vários elementos, instituições e práticas através de um aparelho internacional e mecanismos de normalização. Estes vão adotando processos, moldando as suas racionalidades e ocupando os imaginários das sociedades. Se voltarmos para a “teoria de modernização” de Rostow, podemos partir do pressuposto que se existe um conjunto de características orientadores para as sociedades se modernizarem. Macneill (2020) explora precisamente esta ideia, ao considerar que a asserção

¹³ Na Constituição de Monticristi do Equador (2011), encontramos alguns destes pontos: a água enquanto um direito fundamental que não poderá ser privatizada na procura de lucro, a garantia da soberania alimentar, energética e a defesa da biodiversidade.

modernizadora enquadra as culturas tradicionais como intrinsecamente irracionais, por não promoverem o autointeresse e a insaciabilidade, e, por consequência, culpadas pelo seu próprio “subdesenvolvimento”.

Mesmo face à diversificação e adaptação do desenvolvimento, o seu cerne continua fundamentado numa matriz baseada na acumulação de capital, no desenvolvimento da ciência e tecnológica, através de uma hiperfixação das economias de mercado como motor desenvolvimentista (Escobar, 2010). Baseia-se em indivíduos atomizados, que pretendem a maximização da utilidade e se movem sobre princípios racionais (Macneill, 2020). Constrói um conjunto de preferências partilhadas por todos os seres humanos, independente da sua especificidade e cultura, acabando por estratificar as ambições humanas e a sua racionalidade (Macneill, 2020). Mesmo os avanços de autores como Sen mantinham uma ideia segmentada das condições necessárias associadas ao desenvolvimento que acabavam por justificar a totalidade da sua narrativa. A heterogeneidade das sociedades acaba por ser diluída em conceitos absolutos. A vivência concreta dos povos, a sua sabedoria e as suas práticas quotidianas são posicionadas num momento, um estágio ordenado que antecede o desenvolvimento. Várias críticas emergiram, questionando o modo como deshistoriza a diversidade no planeta, desvaloriza as suas formas de vida e fundamenta um modo hegemónico e monocultural da experiência humana (Larrea, 2009). Em Larrea (2009), esta patologização está profundamente ligada à dicotomia explorada, onde o espaço rural é visto como atrasado, como um obstáculo ao desenvolvimento. O “subdesenvolvimento” origina-se das características dos povos, consideradas limitações, sendo infantis, inconsequentes e imaturos (Escobar, 2010). Esta divisão expande-se através de uma estrutura dialética: desenvolvido-subdesenvolvido, pobre-rico, avançado-atrasado, civilizado-selvagem, centro-periferia (Acosta, 2016). O desenvolvimento estrutura-se, assim, enquanto uma epistemologia com uma linguagem própria, uma racionalidade construída ao longo de várias décadas através de um sistema diverso e interconectado, científico e prático, com os seus próprios conceitos e uma aplicação concreta, que estabelecem uma forma social com ambições de ser universal e reproduzível. Porém, a rigidez destes conceitos, reprimiu as dinâmicas sociais existentes, negou a criatividade das sociedades e limitou a capacidade de produção das suas próprias metáforas e imaginação do seu futuro (Sarr, 2022). Na ordem do desenvolvimento construiu-se um esquema que, mesmo procurando diversificar-se e atender à subjetividade da vida, como vimos com o IDH, parte de uma proposta de quantificar o inqualificável. A sua proposição de hierarquizar a vida vê-a sufocada. Edifica um modelo que impede estas sociedades de procurar soluções e futuros tendo em conta as suas estruturas sociais, mentalidades e significados (Sarr, 2022).

No campo do meio ambiente, a racionalidade da ortodoxia do desenvolvimento estabelece os seus critérios numa oposição diamétrica às visões de equilíbrio ecológico dos povos indígenas e do mundo rural e campesino. As capacidades de regeneração dos recursos naturais, os valores culturais, espirituais e identitários associados à construção da subjetividade humana, a Natureza enquanto um bem comum que garante a diversidade biológica, assim como a sustentabilidade para as gerações futuras, têm sido postas de lado na construção do que as narrativas desenvolvimentistas encaram como caminho para o bem-estar. A noção de progresso social tem-se fundamentado numa ampla industrialização e urbanização das sociedades e no ataque ao mundo e vivências rurais. A exploração intensiva de bens naturais, como o extrativismo, tem resultado na desertificação e desflorestação de grandes áreas pelo uso intensivo e inadequado dos recursos naturais, contribuindo também para o aumento da emissão de gases de efeito de estufa que promovem o aquecimento global. Esta abordagem

depende de uma estreita divisão entre as sociedades humanas e o meio ambiente. Polanyi fornece um enquadramento analítico útil ao especular que tanto o trabalho como a terra, enquanto mercadorias ficcionais, constituem uma categoria abstrata, socialmente criada (MacNeill, 2020). A Natureza não existe fora da compreensão e vivência humana, é impossível compreendê-la fora de um sistema holístico relacional, no entanto, ao equacioná-la à terra, define-se unicamente enquanto posse, cujo valor é descortinado através da sua mercantilização. Isto é, uma abstração, um modo social de corresponder o meio ambiente ao funcionamento dos mercados modernos, não compreendendo como as sociedades humanas estão “imbuídas” no próprio meio ambiente. Enquanto mais uma matéria abstrata, a sua função é reduzida à exploração na trajetória da modernização das sociedades humanas. Se os autores neoclássicos compreendiam que as sociedades de mercado eram capazes de moldar o meio ambiente, esqueciam-se do seu movimento duplo e que o inverso também era verdade (MacNeill, 2020). No fundo, assenta numa ideia da Natureza enquanto uma matéria a ser consumida, uma ontologia que sugere os humanos enquanto a espécie central do universo e a Natureza submetida à sua vontade (Krenak, 2020). Através de diversos meios ideológicos, de desenvolvimentos científico e técnico fundamentava-se uma construção social antropocêntrica baseada na separabilidade da Natureza e do Homem, onde este era o elemento dominador (Acosta, 2016). Um infinito de recursos que, se os seus limites biofísicos forem ultrapassados, iniciar-se-á um novo reequilibrado através do natural funcionamento dos mercados (Acosta, 2022). Constrói-se uma sociedade, e padrões de consumo, numa prerrogativa da Natureza como uma fonte inesgotável de recursos, reproduzindo um ciclo irreal de produção (Bruce, 2017). Enquanto se ignoram os seus limites biofísicos ignora-se também qualquer custo associado à sua utilização desenfreada (Azam, 2019).

Um exemplo destas práticas é precisamente o extrativismo¹⁴. Comum nos países do hemisfério sul, tem sido frequentemente justificado como um meio necessário para promover o desenvolvimento económico e combater a pobreza, servindo de narrativa de progresso. Este processo não só se generalizou no continente sul americano, como também se expandiu em “megaoperações”¹⁵ com impactos vastos e muito mais difíceis de regular do que as extrações destinadas ao uso local ou nacional (Gudynas, 2015). Estas manifestam-se como das mais devastadoras explorações económicas, demonstrando não só a brutalidade associada à exploração maciça dos recursos naturais, como um reflexo das conflituosas relações de poder e assimetrias na economia global. Na sua essência, a procura internacional por estes recursos influenciam estes países a procurarem modelos monoculturais onde extrativismo estabelece-se como um 'modo de apropriação' que dá início às cadeias globais de valor e à circulação do capital (Gudynas, 2018, p.17). No fundo, acaba por, mais uma vez, reinserir a lógica do “modelo primário exportador” que posiciona estas economias numa posição periférica da cadeia de valor global (Campodónico, Carbonnier, & Vázquez, 2017).

Os defensores do Bem Viver, ao reconhecer e sentir os efeitos destas contradições, reivindicam que a relação entre o ser humano e o ambiente não pode ser delegada a relações desequilibradas, atomizadas e centradas em pólos de decisão longínquos. Para estes, a centralidade da decisão em agentes económicos específicos que ao longo das últimas décadas

¹⁴ Gudynas (2018) acaba por diferenciar o extrativismo de outros tipos de extração de recursos naturais, definindo-o como a retirada de grandes volumes, em alta intensidade, voltada principalmente para a exportação, sem que esses recursos sejam processados no país.

¹⁵ A diferenciação proposta expande o conceito extrativista além da atividade mineira e petrolífera, integrando também a exploração de monoculturas de modo intensivo, como é o caso da soja, da cana-de-açúcar, de cacau, ou de óleo de palma (Gudynas, 2015).

têm, como vimos ao longo do trabalho, desvalorizado componentes essenciais na reprodução do equilíbrio do meio ambiente têm gerado a situação ambiental com que nos deparamos. Fundamenta-se no mercado enquanto uma entidade autoconsciente que subalterniza atividades humanas, posicionando-o enquanto elemento único que compreende toda a atividade humana e a organiza (Santos & Cunha, 2022). A economia de mercado, enquanto este espelho da dimensão humana, ao fundamentar-se na eficiência de mercados autorregulados, focada na prossecução dos interesses individuais enquanto motor do progresso aliado à visão desconectada do mundo natural levou à desconsideração dos danos ambientais e ao negligenciar de soluções sustentáveis. Esta lógica posiciona a vivência indígena longe das categorias e condições necessárias para o caminho do progresso. Ao estratificar a cultura e a Natureza enquanto mundos desconectados da produção, sugere, segundo os princípios indígenas, a sua inaptidão de refletir sobre as suas necessidades, o seu bem-estar e o equilíbrio ambiental. O Bem Viver propõe, desta maneira, um modo alternativo de procurar soluções para a crise ambiental, reimaginando a relação entre o ser humano e a Natureza. Ao reposicionar o mercado enquanto uma construção humana, em que a produção deve estar vinculada aos aspetos culturais, às noções éticas e à sustentabilidade ecológica aponta-nos para o reconhecimento da degradação ambiental como um problema global, que exige uma coordenação coletiva e uma regulação profunda além dos mecanismos de mercado.

Do mesmo modo, parece também existir tensões entre o projeto do Bem Viver e o desenvolvimento sustentável. Mesmo que este tenha partido do pressuposto de expandir a racionalidade do desenvolvimento, adotando um método multifacetado que incorporava dimensões sociais, culturais e políticas e particular atenção à crise climática. Como vimos, baseou-se na compreensão do paradoxo entre a sustentabilidade e o desenvolvimento económico, tentando mitigá-lo (Jabareen, 2006). O propósito seria precisamente a negociação entre os dois termos, de que o percurso do desenvolvimento poderia ser ecologicamente trágico, mas que, não tinha de ser incompatível com preocupações ecológicas. Defendendo que os limites do crescimento poderiam ser manuseados sem afetar necessariamente as relações económicas instituídas (Jabareen, 2006). Ao procurar um consenso, ignorava-se, porém, que o desenvolvimento, por definição, é insustentável. Este modelo nunca deixou de se equacionar análogo ao crescimento económico, ignorando que foi precisamente o seu paradigma que originou a situação atual (Vanhulst & Beling, 2014). Do mesmo modo Gupta e Vegelin (2016) ao analisarem os SDGs concluíam que se mantinham alinhados numa lógica de crescimento: fundamentavam-se na industrialização e no crescimento económico em detrimento do meio ambiente, mas que os seus efeitos negativos poderiam ser ultrapassados através de maior investimento tecnológico (Gupta & Vegelin, 2016). Assim, preceitos como o crescimento económico continuam centrais no desenvolvimento sustentável e correm o risco de perpetuar o sacrifício de problemáticas sociais e ecológicas em detrimento do crescimento económico. Latouche (2003) defende que o desenvolvimento sustentável refere-se, não a uma reimaginação deste *modus operandi*, mas a uma adaptação do desenvolvimento de forma a manter a sua reprodutibilidade a longo prazo. Tal definição é evidentemente insuficiente para o Bem Viver. As reformas propostas continuam a não ter em conta a noção biocêntrica da vida, o reconhecimento da interdependência entre as sociedades humanas e a Natureza e a reorganização social que esta implica, nem a necessidade de a considerar sujeito de direitos. Por outras palavras, continua a ser uma proposta insuficiente. Para o Bem Viver é essencial ir além de um tecido social organizado em função de comportamentos atomizados dos agentes de mercado, de ultrapassar a lógica da industrialização e do crescimento económico enquanto análogos ao bem-estar coletivo. É do mesmo modo, crucial uma ênfase no empoderamento

das comunidades, na construção de uma estrutura horizontal de poder baseada nas especificidades e vivências das comunidades e no conserto de vários conhecimentos ao longo do globo. O retorno e reflexão sobre os ensinamentos e práticas tradicionais, baseadas nessa relação de reciprocidade e equilíbrio com a Natureza (a par com outras experiências que partilhem os mesmos princípios), que sempre foram praticadas sobre lógicas de respeito e sustentabilidade são peças fundamentais para ultrapassar a crise climática.

O crescente interesse no Bem Viver não nasce de um vazio, é baseado numa necessidade concreta, numa resposta a um sistema que não responde às necessidades das pessoas, que surge externamente e procura limitar as suas experiências. O Bem Viver é, assim, um modo de vida adotado por milhões de pessoas, que vale por si, que não procura o seu espaço, mas potenciá-lo. Provoca o repensar da noção do bem-estar, de recuperar a autonomia e a criatividade dos povos de pensarem em função das suas características, desejos e potencialidades. Trata-se, precisamente, de uma tentativa de descolonização desta episteme. A valorização das chamadas “epistemologias do Sul” em Cunha e Santos (2022) fundamenta-se numa lógica transformadora das estruturas intelectuais que permeiam o modo como as sociedades se imaginam. Sarr (2022) ao identificar a complexidade e heterogeneidade das sociedades, defende que os projetos e ambições devem originar dos seus próprios imaginários. Porém, se este imaginário se encontra subordinado a lógicas que recusam a diferença, baseadas numa estruturação rígida social, em cânones longínquos, será impossível as sociedades conceptualizarem caminhos emancipadores. O Bem Viver advoga precisamente a recaptura do futuro, da construção dos imaginários que recusam a exploração do meio ambiente e na procura das condições de bem-estar alinhadas com os seus valores. Este processo basear-se-á, porém, numa convergência de várias formas de imaginar, de restabelecer os mundos simbólicos das populações e na potencialização da sua autonomia. É através destas lógicas que se poderão recuperar do divórcio profundo da economia com a Natureza, do reconhecimento da economia enquanto um meio para resgatar dimensões da sustentabilidade que exigem uma nova ética de organização da vida (Alcantara & Sampaio, 2017). Esta autonomia permitirá o desenvolvimento de novas ferramentas, de medir e construir os trajetos para sociedades mais democráticas e sustentáveis (Alcantara & Sampaio, 2017). O Bem Viver propõe-se como auxílio neste caminho, através das suas raízes conceptuais, que reconhecem a necessidade da complementaridade, da diversidade e da pluralidade como mecanismos na autonomização das sociedades (Ibáñez, 2016). A organização comunitária, a gestão do ambiente enquanto bens comuns protegidos pelos direitos da Natureza e a democratização radical como um meio de criar e discutir estratégias, sobre uma lógica horizontal de poder, capazes de influenciar e reordenar o poder estatal, encaminham-se como as soluções para estes problemas de ordem global. Trata-se de uma resignificação dos espaços geográficos, de uma resposta à invasão aos recursos naturais como aos seus modos de vida (Gudynas, 2011).

Este espaço de procura de consensos com outras ordens de pensamento que respeitem as dinâmicas da Natureza, que promovam uma ordem de reciprocidade orientada por princípios basilares, partilhados por várias racionalidades, que se orientam para o equilíbrio ecológico e para o repensar de um bem-estar multidimensional, que incorpore a totalidade da vida na Terra.

Conclusão

Se o desenvolvimento se baseia numa narrativa linear que pretende “ocupar” várias vivências, posicionando-as num caminho concreto, o Bem Viver, para Acosta (2011) orienta-se fora desta racionalidade, propondo-se como uma área além do próprio conceito do desenvolvimento. Como uma interseção de realidades, pretende combater lógicas homogêneas de olhar o bem-estar coletivo, propondo, por sua vez, uma via baseada na interconectividade e na relacionalidade de vários pensamentos e modos de vida. Como vimos, está intimamente ligada às cosmovisões andinas e amazônicas que percebem a reprodução da vida através da complementaridade, procurando uma imersão destas vozes de forma a construir o equilíbrio baseado na integração desta diferença. Ao evidenciar a experiência humana enquanto multifacetada, com diversas abordagens e perspectivas sobre as suas necessidades, as suas ambições e vivências, encontramos uma pluralidade de experiências de vida que nem sempre são compatíveis com as noções tradicionais do desenvolvimento. Enquadra-se no conjunto de racionalidades nascidas das margens dos discursos desenvolvimentistas que Santos e Cunha (2022, p.19) descrevem enquanto “ruínas-sementes”, isto é, uma panóplia de experiências que não se baseiam em princípios capitalistas e permanecem na memória dos sujeitos e comunidades. Ao partir de uma lógica de heterogeneidade ambicionam outros modelos, baseiam-se em princípios coletivos e evidenciam a necessidade de repensar o papel da Europa e dos paradigmas do desenvolvimento na centralidade da construção dos imaginários dos povos globalmente (Sarr, 2022). A convergência destes aproxima-se, por outro lado, da lógica do “crescimento em humanidade” de Sarr (2022) onde uma mobilização do pensamento das comunidades e povos marginalizados do sistema do desenvolvimento, informado pelos seus universos mitológicos, pelos seus valores históricos e culturais permitirá uma reinterpretação e construção dos seus caminhos futuros. É nesta articulação de projetos irmãos, orientados pela ideia de uma comunidade ampliada, através de uma potencialização dos povos assentes na diversidade que poderão estabelecer respostas coerentes às perguntas do bem-estar coletivo e garantir autonomia nos seus imaginários. Do mesmo modo, o Bem Viver é um destes caminhos que pretende uma descolonização do pensamento pela comunicação entre estas articulações capaz de estabelecer estruturas onde seja possível uma autonomia dos imaginários e pensar através do Sul Global (Aline Mendonça em Instituto Paul Singer, 2022).

Para muitos, como é o caso do Bem Viver, a ortodoxia do desenvolvimento não tem sido suficiente, e, como vimos ao longo deste trabalho, a sua proposta tem levado à desestruturação das relações humanas com o meio ambiente. Portanto, para estas comunidades não se tratará só de uma questão de incompatibilidade e rejeição da universalidade deste modelo, mas de uma urgência face às consequências que deixaram o planeta numa situação insustentável. Como evidenciado, esta deve-se ao sistema de acumulação capitalista, suportado por uma visão ocidental e eurocêntrica onde a Natureza foi desalojada das relações humanas e transformada numa mercadoria transacionável. Para tal, autores como Gudynas e Acosta (2011) defendem que as contradições do modelo desenvolvimentista baseado nesta utilização de recursos de modo desregulado deve ser combatido de forma concertada, apelando a modos de organização pós-extrativistas, ao estabelecimento de organizações de economia solidária, ao retorno dos ensinamentos sustentáveis das comunidades e da sua convergência na procura de soluções. Do mesmo modo, apela-se ao Norte Global a considerar estas noções e a repensar também os seus modos de organização económica e de consumo, por exemplo, através de propostas como o decrescimento. Ao recusar uma visão utilitária do mundo natural advoga um abraçar de uma

visão biocêntrica, a afirmação dos direitos da natureza e à autonomização das comunidades assente numa visão anticapitalista, antipatriarcal, antirracista e anticolonial. A integração de diferentes abordagens através da interseção de várias lógicas é essencial no fortalecimento do Bem Viver enquanto um espaço que permite repensar soluções. Do mesmo modo, elucida sobre as circunstâncias que levaram à crise ambiental e social que vivemos, propondo o fortalecimento de práticas de sustentabilidade e justiça social (Gudynas, 2011). Em Gudynas (2011), a afirmação da pluralidade permite que diferentes pensamentos encontrem convergências ao questionar as relações do desenvolvimento com o meio ambiente, possibilitando ferramentas para o progresso de uma ecologia profunda planetária. Segundo este, qualquer alternativa ao desenvolvimento preconizado pelo Norte Global deve sustentar-se na reversão da Natureza como elemento externo e desarticulado das sociedades humanas (Gudynas, 2011).

A investigação deste trabalho privilegiou uma abordagem conceptual e permitiu identificar a relação diametralmente oposta entre o Bem Viver e o desenvolvimento. Porém, é importante reconhecer que, pelas escolhas feitas na presente dissertação, ainda existem várias abordagens possíveis que adiantarão esta área de estudo em relação ao Bem Viver e alternativas ao desenvolvimento. Será importante o estudo das práticas concretas, as suas formas de organização e como estas regulam as relações humanas com o ambiente. Do mesmo modo, também será pertinente a investigação sobre a capacidade de exportação e o potencial para dialogar com outros contextos além do mundo rural e amazónico da América Latina. Por exemplo, de que forma, a estrutura comunitária do Bem Viver poderia ser uma ferramenta para recodificar os espaços das grandes metrópoles, tornando-se espaços mais democráticos, coesos, e adaptados para a resolução de problemas por uma grande comunidade. Importa igualmente analisar de que modo se poderiam articular com visões éticas semelhantes como é o caso da filosofia *Ubuntu* oriunda da África subsaariana. Estudar se este campo, defendido pelos seus autores e praticantes, têm capacidade de se tornar um espaço global, capaz de criar pontes de acesso e diálogo, e intercalar-se com outras propostas. A exploração desta temática poderá não só enriquecer o debate conceptual explorado, como abre um campo de diálogo capaz de procurar soluções globais para os desafios ambientais e a problemática do bem-estar comum.

Bibliografia

- Acosta, A. (2011). Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Viver. Em I. Farah, & L. Vasapollo, *Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?* (pp. 189-208). La Paz: Plural Editores.
- Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Editora Elefante; Autonomia Literária. Em <https://rosalux.org.br/wp-content/uploads/2017/06/Bemviver.pdf>
- Acosta, A. (2017). Post-extractivism: From Discourse to Practice—Reflections for Action. Em G. Carbonnier, H. Campodónico, & S. T. Vázquez, *Alternative Pathways to Sustainable Development: Lessons from Latin America* (pp. 77-101). Leiden / Boston: Brill / Nijhoff.
- Acosta, A. (2018). Living Well from an Ecuadorian perspective: Philosophies without philosophers, actions without theories. Em R. Munck, & R. D. Wise, *Reframing Latin American Development* (pp. 99-121). Nova Iorque: Routledge.
- Acosta, A. (2022). O bem viver como alternativa ao desenvolvimento. Algumas reflexões económicas e outras não tão económicas. Em B. d. Santos, & T. Cunha, *Economias de Bem Viver: Contra o desperdício das experiências* (pp. 400-426). Coimbra: Edições 70.
- Alcantara, L. C., & Sampaio, C. A. (Abril de 2017). Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? *DMA: Desenvolvimento e Meio Ambiente*, pp. 231-251.
- Azam, G. (2019). Decrescimento. Em P. Solón, *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização* (pp. 23-45). São Paulo: Editora Elefante.
- Bainton, N. (Julho de 2020). Mining and Indigenous Peoples. *Sociocultural Anthropology*, pp. 1-35. doi:DOI: 10.1093/acrefore/9780190854584.013.121
- Bassey, N. (2019). Breaking the Chains of Development. Em A. Kothari, A. Salleh, A. Escobar, F. Demaria, & A. Acosta, *Pluriverse: A post-development dictionary* (pp. 3-6). Nova Dehli: Tulika Books.
- Brigg, M. (2002). Post-development, Foucault and the colonisation metaphor. *Third World Quarterly*, pp. 421-436.
- Bruce, M. (2017). Em Busca do Bem Viver: Desafios e possibilidades a partir da Bolívia. *XXIX Simpósio Nacional de História/ANPUH* (pp. 1-31). São Paulo: ANPUH. Em https://snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502487224_ARQUIVO_VFEMB USCADOBEMVIVER%5Btrabalhocompleto%5D.pdf
- Campodónico, H., Carbonnier, G., & Vázquez, S. T. (2017). Alternative Development Narratives, Policies and Outcomes in the Andean Region. Em H. Campodónico, G. Carbonnier, & S. T. Vázquez, *Alternative Pathways to Sustainable Development: Lessons from Latin America* (pp. 3-16). Leiden / Boston: Brill / Nijhoff.

- Constituição da República do Equador*. (2021). Obtido em 24 de Setembro de 2024, de https://www.constituteproject.org/constitution/Ecuador_2021
- Coraggio, J. L. (2022). Para pensar as novas economias: conceitos e experiências na América Latina. Em B. d. Santos, & T. Cunha, *Economias de Bem Viver: contra o desperdício das experiências* (pp. 131-154). Edições 70: Coimbra.
- Instituto Paul Singer. (2022, 12 de Agosto). *Bem viver e outros mundos possíveis na América e em África* [Vídeo]. YouTube.
https://www.youtube.com/playlist?list=PLBx_afOJsOYIPgBpdLPRM0T_Mr4l8E0Df
- Escobar, A. (1 de Julho de 1984). Discourse and Power in Development: Michel Foucault and the Relevance of his Work to the Third World. *Alternatives: Global, Local, Political*, pp. 377-400.
- Escobar, A. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Ediciones desde abajo. Em <https://opsur.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/11/escobar-2010-unaminga.pdf>
- Esteve, G. (2009). Development. Em W. Sachs, *The Development Dictionary: A guide to knowledge as power* (pp. 1-23). Londres: Zed Books. Em https://www.researchgate.net/publication/321938764_The_Development_Dictionary_A_Guide_to_Knowledge_as_Power-2nd-ed-2010
- FAO, & FILAC. (2023). *Os povos indígenas e tribais e governança florestal. Uma oportunidade para a ação climática na América Latina e no Caribe*. Santiago: Food and Agriculture Organization of the United Nations.
- Gómez-Baggethun, E., Groot, R. d., Lomas, P. L., & Montes, C. (Novembro de 3 de 2009). The history of ecosystem services in economic theory and practice: From early notions to markets and payment schemes. *Ecological Economics*, pp. 1-10.
- Gudynas, E. (Fevereiro de 2011). Bem-Viver: Germinando alternativas ao desenvolvimento. *América Latina em Movimento*, pp. 1-20.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Cochabamba: CEDIB.
- Gudynas, E. (2018). Extractivism: tendencies and consequences. Em R. Munck, & R. D. Wise, *Reframing Latin American Development* (pp. 61-76). Nova Iorque: Routledge.
- Gudynas, E., & Acosta, A. (Abril-Junho de 2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, pp. 71-83. De <https://www.redalyc.org/pdf/279/27919220007.pdf>
- Gupta, J., & Vegelin, C. (2016). Sustainable development goals and inclusive development. *International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics*(16), 433–448.

- Human Development Index HDI*. (13 de Setembro de 2024). Obtido de Human Development Reports: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI>
- Ibáñez, M. R. (4 de Janeiro de 2016). Conversatório sobre o Bem Viver: Desafios de fazer político em nosso tempo. *Ponto de Debate*, pp. 1-12.
- Jabareen, Y. (9 de Julho de 2006). A new conceptual framework for a sustainable development. *Environ Dev Sustain*, pp. 179-192.
- Krenak, A. (2020). *Caminhos para a cultura do Bem Viver*. <https://www.culturadobemviver.org/>. Em <https://www.culturadobemviver.org/>
- Larrea, A. M. (23 de Agosto de 2009). La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico. pp. 1-16.
- Latouche, S. (2003). L'imposture du développement durable ou les habits neufs du développement. *Mondes en développement*, 1(121), 23-30. Em <https://shs.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2003-1-page-23?lang=fr&tab=texte-integral>
- Li, F., & Peñafiel, A. P. (2019). Stories of Resistance: Translating Nature, Indigeneity and Place in Mining Activism. Em C. V. Odegaard, & J. J. Andía, *Indigenous Life Projects and Extractivism: Ethnographies from South America* (pp. 219-245). Cham: Palgrave Macmillan.
- Lynn, K., Daigle, J., Hoffman, J., Lake, F., Michelle, N., Ranco, D., . . . Williams, P. (1 de Janeiro de 2013). The impacts of climate change on tribal traditional foods. *Climate Change and Indigenous Peoples in the United States*, pp. 37-48.
- MacNeill, T. (2020). *Indigenous Cultures and Sustainable Development in Latin America*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Micarelli, G. (2022). A "doença do desenvolvimento" e a busca indígena pelo bem viver: uma perspectiva a partir da Amazônia colombiana. Em B. d. Santos, & T. Cunha, *Economias de Bem Viver: Contra o desperdício de experiências* (pp. 454-478). Coimbra: Edições 70.
- Munck, R. (2018). Challenges and prospects for change in Latin America. Em R. Munck, & R. D. Wise, *Reframing Latin American Development* (pp. 8-32). Nova Iorque: Routledge.
- Pardini, P. (Janeiro de 2020). Amazônia indígena: a floresta como sujeito. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, pp. 1-11.
- Pellegrini, L., Arsel, M., Falconí, F., & Muradian, R. (7 de Maio de 2014). The demise of a new conservation and development policy? Exploring the tensions of the Yasuní ITT initiative. *The Extractive Industries and Society*.
- Potter, R. B. (2014). The nature of development studies. Em V. Desai, & R. B. Potter, *The Companion to Development Studies* (pp. 48-54). Nova Iorque: Routledge.
- Redvers, N., Aubrey, P., Celidwen, Y., & Hill, K. (13 de Outubro de 2023). Indigenous Peoples: Traditional knowledges, climate change, and health. *Glob Public Health*, pp. 1-20. doi:<https://doi.org/10.1371/journal.pgph.0002474>

- Rist, G. (Agosto de 2007). Development as a Buzzword. *Development in Practice*, pp. 485-491.
- Rival, L. (9 de Outubro de 2010). Ecuador's Yasuní-ITT Initiative: The old and new values of petroleum. *Ecological Economics*, pp. 358-365.
- Rostow, W. W. (1959). The Stages of Economic Growth. *The Economic History Review*, pp. 1-16.
- Sachs, J. (2015). *The Age of Sustainable Development*. Columbia University Press: Nova Iorque.
- Santamaría, R. A. (2022). O sumak kawsay, o Yasuní e os povos indígenas em isolamento: alternativa ao desenvolvimento capitalista? Em B. S. Santos, & T. Cunha, *Economias de bem viver: contra o desperdício das experiências* (pp. 427-451). Coimbra: Edições 70.
- Santos, B. d., & Cunha, T. (2022). Introdução. Em B. d. Santos, & T. Cunha, *Economias do Bem Viver: Contra o desperdício das experiências* (pp. 15-54). Coimbra: Edições 70.
- Sarr, F. (2022). *Afrotopia*. Lisboa: Antígona.
- Sen, A. (1988). The Concept of Development. Em H. Chenery, & T. Srinivasan, *Handbook of Development Economics* (pp. 10-24). Amesterdão: Elsevier Science Publishers.
- Sen, A. (2000). *Development as Freedom*. Nova Iorque: Borzoi.
- Solón, P. (2019). *Alternativas sistêmicas: Bem viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante.
- Svampa, M. (2019). The Latin American Critique of Development. Em A. Kothari, A. Salleh, A. Escobar, F. Demaria, & A. Acosta, *Pluriverse: A post-development dictionary* (pp. 18-24). Nova Delhi: Tulika Books.
- Thirwall, A. P. (2014). Development and economic growth. Em V. Desai, & R. B. Potter, *The Companion to Development Studies* (pp. 61-65). Londres: Routledge.
- Vanhulst, J., & Beling, A. E. (25 de Fevereiro de 2014). Buen vivir: Emergent discourse within or beyond sustainable development? *Ecological Economics*(101), 54-63.
- Waldmueller, J., & Rodríguez, L. (2019). Buen vivir and the rights of nature. Em J. Drydyk, & L. Keleher, *Routledge Handbook of Development Ethics* (pp. 234-247). Nova Iorque: Routledge.
- Weiland, S., Hickmann, T., Lederer, M., Marquardt, J., & Schwindenhammer, S. (26 de Fevereiro de 2021). Politics and Governance. *The 2030 Agenda for Sustainable Development: Transformative Change through the Sustainable Development Goals?*, pp. 90-95.