

## Desafios latinoamericanos e as esperanças do bem viver: ecologia de saberes, pós-extrativismo e autogestão territorial

Bruno Fernandes<sup>1</sup>  
Isabela Kojin Peres<sup>2</sup>  
Lorena Gebara Benetton<sup>3</sup>

### Resumo

Crises múltiplas e interligadas marcam os tempos atuais, colocando em xeque o projeto da modernidade, tornando cada vez mais urgente realizar o que Boaventura de Sousa Santos chama de transição paradigmática que é tanto epistemológica quanto societal. O Bem Viver que é uma perspectiva ancestral dos povos originários, tem despontado na América Latina como uma alternativa sistêmica capaz de inspirar a construção de outros mundos possíveis. Entre os desafios para sua realização estão o modelo desenvolvimentista extrativista, a racionalidade instrumental e a concentração de poder que são fruto da colonialidade que se perpetua até hoje. O risco é que o Bem viver, assim como outras propostas, seja cooptado e desvirtuado pelo projeto da modernidade. Por isso, é preciso determinar sobre qual Bem Viver se está falando e quais suas características fundamentais, ainda que não exista um único caminho. A partir de uma perspectiva multirreferencial e da análise crítica de experiências que já estão sendo realizadas em outros campos, o presente ensaio propõe três pontos considerados estruturantes para o Bem Viver: i) uma nova racionalidade ambiental com base na ecologia de saberes, como “amefricanidade”, ii) um sistema econômico e produtivo não extrativista/pós-extrativista, e iii) modelos organizativos descentralizados territorialmente.

Palavras-chave: bem viver; pós-extrativismo; ecologia de saberes; autogestão

### 1. Do extrativismo e neoextrativismo ao bem viver: abrindo os paraquedas coloridos<sup>4</sup>

Com a pandemia da COVID-19, a degradação ambiental, as desigualdades e violências diversas, bem como valores estruturantes do sistema capitalista, como a competição, o individualismo e o racismo se escancararam acentuando as crises múltiplas e interligadas que marcam os tempos atuais (MILTON SANTOS, 2005) e que estão sendo agravadas pela emergência climática.

Embora os impactos decorrentes sejam cada vez mais visíveis e presentes no cotidiano, eles continuam sendo tratados como desastres ou violências pontuais, no qual não se sabe muito bem o que ou quem os ocasionou. Além disso, há um sentimento de que as coisas não podem mudar, que a queda do céu enunciada por Davi Kopenawa (KOPENAWA ALBERT, 2015) será o fim da humanidade ou, ainda, o fim do mundo (KRENAK, 2019).

<sup>1</sup> Mestre em Ciências; Programa de Pós-Graduação em Recursos Florestais (PPGRF/ESALQ-USP); Piracicaba, São Paulo, Brasil; [bruno.pira@usp.br](mailto:bruno.pira@usp.br).

<sup>2</sup> Mestre em Ciências, Programa Interunidades em Ecologia Aplicada (PPGI-EA/USP), Campinas, São Paulo, Brasil; [isakojin@gmail.com](mailto:isakojin@gmail.com).

<sup>3</sup> Bacharel e Licenciada em Ciências Biológicas (USP), São Paulo, São Paulo, Brasil; [lorena.gebara@usp.br](mailto:lorena.gebara@usp.br)

<sup>4</sup> Agradecimento especial ao Prof. Dr. Marcos Sorrentino, que contribuiu voluntariamente com a revisão desse artigo, renunciando a sua autoria na publicação.

As crises atuais constituem uma emergência socioambiental e climática que não deve ser relativizada em nenhum aspecto, mas a armadilha de cair no fatalismo ou até mesmo na culpabilização - seja do indivíduo, seja da humanidade como um “todo único” sem um olhar conjuntural sobre as relações de poder econômico e político que regem a sociedade capitalista e tornam a situação imobilizante, fortalecendo o sentimento de impotência e rotulando as utopias de novos mundos possíveis como meros devaneios ou sonhos inatingíveis.

É necessário desvelar continuamente esse cenário de crise sistêmica. Ele não emergiu simplesmente, nem se trata de um mero acaso do destino, mas é fruto de um processo socio-histórico que consolidou, de modo bastante violento, a hegemonia do projeto de modernidade responsável por criar a tríade enunciada por Boaventura de Sousa Santos (2007) “Colonialismo, Capitalismo e Patriarcado”, centrada na figura eurocêntrica do homem branco, heterossexual e urbano. Trata-se do chamado Sistema Mundo Colonial Moderno Capitalista (QUIJANO, 1992; SANTOS, 2007; ACOSTA, 2016; ACOSTA & BRAND 2018), que se organiza a partir da divisão entre Norte e Sul Global, uma linha abissal que os separa e determina o que existe e o que é válido, ou não.

Além de suas implicações materiais e simbólicas sobre os corpos, os modos de vida, as culturas e os territórios - e a própria Terra - é a dominação de uma forma de conhecimento, a racionalidade instrumental da ciência moderna, sobre outras. Há, portanto, uma correlação entre o genocídio ocorrido desde a colonização, o ecocídio e o epistemicídio (SANTOS, 2007) com base na monocultura do ser, do saber ou da mente<sup>5</sup> e da natureza.

Isso porque a lógica científica pautada no distanciamento entre sujeito e objeto, na neutralidade dos métodos e na razão iluminista foram fundamentais para julgar quem possuía de fato conhecimento, quais eram suas características, e assim colocar esta epistemologia acima dos outros saberes, classificando povos em escalas evolutivas, do bárbaro e/ou primitivo até o civilizado. Trata-se do chamado “evolucionismo ou darwinismo social” que se perpetua até hoje com a dicotomia entre “subdesenvolvido e desenvolvido”, que reproduz o fetichismo da ideia de desenvolvimento ou de “quando formos desenvolvidos”, incorporado até mesmo por governos progressistas que acabaram sendo promotores do neoextrativismo.

“Neo” para demarcar o atual tempo histórico, já que o extrativismo e o mercado de commodities são recorrentes na história da colonização imposta pelos europeus, mas dessa vez, ocorre em um contexto democrático e progressista.

---

<sup>5</sup> Referência ao livro *Monoculturas da Mente* de Vandana Shiva (2003)

Maristela Svampa e Emiliano Teran sugerem três fases do neoextrativismo no século XXI (TAVARES, 2019): a primeira do início dos anos 2000 até 2008, chamada de fase da positividade. Após períodos de crise, os países latino-americanos se consolidaram economicamente no mercado de commodities, o que propiciou a geração de recursos que contribuíram para reduzir a miséria e a fome e para dar mais segurança social às camadas menos favorecidas. O acúmulo do capital e o aumento exponencial da produtividade extrativista foram vistos como sinais de prosperidade, riqueza e “vida boa”.

A segunda fase, de 2008 a 2013, é marcada pela multiplicação dos megaprojetos, como Belo Monte na Amazônia Brasileira e a Iniciativa para Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA), e pelo aumento dos protestos e dos conflitos principalmente com populações indígenas e comunidades ameaçadas pelas obras.

Além disso, reforçou-se o processo de reprimarização das economias, dos monopólios das elites locais e a dependência econômica ao fornecimento de matérias-primas para EUA, China e Comunidade Européia, conforme discutem diversos autores como Acosta (2016), Acosta e Brand (2018) e Svampa (2019). Foi questão de tempo para que as políticas de austeridade voltassem, fragilizando e até mesmo acabando com as conquistas sociais obtidas.

Logo, a terceira fase é a da exacerbação da dependência, a retomada da direita na segunda década dos anos 2000, e a perda da preocupação com a garantia das políticas públicas e ganhos sociais. O ônus disso tudo é bastante conhecido: se traduz diretamente em violências socioambientais que afetam principalmente pessoas em situação de vulnerabilidade e a biodiversidade (LEFF, 2015; ACOSTA, 2016), o que levou ao fortalecimento do protagonismo das comunidades tradicionais e povos originários, inclusive dentro do movimento ambientalista.

A internacionalização da racionalidade econômica e tecnológica dominante provocou a superexploração dos recursos e a degradação do potencial produtivo dos ecossistemas dos países subdesenvolvidos. A produção de mercadorias orientada pela maximização dos lucros e dos excedentes econômicos a curto prazo, gerou processos crescentes de contaminação da atmosfera, de solos e recursos hídricos; desmatamento, erosão e desertificação, perda de fertilidade dos solos, de biodiversidade e de produtividade de seus ecossistemas; destruição de práticas tradicionais e valores culturais constitutivos da diversidade étnica e das identidades dos povos. [...] (LEFF, 2015, p. 201).

Por conta dos anos prósperos, a possibilidade do fim do neoextrativismo latinoamericano perdeu força, fortalecendo o rótulo de “sonhadores” e/ou “insanos” para aquelas e aqueles que se colocam contra sua lógica (ACOSTA & BRAND, 2018; SVAMPA, 2019), evidenciando que o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade na

América Latina (QUIJANO, 2000). Ela continua refém desse sistema hegemônico e colonizador, perpetuando o fetiche desenvolvimentista adotado por governos alinhados à lógica neoliberal, e também, entre governos progressistas, através de políticas neoextrativistas ligadas à promoção do garimpo, da mineração, da exploração de madeira e do avanço do agronegócio (GUDYNAS, 2016; ACOSTA & BRAND, 2018; SVAMPA, 2019), de maneira bastante conflituosa e mesmo violenta.

O cenário latino-americano mostra a consolidação de um modelo de apropriação e exploração dos bens comuns que avança sobre as populações a partir de uma lógica vertical (de cima para baixo) colocando em um grande atoleiro os avanços no campo da democracia participativa e inaugurando um novo ciclo de criminalização e violação dos direitos humanos (SVAMPA, 2019, p. 43)

Enquanto isso, como medida de autopropetuação, o capitalismo busca “repaginar” a ideia de desenvolvimento - assim como o progresso foi modernizado como “desenvolvimento” - através da sua adjetivação como “sustentável, justo, equitativo etc.”, se colocando como uma alternativa a si mesmo, mas mantendo suas estruturas de dominação, opressão e destruição. Sendo “desenvolvimento sustentável” ou “alternativo”, o que se tem na prática são retoques e rearranjos de um sistema que se pauta numa lógica extrativista que parece não ter fim ao mesmo tempo em que nos aproxima cada vez mais rapidamente do colapso.

Ailton Krenak (2019) diz que estamos caindo e os últimos anos nos deram mesmo essa sensação com o avanço do fascismo, o que nomeia como capitalismo 5G, os retrocessos nos direitos sociais e a própria pandemia, sem que consigamos saber ou enxergar, de fato, o tamanho do precipício.

Sendo a queda inevitável, o caminho, segundo ele, é confeccionar “paraquedas coloridos” que permitam planar sobre esse cenário de incertezas e buscar novos horizontes e sistemas sociais humanos (DAGNINO, 2014), tendo como base utopias que fomentem “alternativas ao desenvolvimento” (GUDYNAS, 2016; IBÁÑEZ, 2016; ACOSTA & BRAND, 2018), entre as quais está o Bem Viver (ACOSTA, 2016). No entanto, tudo que emerge como possibilidade de superação do capitalismo corre o risco de ser cooptado por ele. A pergunta fundamental, portanto, é: como construir o Bem Viver ou Ben Vivires na transição para outros mundos possíveis?

O presente ensaio tem como objetivo refletir sobre três pontos possíveis e estruturantes na construção do Bem Viver (SANTOS 2007; QUIJANO, 2013; LEFF, 2015; ACOSTA, 2016): i) uma nova racionalidade ambiental com base na ecologia de saberes, aqui

proposta como “amefricanidade”, ii) um sistema econômico e produtivo não extrativista/pós-extrativista e iii) modelos organizativos descentralizados territorialmente.

## 2. Bem Viver e Bens Vivires.

Inspirado nas filosofias e culturas andinas e indígenas (*Teko porã*), e nas filosofias Ubuntu de povos africanos, o Bem Viver conecta nosso mundo aos saberes ancestrais para outras possíveis relações, arranjos e vivências no planeta no tempo presente.

Ao mesmo tempo, o conceito “Bem Viver” tem sido apropriado para denominar empreendimentos imobiliários ditos “sustentáveis”, empórios de comida saudável, academias de pilates, entre tantas outras opções “zen” na perspectiva do “viver bem” da lógica moderna e das remediações de fachada, o famoso greenwashing.<sup>6</sup> Para este contexto o conhecido “bem-estar” foi fabricado, para propagar um falso senso de liberdade e autonomia que na prática é individualista e extrativista.

Para Krenak (2020) essa falsa sensação de bem estar é muito presente na social-democracia nos países do Norte Global e no contexto do sul não se sustenta. O Bem viver não deve ser confundido com a ideia de “fartura para todos”, mera distribuição de riquezas, e sim com uma outra relação com a vida e a natureza.

O bem-estar está apoiado em uma ideia de que a natureza está aqui para nós a consumirmos. Mesmo que a gente faça de maneira consciente e cuidadosa, mas tem um fundamento, uma ontologia, que sugere que nós humanos somos separados dessa entidade, que é a natureza, e que a gente pode incidir sobre ela e tirar pedaços dela (KRENAK, 2020, p. 13)

É necessário marcar posição. Sobre qual Bem Viver estamos falando, afinal? Viver bem todas e todos nós queremos, mas os caminhos que levam para isso podem ser muito distintos, por isso a importância de se qualificar o Bem Viver nessa disputa de narrativas: porque elas carregam projetos políticos pedagógicos distintos.

Ao atuar sobre outra lógica, ainda que dentro “da barriga do monstro”<sup>7</sup>, a proposta do Bem Viver aqui defendida está fora do sistema capitalista, colonial, patriarcal e eurocêntrico. Novos mundos pensados na perspectiva do Bem Viver têm, portanto, como referência o Sul Global, olhando para as bordas, as quebradas e as encruzilhadas (RUFINO, 2019a; RUFINO, 2019b), nas relações presentes na diversidade e entre “o que é” e “o que pode vir a ser”.

---

<sup>6</sup> Termo utilizado para designar o marketing verde, de fachada, feito por empresas para promover uma falsa política ambiental em seu sistema produtivo.

<sup>7</sup> Figura de linguagem apresentada pela pensadora feminista Donna Haraway (2013)

É um movimento que se propõe a descolonizar a vida e o planeta de maneira aliada a outras utopias pós-capitalistas (ACOSTA, 2016; ACOSTA & BRAND, 2018; SVAMPA, 2019), também chamadas de “alternativas sistêmicas”, como o pós-extrativismo (GUDYNAS, 2016), o ecossocialismo (LOWY, 2014; FOSTER, 2015), a ecologia social (BOOKCHIN, 1990; BOOKCHIN, 2015) e a transição para sociedades sustentáveis (TROVARELLI, 2016).

Se coloca na direção contrária ao dogma do desenvolvimento e do crescimento econômico da modernidade, bem como à cultura do consumo como expressão do bem estar contemporâneo. É um horizonte dos outros mundos possíveis, em que a narrativa capitalista não é única e exclusiva: existem muitos povos habitando esta Terra desde muitos antes do progresso passar a “boiada<sup>8</sup>” (GUDYNAS, 2011; IBANEZ, 2016; ALCÂNTARA & SAMPAIO, 2017), com diferentes cosmovisões, formas de organização social e experiências.

Neste contexto, o Bem Viver não mede comunidades e pessoas pela régua do progresso, mas compreende que a multiplicidade de existências, identidades, saberes e competências são caminhos para sociedades de real construção solidária (QUIJANO, 2013; LACERDA & FEITOSA, 2015; ACOSTA, 2016).

Não se pode produzir uma proposta essencialista que seja idêntica para todas as culturas e todos os lugares. Enquanto conceito plural poderia dizer-se que, em sentido rigoroso, estamos nos referindo a “Bons-Viveres” que adotam diferentes formulações em cada contexto social e ambiental (GUDYNAS, 2011, p. 18)

Como apontam Acosta e Brand (2018), “o fato de não existir um plano infalível é uma das maiores potencialidades, uma vez que nos liberta de aventuras dogmáticas e autoritárias impostas a partir de cima ou de fora” (*idem*, 2018 p. 145). E existem muitas iniciativas que dialogam, experimentam e constroem o Bem Viver.

A seguir serão trabalhados três elementos que podem contribuir para projetar alternativas ao sistema capitalista, colonialista e patriarcal, buscando estabelecer interrelações com o Bem Viver. Não de forma prescritiva, enquanto receita de bolo ou passo a passo, mas sim como utopia e práxis educadora, que podem potencializar concretamente caminhos coletivos e comuns para a construção de outros mundos possíveis.

### 3. Ecologia de saberes, uma amefricanidade

---

<sup>8</sup> Expressão utilizada pelo ex-ministro de Meio Ambiente do Brasil, Ricardo Salles, em uma reunião ministerial, no dia 22 de abril de 2020, quando ele dizia à equipe do então presidente da república, que devia-se aproveitar a atenção da mídia voltada para a pandemia do Covid-19 para passar a boiada da desregulamentação ambiental, de forma desapercibida pela sociedade.

Imaginar e construir sociedades para além das hegemonias eurocêntricas e capitalistas envolve transformações complexas. A superação do projeto moderno vigente necessita também da superação da racionalidade hegemônica, transitando para o que Leff (2000) e Leff (2015) denomina de racionalidade ambiental, orientada por outras relações paradigmáticas entre os seres humanos e com a natureza.

As transformações, portanto, também são questões de base epistemológicas e ontológicas, devendo ser capazes de superar a relação abissal que existe entre Norte Global e Sul Global. Para isso, Santos (2007) propõe a ecologia de saberes, que visa romper com o paradigma da ciência cartesiana como verdade única<sup>9</sup>, sendo fundamental para melhor compreender a complexidade das relações socioambientais presentes e a busca por soluções à atual crise civilizatória (LEFF, 2006), pois possibilita um olhar integrado e multidimensional sobre a realidade (SANTOS, 2007) que não desperdiça o que já existe e não tem sido considerado por conta da colonialidade e da monocultura do saber, rompendo, portanto, com a linha abissal.

Em primeiro lugar, a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante. Em segundo lugar, esta riqueza social está a ser desperdiçada. É deste desperdício que se nutrem as ideias que proclamam que não há alternativa, que a história chegou ao fim, e outras semelhantes. Em terceiro lugar, para combater o desperdício da experiência, para tornar visíveis as iniciativas e os movimentos alternativos e para lhes dar credibilidade, de pouco serve recorrer à ciência social tal como a conhecemos. No fim de contas, essa ciência é responsável por esconder ou desacreditar as alternativas. Para combater o desperdício da experiência social, não basta propor um outro tipo de ciência social. Mais do que isso, é necessário propor um modelo diferente de racionalidade (SANTOS, 2002, p.238.)

Para Santos (2002), é preciso “conhecer e valorizar a inesgotável experiência social que está em curso no mundo de hoje”, criando processos de tradução capazes de criar uma inteligibilidade mútua entre experiências, ou seja, saberes, práticas e formas de organização, possíveis e disponíveis (*idem*, 2002 p. 239) apenas sustentáveis quando articuladas em rede.

Para isso, diz que devemos expandir o presente, através de uma sociologia das ausências demonstrando que “o que não existe” na verdade é produzido como uma alternativa não credível ao que existe, e, contrair o futuro, a partir de uma sociologia das emergências que “consiste em substituir o vazio do futuro segundo o tempo linear (um vazio que tanto é tudo como é nada) por um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e

---

<sup>9</sup> Em tempos de avanço do negacionismo, é importante dizer que isso não implica no descrédito do conhecimento científico, mas na valorização de práticas científicas alternativas e a interação e a interdependência entre os diversos saberes e conhecimentos.

realistas” (SANTOS, 2002, p. 254). É um exercício com um duplo objetivo: conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança e definir princípios de ação que promovam sua realização. (*idem*, 2002 p. 256).

Então, quando pensamos na construção de uma ecologia de saberes, especialmente no contexto de territórios geográficos e relacionais da América Latina, sobre quais saberes e identidades estamos mencionando, e a partir de quais referências? Quais dessas identidades e narrativas estão em evidência ou ocupando espaços de representação política, no trabalho, na mídia, arte, cultura e na própria ciência?

Ao observar a realidade latinoamericana é possível perceber que até hoje a correlação de forças é muito desigual havendo uma interseccionalidade entre questões de classe, raça e gênero. Somos frutos de uma miscigenação, como já bem dizia Chico Science<sup>10</sup>, mas grande parte dela é resultado da exploração e da violência dos corpos-territórios (HAESBAERT, 2021). E, até hoje, as escolas ensinam sobre o “descobrimento” do continente americano, sendo que o que houve, na realidade, foi uma invasão violenta. Assim, é fundamental o processo de descolonização da história, da memória, da identidade, dos corpos, territórios e das relações, práticas e imaginários que o compõem.

é preciso reconhecer que de(s)colonizar – mais como verbo do que como substantivo – é, ao mesmo tempo, uma perspectiva de olhar/ ler e de vivenciar/praticar o mundo. Em outras palavras, a de(s)colonialidade, muito mais que resultado de uma exigência acadêmica, um novo paradigma ou “corpo teórico”, é uma demanda da vida de pessoas/grupos reais que nos convocam como parceiros em busca não apenas de respostas, mas também de ações concretas que (n)os auxiliem na construção de um outro mundo – ou na abertura de horizontes para outros mundos possíveis (HAESBAERT, 2021, p. 9, 10)

Esse processo de descolonização passa por nos reconhecermos, como a pesquisadora Lélia Gonzalez (1988) enuncia brilhantemente, enquanto pertencentes à “América Ladina” ou “Abya Yala” como dizem os povos originários, colocando em evidência um território muito mais diverso, negro e indígena.

Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América expressão que, embora usada pela primeira vez em 1507 pelo cosmólogo Martin Wakdseemüller, só se consagra a partir de finais do século XVIII e inícios do século XIX por meio das elites crioulas para se afirmarem em contraponto aos conquistadores europeus no bojo do processo de independência. Muito embora os diferentes povos originários que habitam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam – Tawantinsuyu, Anauhuac, Pindorama – a expressão Abya Yala vem sendo cada vez mais usada pelos

<sup>10</sup> Etnia, música de Chico Science & Nação Zumbi.

povos originários do continente objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento (PORTO-GONÇALVES, sem data, sem página)

Mais do que uma simples mudança de palavras, trata-se de uma disputa de narrativa sobre a história, a identidade, e também, sobre o projeto de futuro, indicando a presença de outros sujeitos que na modernidade são tratados como objetos, tanto na ciência, quanto na política, incluindo a natureza e a própria Terra.

No entanto, isto deve ser fortalecido e ampliado nos espaços educativos, comunicativos e políticos. Ainda que existam alguns avanços em espaços institucionalizados de produção de conhecimentos como o Vestibular Indígena da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP e o aumento de estudantes graduandos e pós-graduandos indígenas, não se trata apenas de incluir esses atores, mas de refazer o próprio modo de fazer ciência, de tal como que ela se torne não-extrativista, e faça parte da ecologia de saberes, aqui chamada de amefricanidade, e da construção de uma nova racionalidade ambiental.

E as “alternativas sistêmicas” se constroem e se reconstroem de maneira dialética, na diversidade e na pluralidade de existências, na solidariedade e na aprendizagem da vida que as comunidades vão carregando em suas trajetórias. Está, portanto, baseada no mosaico de culturas, uma interculturalidade que descoloniza todo o “entulho colonial” e se abre ao diálogo horizontal entre sujeitos.

#### **4. Outro sistema econômico e produtivo, não extrativista**

Parece inimaginável falar sobre economia e não se referir aos grandes grupos de investimento, compostos quase que exclusivamente por homens brancos de boa condição financeira, e pensar em algo que consiga fazer frente ao capitalismo financeiro ou especulativo - o que Dowbor (2017) denomina de capital improdutivo - no entanto, existem alternativas sendo semeadas por vozes de resistência.

Os conceitos de pós-extrativismo e decrescimento (ACOSTA & BRAND, 2018), por exemplo, têm sido apontados como alternativas para superação deste sistema que ainda detém muito poder político e econômico, mas que, cada vez mais, demonstra suas fraquezas.

Nos tempos atuais, de agravamento das vulnerabilidades sociais e ambientais na América Latina, parece irreal este caminho - sobretudo do decrescimento. Vale ressaltar que, ainda que para Acosta e Brand (2018) eles estejam vinculados, o decrescimento origina-se como proposta em países industrializados, sobretudo na Europa, estando ligado ao pós-crescimento, enquanto que o pós-extrativismo é oriundo do Sul Global, relacionado às noções de pós-desenvolvimento. Ou seja, tais perspectivas podem estar ou não vinculadas. De

qualquer maneira, elas possuem significância e importantes contribuições especialmente no questionamento sobre o desenvolvimentismo, o desenvolvimento sustentável ou o ecodesenvolvimento, narrativas que se apresentam como uma possibilidade de “aprimoramento” do capitalismo.

A superação destas políticas econômicas extrativistas na América Latina irá demandar ações estratégicas político-pedagógicas que ajudem a desvelar e desvendar a estrutura e o funcionamento do extrativismo e do desenvolvimentismo e a reorganizar as lógicas produtivas e econômicas a partir de outras perspectivas que consolidem as transições pós-extrativistas. Tais transições:

não se traduzem em proibição a todas as modalidades de extrativismo, mas sim em um redimensionamento substancial do extrativismo, por meio do qual se mantêm as modalidades genuinamente necessárias, as que cumpram requisitos sociais e ambientais e que estejam diretamente vinculadas a cadeias econômicas nacionais e regionais. (GUDYNAS, 2016, p. 192-193)

Um exemplo nesse sentido é a economia solidária, um campo que movimentava anualmente no Brasil 12 bilhões de reais (REDE BRASIL ATUAL, 2019) pautada em modelos organizacionais cooperativos e descentralizados com formas de produzir e gerar trabalho e renda que fomentam a autonomia das pessoas e comunidades.

Outros exemplos são o das compras públicas de alimentos (PAA - Programa de Aquisição de Alimentos – e PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar), que priorizam o fornecimento por agricultores familiares locais, de preferência orgânicos, em boas condições de pagamento e preço, ou ainda a Política Nacional de Resíduos Sólidos, que criou mecanismos de preferência à contratação de cooperativas de catadores (TYGEL, 2017, p. 45)<sup>11</sup>.

Vale citar que a agroecologia também é um campo alinhado com a perspectiva das transições pós-extrativistas e o Bem Viver, que atua a partir da comunidade e de outra relação com a natureza, pois se “apresenta como uma proposta contra-hegemônica que busca romper com a lógica da agricultura industrial e se propõe a compreender os sistemas agrícolas em diferentes dimensões” (MORAES, SORRENTINO, 2017, p.138)

Nesta concepção a agroecologia inclui: o cuidado e defesa da vida, produção de alimentos, consciência política e organizacional. Compreende-se que ela seja inseparável da luta pela soberania alimentar e energética, pela defesa da recuperação

<sup>11</sup> Com o golpe parlamentar, ocorrido em 2016, e o avanço da extrema direita o cenário nacional mudou completamente e houve um desmonte dessas políticas públicas por governos alinhados (declaradamente) ao grande capital (ARCANJO & OLIVEIRA, 2017).

dos territórios, pelas reformas agrárias e urbanas, e pela cooperação e aliança entre os povos do campo e da cidade (CALDART *et al*, 2012, p. 64).

Para viabilizar esses arranjos cooperativos e solidários é preciso olhar também para as técnicas, tecnologias, estruturas, procedimentos e métodos que as compõem. No atual sistema produtivo, as grandes corporações detêm as patentes sobre as tecnologias e suas inovações, produzindo técnicas e estruturas que atendam suas necessidades. Estas tecnologias normalmente se caracterizam pela centralização da produção e comercialização, fragmentação do processo produtivo, alienação do trabalho e acesso muito restrito aos bens e serviços, sendo essencialmente antiecológicas (DAGNINO, 2004; DAGNINO, 2014).

As tecnologias sociais carregam outros sentidos: são descentralizadoras, promovem a criatividade, a cooperação, a sustentabilidade socioambiental, a liberdade e a autonomia das comunidades marginalizadas pelo sistema econômico vigente. Atuam com o desenvolvimento ou a aprendizagem (já que muitas são bastante antigas, passadas de geração a geração) de estruturas e métodos de baixo custo, de fácil replicação e reutilização de materiais, com amplas possibilidades de criação de processos participativos. É necessário que promovam um real diálogo de saberes, pautado na horizontalidade das relações, com os povos e comunidades tradicionais presentes historicamente nos territórios e que constroem suas resistências há muitos séculos (DAGNINO, 2004; DAGNINO, 2014; ACOSTA, 2016; ACOSTA & BRAND, 2018; BOOKCHIN, 2015), novamente: uma amefricanidade.

É importante agregar a percepção da tecnologia social como ferramenta de empoderamento, tendo no centro os próprios usuários que, muitas vezes, são também seus criadores e realizadores. Na percepção de Otterloo (2010), elas são um instrumento de superação das desigualdades sociais pela emancipação de atores, ao buscar a construção de soluções de modo coletivo, pelas quais irão se beneficiar de forma autônoma.

A economia solidária, a agroecologia e as tecnologias sociais são, portanto, elementos estruturantes, protagonizados pela base social, para a construção de outro sistema econômico e produtivo não extrativista capazes de promover justiça social, ambiental e ecológica e visando o Bem Viver.

Neste contexto é importante destacar a experiência organizativa da Associação de Desenvolvimento Sustentável e Solidário da Região Sisaleira (APAEB), que teve por meio da organização dos pequenos produtores da região sisaleira no sertão baiano, uma iniciativa de organização cooperativa e solidária. Para superar os desafios impostos pela seca e o latifúndio, os pequenos produtores criaram na década de 1970 a associação dos produtores com o princípio fundante da participação no processo de formulação do estatuto.

Com o passar dos anos, viram a necessidade de instituir uma cooperativa de créditos, visando maior autonomia no financiamento de suas iniciativas, conquistaram também a tecnologia necessária para a manufatura dos produtos, diversificaram a produção para além da produção do sisal e investiram nas tecnologias sociais e sustentáveis para a preservação da natureza local e enfrentamento da falta d'água. Compreenderam também a importância de investimento em cultura e educação, construindo espaços culturais e de lazer nos municípios e um centro educacional para familiares da cooperativa, trabalhando principalmente com a pedagogia da alternância<sup>12</sup> (UEAS - UNIFESP, 2021).

Projetar essas possibilidades conectadas aos caminhos do Bem Viver traz diversos desafios. Gudynas (2016) nos deixa uma reflexão: seria suficiente superar o modelo de capital apenas em um município, estado ou até mesmo país? Segundo o autor, a lógica capitalista globalizada é “expert” em transferir os tais investimentos externos de um território para o outro, gerando uma competição entre países. Por isso, aponta que um dos fatores fundamentais das transições pós-extrativistas é o regionalismo autônomo, uma proposta econômica e produtiva cooperativa e sustentável latinoamericana.

Isso não reduz a necessidade de se pensar uma lógica econômica aterrada ao território e baseada nos princípios da cooperação e da solidariedade como contraponto ao individualismo, à competição e à meritocracia. Pelo contrário, o que se busca é o fortalecimento da autonomia e soberania das comunidades ao mesmo tempo em que é realizada uma articulação continental capaz de resistir às armadilhas da globalização hegemônica porque “[A] pesar de diferentes em suas particularidades, os circuitos locais de produção operam por meio da mesma rede de expropriação global, com impactos ambientais subjacentes” (WALLACE, 2020, p. 529)

Milton Santos (2006) qualifica que “o território é o chão e mais a população, o fato e o sentimento de pertencer aquilo que nos pertence”. O território é a "base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais, e da vida" e "a unidade que melhor dimensiona os laços de proximidade entre pessoas, grupos sociais e instituições" (SANTOS, 2006, p.96) que podem ser mobilizadas para o estabelecimento de iniciativas voltadas para um Bem Viver.

---

<sup>12</sup> A Pedagogia da alternância é um método de ensino e aprendizagem. Trata-se de um modo de organização do processo de formação, cujos princípios abarcam instrumentos pedagógicos e metodológicos que integram conhecimento prático, conhecimento científico, diversidade de epistemologias, identidades, saberes, territórios educativos e territorialidades dos sujeitos no âmbito da escola, da universidade e de outras instituições educacionais (CNE, 2020)

O local como território de ação, no empoderamento de práticas coletivas capazes de favorecer a biorregião em toda sua pluralidade e singularidade. Os problemas locais demandam soluções territorializadas, todavia que sejam capazes de atuar sobre causas mais profundas e complexas que transcendem "o local" para um olhar de conectividade e pertencimento com o global. (MACHADO *et al*, 2017). A capacidade de se lidar com mudanças e incertezas, por meio de adaptação, aprendizagem e auto-organização, propõe visionar caminhos para além de um padrão pré-estabelecido de normativas institucionais. (RAYNAUT, 2011)

## **5. Modelos organizativos descentralizados para a construção da municipalidade e regionalidade do Bem Viver**

Utopias do Bem Viver que busquem a diversidade e participação necessitam também projetar a ação política com a construção de soberania e autonomia comunitária. O que demanda o desenvolvimento de processos autogestionários não hierárquicos e que fomentem a potência de ação, principalmente daquelas e daqueles que não costumam ser representados ou não conseguem se fazer presentes nos espaços de tomada de decisão.

Apesar de vivermos em um mundo globalizado, nos encontramos diretamente conectados nas ruas, bairros e municípios a que pertencemos. Locais estes em que os encontros são inevitáveis e irreversíveis, em que a diversidade social, racial e cultural convive também com a fauna e a flora em uma verdadeira ecologia urbano-rural-natural. São nesses espaços que a potência de ação ganha força, sendo importante a partir deles pensar na ação política para o Bem Viver, sendo também esses territórios potenciais incubadores de processos revolucionários, enquanto campo de cocriação e experimentação.

Ao mesmo tempo, esses arranjos correm o risco de ser desmontados no campo econômico e político pelo grande capital que comanda os investimentos financeiros, ocasionando a migração para territórios, municípios, estados ou até países vizinhos que não estejam dispostos a romper com a lógica capitalista/extrativista (GUDYNAS, 2016).

Não se apresenta essa dimensão “pés na terra” com a intencionalidade de anulação ou levantamento de muros sobre a conjuntura globalizada que vivenciamos, mas sim de questionar essa lógica hierárquica e dominante e de propor, a partir de uma municipalidade libertária (BOOKCHIN, 2015), uma nova concepção sobre este mundo globalizado e conectado, outra globalização, como bem apontou também Milton Santos (2016). Não se trata de homogeneizar uma nova globalização, mas sim de criar regionalismos, articulações entre

territórios que se comunicam e cooperam entre si, fortalecendo a autonomia municipal/local (*idem*, 2016).

Santos (2002) denomina de ecologia da transescalas: a recuperação daquilo que no local não é efeito da globalização hegemônica e exige que o local seja conceitualmente desglobalizado. Aqui a sociologia das ausências explora as possibilidades relacionadas a uma globalização contra-hegemônica orientada por uma “imaginação cartográfica que é capaz de ver o que cada escala mostra e o que oculta para lidar com mapas cognitivos que operam com diferentes escalas e para detectar as articulações locais/globais” (*idem*, 2002, p. 252).

É preciso considerar que o município também é o local das elites econômicas, de concentração de terra e poder, da exclusão e violência seleta de muitos (as), da opressão aos animais não humanos e da degradação da natureza como um todo. Não se trata apenas de lamentarmos a ambiguidade em uma perspectiva fatalista, mas sim compreender o quanto essas mazelas são sistêmicas e como no município as ações comunitárias organizativas podem se aproximar de um real poder popular (BOOKCHIN, 2015).

Ibañez (2016) diz que as cidades modernas representam bem o processo da colonialidade, especialmente no contexto da América Latina. Foram o “pano de fundo” para a consolidação do modelo de desenvolvimento e da exclusão de tudo aquilo que não se encaixava na hegemonia da modernidade, promovendo assim abismos sociais e muros. O autor diz ainda:

A cidade elevou-se, no simbólico dominante, ao lugar privilegiado de distanciamento da Natureza, ao lugar da civilização, ao lugar do sucesso moderno, à materialização do progresso e do desenvolvimento. A cidade identificou-se como distanciamento do camponês, e em nosso continente invadido isso significa, também, distanciamento do indígena, em oposição ao rural, relacionado com a “dependência” dos ciclos da Natureza. A cidade se fez, assim, o lugar privilegiado para não sermos nós mesmos, para deixarmos de nos olhar no espelho, e, ao contrário, para tentarmos viver uma farsa de imitações do que é externo, do “civilizado”, do “desenvolvido”, do moderno-colonial. (IBAÑEZ, 2016, p. 297)

A noção do público e do comum, analisadas por Dardot & Laval (2018) e por Hardt & Negri (2014) e da experiência de vida em comunidade, dos encontros relações subjetivas (ALVES, *et al*, 2005) é atropelada por uma concepção de município que coloca o privado e o individualismo como princípios centrais da construção social.

A cidade contemporânea perde esses lugares que eram inevitavelmente de convivência, embora tensa, com os outros diferentes: os centros históricos habitados e não apenas comerciais, os mercados populares e as feiras, os espaços de diversão familiar, entre outros. Privatiza-se e se aprisiona o “tempo livre”, o que gera fragmentação pelo consumo. Apagam-se os locais de encontro, desabita-se a rua e se privatiza a reunião. Consolida-se o consumo por faixas etárias, fazendo romper as

noções de comunidade que integram as relações intergeracionais (IBAÑEZ, 2016, p. 312)

Seria, então, possível pensar a constituição de uma municipalidade do Bem Viver? Neste contexto emergem alguns princípios importantes do municipalismo libertário: na esfera política, em que a democracia direta ou radicalmente participativa seria o eixo principal na formulação de comunas ou comitês populares; nas superestruturas e estruturas, em que a economia e a produção iriam atender à escala humana em um modelo solidário e comprometido com valores reais da sustentabilidade socioambiental; e no sistema produtivo, partir de tecnologias sociais, democráticas, criativas e descentralizadas, em novas escalas produtivas, constituídas também de conhecimentos da terra (DAGNINO, 2014; BOOKCHIN, 2015; ACOSTA, 2016).

Deste modo, o município pode facilmente tornar-se o ponto de partida para uma constelação de instituições sociais largamente baseadas na democracia direta, verdadeiramente popular e à escala humana, que pela sua própria lógica, encontrem em oposição aguda às crescentes invasoras instituições públicas (BOOKCHIN, 2015, p. 33).

Isto vem ao encontro de alguns ideais do Bem Viver, especialmente no que tange à diversidade, participação e protagonismo dessa construção territorial de base comunitária. Se habitamos uma sociedade ocidental globalizada, nos territórios vivenciamos a experiência dos encontros e transformações. Em tempos de pouca esperança se faz necessário olhar para aquilo nos cerca, para as comunidades e municípios, reconhecer nosso processo sócio-histórico e acatar a diversidade enquanto fortalezas no processo de transição, buscando sempre o diálogo e aprendizagem com os demais territórios.

Não se pode ignorar o sistema capitalista, extremamente articulado globalmente. O processo revolucionário, de grandes transformações culturais, demandará articulação regional, comunicação (FREIRE, 1977) que respeita a autonomia dos territórios e suas diversidades de habitantes e ao mesmo tempo fortalecer o bem comum, que mobiliza e potencializa o esperar de novos dias.

Construir uma territorialidade comprometida com o Bem Viver requer romper com as hegemonias históricas e com os monocultivos da vida e, principalmente, promover a participação genuína e diversa da sociedade na gestão do poder público, para isso o poder popular é poesia, utopia e caminhos concretos. Envolve a práxis socioambiental onde os seres humanos, enquanto sujeitos históricos, em comunhão se transformam enquanto transformam a realidade ao seu redor.

## 6. Considerações finais

A crise planetária que vivenciamos precisa ser superada, não serão meros retoques no sistema econômico e produtivo, ou ainda novas tecnologias que irão solucionar as mazelas criadas por sociedades capitalistas que possuem em sua gênese o individualismo, a competição, e a exploração dos seres vivos e da natureza como um todo. São precisos processos revolucionários, revoluções culturais que evidenciam outras epistemologias, outras formas de convivência com a Terra, a terra e os territórios (SORRENTINO & NERY-SILVA, 2019, p. 54), e neste contexto o Bem Viver tem sido um importante movimento orgânico de resistência e proposição de alternativas sistêmicas.

É preciso mostrar que o Bem Viver não deve ser apenas uma alternativa ao desenvolvimento econômico, mas sim outras formas de se pensar o sistema produtivo e o mercado financeiro, construindo a resistência e transitando da monocultura da vida e o extrativismo da terra para a construção da agroecologia dos povos originários, dar novos sentidos à existência social, aos vínculos, trazendo princípios fundamentais como a solidariedade, a democracia e liberdade, um processo real de construção de autonomia. (FREIRE, 1996; QUIJANO, 2013; LACERDA & FEITOSA, 2015; ACOSTA, 2016) que se materializa na práxis.

Para viabilizar estas alternativas sistêmicas é preciso sair com o que é tido como óbvio, romper com certas institucionalidades impostas para a manutenção do *status quo* vigente. Descolonizar a visão hegemônica de que existe um tipo de humanidade superior, mais evoluída tecnologicamente e que construiu suas estruturas como única verdade, absoluta, e assim subverter o dito lógico e reconhecer na pluralidade de existências os caminhos concretos de transição para outros futuros comuns.

Um olhar para as singularidades e potencialidade do território, atendida não como sinônimo de localidade geográfica, mas como conceito existencial organizador das relações, do sentimento de identidade e do bem comum (GUSFIELD 1975 *apud* OCA, 2006). Em um olhar de reconhecimento da interdependência de nossas ações, que compõem dimensões objetivas e subjetivas que permeiam o ser humano e sua relação com o meio, surgem perspectivas de análise e intervenções comprometidas com a práxis voltada para outros horizontes visionários.

Promovendo assim uma real desobediência epistêmica, não no sentido de anular, ou como está na moda dizer “cancelar”, aquilo que foi produzido na sociedade, mas sim compreender o contexto e se abrir à pluralidade cultural e aos conhecimentos presentes nos

lugares, para fazer as críticas necessárias e visualizar aquilo que nos fortalece e o que pode interferir no equilíbrio cósmico da vida. Compreender que a mobilização e a participação genuína (VERDEJO, 2010) devem ocorrer nos espaços de tomada de decisão como processos de vida e de liberdade.

Faz necessário descentralizar o capital financeiro e questionar o extrativismo da terra (ACOSTA & BRAND, 2018; SVAMPA, 2019), trabalhar na dialética e na práxis educadora que outras experiências econômicas e produtivas são possíveis, tendo como horizonte todo o acúmulo da agroecologia, da economia solidária e do uso de tecnologias sociais, um processo de melhoria das condições de vida e uso consciente dos bens naturais, um caminho oposto a barbárie socioambiental promovida pelo sistema capitalista/extrativista (DAGNINO, 2004; DAGNINO, 2014; DOWBOR, 2017, TYGEL, 2017).

E principalmente, faz-se necessário desmistificar a lógica promovida pelo hierarquismo político, que desacredita historicamente experiências autogestionárias e de organização popular de base, demonstrando assim que autogestão não é ausência de organização, falta de lideranças ou meramente divisão de tarefas burocráticas (BOOKCHIN, 2015), mas sim um processo participativo, autoanalítico (BAREMBLITT, 1992), com o fomento às lideranças democráticas e clareza dos papéis de cada um (a).

Demonstrar também a importância das articulações de territórios, comunidades e municípios e ao mesmo tempo compreender o papel fundamental das articulações regionais, dos territórios comuns e dos movimentos populares, construindo um comum (DARDOT & LAVAL, 2017) que represente a totalidade, em busca de processos democráticos comprometidos com a horizontalidade e a construção da emancipação popular.

E quais caminhos seguir? Jamais existirá uma receita de bolo ou um mapa do tesouro. Falar em Bem Viver no singular seria reducionista. A proposta deste texto é apresentar utopias compartilhadas com a diversidade que a enunciação do Bem Viver vocaliza. Neste contexto, o presente artigo expõe alguns horizontes e busca provocar muitos outros possíveis, na esperança de contribuir para a construção dos muito paraquedas coloridos que a humanidade necessita para seguir em sua jornada pela Vida.

## Referências

ACOSTA, A. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante, 2016.

ACOSTA, A; BRAND, U *Pós-extrativismo e decrescimento: saídas do labirinto capitalista*. São Paulo: Elefante, 2018.

ALCANTARA, L. C. S. SAMPAIO, C. A. C. *Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível?* Desenvolv. Meio Ambiente, v. 40, p. 231-251, 2017.

ALVES, D. M. G., ANDRADE, D. I. F.; BARBOSA, C; BIASOLI, S. A.; BIDINOTO, V. M.; BRIANEZI, T; CARRARA, M.; COATI, A. P.; COSTA-PINTO, A. B.; FERREIRA, L; LUCA, A. Q. de; MACHADO, J. T.; NAVARRO, S. M; PORTUGAL, S; RAIMO, A. A; SACCONI, L. V; SIM, E. C; SORRENTINO. *Em Busca da Sustentabilidade Educadora Ambientalista*. Ambientalmente Sustentável, v.1, n. 9-10, 2010.

ARCANJO, M. A. S; OLIVEIRA, A. L. M. *A criação da secretaria nacional de economia solidária: avanços e retrocessos*. Nº 13, Ano 11, 2017.

BAREMBLITT, G. F. *Compêndio de Análise Institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.

BIASOLI, S. A. *Institucionalização de políticas públicas de educação ambiental: subsídios para a defesa de uma política do cotidiano*. 2015. 226p. (Doutorado em Ciências) – Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2015.

BOOKCHIN, M. *Ecologia Social e outros ensaios*. 2ª Ed. Rio de Janeiro, RJ. Rizoma, 2015. 183p, 2015.

BOOKCHIN, M. *Sociobiologia ou Ecologia Social?*. Ed. Rio de Janeiro, RJ Achiamé, 1990. 87p, 1990.

CALDART, R. S; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. *Dicionário da educação do campo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio/ São Paulo: Expressão Popular, 2012.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO - CNE. *Diretrizes Curriculares da Pedagogia da Alternância na Educação Básica e na Educação Superior*, 2020. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=170051-pecp022-20-1&category\\_slug=janeiro-2021-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=170051-pecp022-20-1&category_slug=janeiro-2021-pdf&Itemid=30192).

DAGNINO, R. *Tecnologia Social: Contribuições conceituais e metodológicas*. Campina Grande: EDUEPB, 2014.

DAGNINO, R. *Tecnologia social: uma estratégia para o desenvolvimento* / Fundação Banco do Brasil – Rio de Janeiro: 2004.

DARDOT, P; LAVAL, C. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Echalar, Mariana. São Paulo: Editora Boitempo, 2017. 647, 2017.

DOWBOR, L. *A era do capital improdutivo – Autonomia Literária, Outras Palavras*, São Paulo 2017, 312p. – ISBN 978-85-69536-11-6.

FOSTER, J. B. *Marxismo e Ecologia: fontes comuns de uma grande transição*. Tradução, de Pedro Bocca e Lúcio Flávio de Almeida, da versão em inglês recém-publicada na revista *Monthly Review*, v. 67, n. 7, 2015.

FREIRE, P. *Extensão ou comunicação?* São Paulo: Paz e Terra, 1977.

FREIRE, P. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GONZALEZ, L. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Rv. TB. Rio de Janeiro, 92-93; 69/82, jan-jun, 1988

GUDYNAS, E. *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. América Latina em Movimento - ALAI, n° 462: 1-20; fevereiro, Quito, 2011.

GUDYNAS, E. *Transições ao pós-extrativismo*. In: *Descolonizar O Imaginário: Debates Sobre Pós-Extrativismo E Alternativas Ao Desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa De Luxemburgo. Zhouri, Andréa (Org), 2016.

GUSFIELD, J. R. *Community: a critical response*. New York: Harper & Row Publications. 1975.

HAESBAERT, R. *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina / Rogério Haesbaert*. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO ; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia ; Universidade Federal Fluminense, 2021.

HARAWAY, D. SF: *Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, So Far*. *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology*, No.3, 2013.

HARDT, M; NEGRI, A. *Declaração: isto não é um manifesto*. Tradução: Carlos Szlak. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

IBÁÑEZ, M. R. *Ressignificando a cidade colonial e extrativista: Bem Viver a partir de contextos urbanos*. In: *Descolonizar O Imaginário: Debates Sobre Pós-Extrativismo E Alternativas Ao Desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa De Luxemburgo. Zhouri, Andréa (Org), 2016.

KOPENAWA, D; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras. 729 p, 2015.

KRENAK, A. *Caminhos para a cultura do bem viver*. Org. Bruno Maia, 2020.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.

LACERDA, R. F. & FEITOSA, S. F. *Bem Viver: Projeto U-tópico e De-colonial*. *Interritórios | Revista de Educação Universidade Federal de Pernambuco Caruaru, BRASIL | V.1 | N.1 [2015]*

LEFF, E. *Epistemologia Ambiental*. São Paulo, SP: Cortez, 2000. 240 p

LEFF, E. *Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEFF, E. *Saber Ambiental*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LÖWY, M. *O que é o Ecosocialismo?* São Paulo: Cortez, 2014.

MACHADO, J. M. H.; MARTINS, W. de J.; SOUZA, M. do S. de; FENNER, A. L. D.; SILVEIRA, M.; MACHADO, A. de A. *Territórios saudáveis e sustentáveis: contribuição para saúde coletiva, desenvolvimento sustentável e governança territorial*. Com. Ciências Saúde. p. 243-249. 2017

OTTERLOO, A. M. C. *A tecnologia a serviço da inclusão social e como política pública*. In REDE DE TECNOLOGIA SOCIAL – RTS (Brasil) (Org.) *Tecnologia Social e Desenvolvimento Sustentável: Contribuições da RTS para a formulação de uma Política de Estado de Ciência, Tecnologia e Inovação – Brasília/DF*: Secretaria Executiva da Rede de Tecnologia Social (RTS), 2010. 98 p.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *Abya Yala. Enciclopédia Latino Americana*, Sem data. Disponível em: <http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>. Acesso em: 05/03/2023

QUIJANO, A. *Bem Viver: Entre, o “desenvolvimento” e a “des/colonidade” do poder*. R. Fac Dir. UFG, v. 37, n. 1, p. 46-47, jan/jun 2013.

QUIJANO, A: *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In LANDER, Edgardo (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso, 2000.

REDE BRASIL ATUAL. *Economia solidária movimenta cerca de R\$ 12 bilhões ao ano no Brasil*, 2019. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/economia/economia-solidaria-movimenta-cerca-de-r-12-bilhoes-ao-ano/>. Acesso em: 21/01/2023.

RAYNAUT, C. *”Interdisciplinaridade: mundo contemporâneo, complexidade e desafios à produção e aplicação de conhecimentos”*. In: Philippi *et al.* *Interdisciplinaridade em Ciência, Tecnologia e Inovação*. Cap.2, 2011.

RUFINO, L. *Pedagogia das encruzilhadas: Exu como Educação*. Revista Exitus, [S. l.], v. 9, n. 4, p. 262 - 289, 2019a.

RUFINO, L. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro. Mórula Editorial. 2019b. 164p

SANTOS, B. S. *Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes*. Novos Estudos, 2007.

SANTOS, B. S. *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. Revista crítica de ciências sociais, 63, Outubro 2002: 237-280, 2002.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SHIVA, V. *Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia, 2003.

SORRENTINO, M. MORAES, F.C. *Agroecologia, movimentos sociais e Bem Viver*. In: Educação, agroecologia e bem viver: transição ambientalista para sociedades sustentáveis. SORRENTINO, M.; RAYMUNDO, M.H.A.; PORTUGAL, S.; MORAES, F.C.; Tipo de trabalho: Trabalho completo 10 SILVA, R. F. (org). Piracicaba, SP: MH-Ambiente Natural, 2017. p.135-48

SORRENTINO, M. NERY-SILVA, A.C. *Políticas públicas de educação ambiental (EA) e gestão do meio ambiente no brasil*. REVISTA RELICÁRIO • Uberlândia • v. 6 n. 11 • jan./jun. 2019 • ISSN 2358-8276, 2019.

SVAMPA, M. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. Tradução de Lígia Azevedo. São Paulo: Elefante, 2019.

TROVARELLI, R. A. *A transição para sociedades sustentáveis: uma abordagem a partir de comunidades escolares*. 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2016. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/91/91131/tde-07112016-112256>

TYGEL, D. *Desafio local-global da economia solidária*. In: Educação, agroecologia e bem viver: transição ambientalista para sociedades sustentáveis/ Marcos Sorrentino; Maria Henriqueta Andrade Raymundo; Simone Portugal; Fernanda Corrêa de Moraes; Rafael Falcão da Silva (org). Piracicaba, SP: MH-Ambiente Natural, 2017.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO ( UEAS - UNIFESP). *Arranjos cooperativos e desenvolvimento local e regional*, 2021. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=wDmYR9DbiPk&t=6183s&ab\\_channel=UAESUNIFESP](https://www.youtube.com/watch?v=wDmYR9DbiPk&t=6183s&ab_channel=UAESUNIFESP). Acesso em: 13/03/2023.

VERDEJO, M. E. *Diagnóstico rural participativo: guia prático DRP*. Brasília: MDA/Secretaria da Agricultura Familiar, 2010.

TAVARES, E. *A nova onda extrativista contra a América Latina*. 2019. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/noticia/nova-onda-extrativista-contra-america-latina>. Acesso em 08/02/2023.

WALLACE, R. *Pandemia e agronegócio: doenças infecciosas, capitalismo e ciência*. São Paulo: Elefante, 2020. pp. 608.

## Desafíos y esperanzas latinoamericanas para el buen vivir: ecología del saber, postextractivismo y autogestión territorial

### Resumen

Múltiples e interconectadas crisis marcan los tiempos actuales, ponen en jaque el proyecto de la modernidad, hacen cada vez más urgente realizar lo que Boaventura de Sousa Santos llama una transición paradigmática tanto epistemológica como societaria. El Buen Vivir, que es una perspectiva ancestral de los pueblos originarios, ha surgido en América Latina como una alternativa sistémica capaz de inspirar la construcción de otros mundos posibles. Entre los desafíos para su concreción se encuentran el modelo desarrollista extractivista, la racionalidad instrumental y la concentración de poder que son resultado de la colonialidad que se perpetúa hasta el día de hoy. El riesgo es que el Buen Vivir, como otras propuestas, sea aceptado y desvirtuado por el proyecto de la modernidad. Por lo tanto, es necesario determinar de qué Buen Vivir se está hablando y cuáles son sus características fundamentales, aunque no haya un camino único. Desde una perspectiva multirreferencial y un análisis crítico de experiencia, que ya se están realizando en otros campos, el presente trabajo propone tres puntos considerados estructurantes del Buen Vivir: i) una nueva racionalidad ambiental basada en la ecología de los saberes, como la “Amefricanidad”, ii) un sistema económico y productivo no extractivo/post-extractivo, y iii) modelos organizativos territorialmente descentralizados.

Palabras-clave: buen vivir; post-extractivismo; ecología del saber; autogestión

## Enjeux latino-américains et espoirs de bien-vivre : écologie du savoir, post-extractivisme et autogestion territoriale

### Résumé

Des crises multiples et interconnectées marquent les temps actuels, mettant en échec le projet de modernité, rendant de plus en plus urgent de réaliser ce que Boaventura de Sousa Santos appelle une transition paradigmatique à la fois épistémologique et sociétale. Le bien vivre, qui est une perspective ancestrale des peuples autochtones, est apparu en Amérique latine comme une alternative systémique capable d'inspirer la construction d'autres mondes possibles. Parmi les défis pour sa réalisation figurent le modèle de développement extractif, la rationalité instrumentale et la concentration du pouvoir qui sont le résultat de la colonialité qui se perpétue jusqu'à aujourd'hui. Le risque est que le Bon Vivre, comme d'autres propositions, soit coopté et déformé par le projet de modernité. Par conséquent, il est nécessaire de déterminer de quelle Bonne Vie on parle et quelles sont ses caractéristiques fondamentales, même s'il n'y a pas de voie unique. Dans une perspective multiréférentielle et une analyse critique d'expériences déjà menées dans d'autres domaines, cet essai propose trois points jugés structurants pour le Bien Vivre : i) une nouvelle logique environnementale fondée sur l'écologie des savoirs, comme l'améfricanité, ii) un système économique et productif non-extractif/post-extractif, et iii) des modèles organisationnels territorialement décentralisés.

Mots clés: bien vivre ; post-extractivisme; écologie du savoir ; autogestion

## Latin American challenges and hopes for well living: ecology of knowledge, post-extractivism and territorial self-management

### Abstract

Multiple and interconnected crises mark current times, putting the project of modernity in check, making it increasingly urgent to carry out what Boaventura de Sousa Santos calls a paradigmatic transition that is both epistemological and societal. Good Living, an ancestral perspective of native peoples, has emerged in Latin America as a systemic alternative capable of inspiring the construction of other possible worlds. Among the challenges to its realization are the extractive developmental model, the instrumental rationality, and the concentration of power that are the result of coloniality that is perpetuated until today. Like other proposals, the risk is that Well Living will be co-opted and distorted by the project of modernity. Therefore, it is necessary to determine which Good Life is being talked about and its fundamental characteristics, even if there is no single path. From a multi-referential perspective and a critical analysis of experiences that are already being carried out

in other fields, the present work proposes three points considered structuring for Good Living: i) a new environmental rationality based on the ecology of knowledge, such as “Amefricanity”, ii) a non-extractive/post-extractive economic and productive system, and iii) territorially decentralized organizational models.

Keywords: well live; post-extractivism; ecology of knowledge; self-management