

Bem viver e contracolonialidade: perspectivas decoloniais frente à crise socioambiental

Francisco Darlildo Souza Lima

Orientadora: Dalva Costa dos Santos

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21137803>

Resumo: A intensificação das crises socioambientais contemporâneas tem evidenciado os limites do modelo civilizatório moderno ocidental, especialmente no que se refere à sua relação com a natureza e à produção de subjetividades. Este artigo, de caráter teórico, tem como objetivo analisar as contribuições das perspectivas contracoloniais e do bem viver como alternativas frente a crise ecológica e civilizatória. A partir de uma abordagem decolonial, fundamentada em autores como Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Ailton Krenak, discute-se como a colonialidade estrutura modos de vida, saber e poder que contribuem para o agravamento da crise ambiental. Em contraposição, são analisados os conceitos de contracolonialidade, a partir de Antônio Bispo dos Santos, e de bem viver, presente nas cosmovisões indígenas latino-americanas, como possibilidades de reconfiguração das relações entre humanidade e natureza. Conclui-se que tais perspectivas não constituem soluções universais, mas oferecem referenciais fundamentais para a construção de alternativas ao paradigma hegemônico.

Palavras-chave: Decolonialidade. Bem Viver. Contracolonialidade. Crise Ambiental. Subjetividade.

Introdução

Não é necessário grande especialização para reconhecer que a contemporaneidade é marcada pela intensificação de crises múltiplas ecológicas, sociais e subjetivas cujos efeitos se tornam cada vez mais perceptíveis no cotidiano. No entanto, apesar da crescente visibilidade desses fenômenos, observa-se uma dificuldade significativa em construir respostas efetivas que apontem para transformações estruturais.

Nesse contexto, autores críticos têm destacado que a crise ecológica global atingiu um ponto de inflexão, especialmente no que se refere às mudanças climáticas, configurando um processo acelerado e potencialmente irreversível (Löwy, 2014).

A expansão dessas crises tem produzido impactos não apenas ambientais, mas também subjetivos, evidenciados, por exemplo, no crescimento de quadros associados à

ecoansiedade. Tal fenômeno expressa sentimentos de medo, impotência e incerteza diante do futuro, sendo compreendido como uma resposta psíquica a um cenário de instabilidade socioambiental (Albrecht, 2019). Nesse sentido, a crise não se limita ao plano material, mas atravessa a própria forma como os sujeitos percebem sua inserção no mundo.

A partir de uma perspectiva decolonial, argumenta-se que tais crises não podem ser compreendidas de maneira dissociada da lógica de organização da modernidade/colonialidade. Conforme proposto por Aníbal Quijano (2005), a colonialidade do poder estrutura hierarquias que persistem para além do colonialismo formal, influenciando modos de produção, conhecimento e subjetivação. Nessa mesma direção, Walter D. Mignolo (2011) aponta que a modernidade ocidental está intrinsecamente vinculada a processos de dominação que produzem exclusões epistêmicas e ontológicas.

Sob essa perspectiva, o sistema capitalista pode ser compreendido como um dos principais vetores de intensificação da crise contemporânea, na medida em que sua lógica expansiva e acumulativa entra em conflito com os limites ecológicos do planeta. Como argumenta Michael Löwy (2014), trata-se de um sistema cuja dinâmica estrutural dificulta a implementação de respostas efetivas à crise ambiental, sobretudo por priorizar a acumulação em detrimento da reprodução da vida.

Além disso, a construção da subjetividade em contextos como o brasileiro é profundamente atravessada por referências eurocêtricas, que se apresentam como universais e desejáveis. Conforme discute Catherine Walsh (2009), a colonialidade opera também no plano do ser e do saber, influenciando processos identitários e contribuindo para o distanciamento em relação a epistemologias locais e ancestrais.

Diante desse cenário, emerge a necessidade de considerar outras matrizes de pensamento que tensionem o paradigma dominante. Nesse sentido, os saberes indígenas e quilombolas têm sido apontados como fundamentais para a construção de alternativas civilizatórias, não como soluções universais, mas como referenciais que ampliam o horizonte de possibilidades.

O conceito de contracolonialidade, desenvolvido por Antônio Bispo dos Santos (2023), propõe uma forma de resistência que se materializa no cotidiano e na relação com o território, enquanto o princípio do bem viver, presente em diferentes cosmovisões indígenas, indica modos de existência baseados na interdependência e no equilíbrio entre os seres (Acosta, 2016).

Nesse contexto, explicita-se o problema de pesquisa: como a colonialidade e o modelo capitalista contribuem para a intensificação da crise socioambiental e para a fragilização da subjetividade contemporânea?

A partir disso, o objetivo geral deste artigo é analisar as contribuições das perspectivas contracoloniais e do bem viver como alternativas teórico-políticas frente à crise socioambiental contemporânea.

Como questão orientadora, busca-se compreender em que medida tais perspectivas podem tensionar as bases epistemológicas e existenciais do modelo hegemônico ocidental.

Metodologia

Este estudo caracteriza-se como um ensaio teórico de abordagem qualitativa, fundamentado em revisão crítica de literatura. A pesquisa articula contribuições de autores do campo decolonial, bem como saberes oriundos de perspectivas indígenas e quilombolas, buscando promover um diálogo entre diferentes matrizes epistemológicas. A escolha por esse tipo de abordagem justifica-se pela natureza do problema investigado, que demanda uma análise conceitual e interpretativa das relações entre colonialidade, crise socioambiental e alternativas civilizatórias.

Colonialidade, capitalismo e crise socioambiental

A crise socioambiental contemporânea pode ser compreendida como expressão de um modelo civilizatório fundado na exploração intensiva da natureza. Nesse sentido, a noção de colonialidade do poder, desenvolvida por Aníbal Quijano (2005), permite compreender como estruturas de dominação persistem para além do colonialismo formal, organizando relações econômicas, sociais e epistemológicas.

A partir da chegada e da instalação dos europeus nas Américas, dá-se início à mundialização do padrão de poder capitalista. Nesse contexto, foi criado o conceito de raça com base em distinções fenotípicas, como a cor da pele, dos cabelos e dos olhos. As populações racializadas passaram a ser vistas como inferiores e atrasadas, em contraposição ao ideal europeu associado à superioridade da raça branca.

Esse processo de racialização, que deu origem a novas relações de poder, foi fundamental para a dominação europeia e para a construção de subjetividades que,

consequentemente, reproduziam o padrão de poder capitalista eurocentrado (Quijano, 2009).

No caso brasileiro, observa-se que o país sofre diferentes formas de violência desde sua constituição a partir da invasão europeia, mantendo ainda hoje atributos coloniais. A colonização implica uma violência contínua, sistemática e estrutural. Nossa história evidencia tentativas de imposição cultural voltadas à internalização dos valores e das formas de compreender o mundo próprias do colonizador. No contexto contemporâneo, marcado pela influência europeia e estadunidense, muitas cidades brasileiras ainda se organizam tomando como referência modelos urbanos europeus (Boff, 2004).

O colonialismo introjetou na sociedade a ideia de separação entre ser humano e natureza, legitimando a compreensão de que a humanidade detém o direito de utilizar os recursos naturais de maneira indiscriminada. Os seres vivos passam a ser organizados hierarquicamente, inferiorizando determinadas espécies e privilegiando outras, o que produz desequilíbrios ecológicos (Milanez, 2020).

É difícil pensar em um futuro biocêntrico em um mundo marcado por dinâmicas de dominação euro-estadunidenses, nas quais as relações sociais se tornam cada vez mais autoritárias e predatórias.

O sofrimento produzido pela colonialidade tende a ser naturalizado pela lógica capitalista, na qual a vida de seres humanos, animais e vegetais é frequentemente sacrificada para manutenção de padrões de consumo restritos (Marladet, 2020).

De acordo com Walter Mignolo (2011), a modernidade está intrinsecamente associada à colonialidade, sendo responsável por produzir hierarquias que deslegitimam outras formas de conhecimento. Nesse contexto, o capitalismo emerge como um sistema que intensifica tais dinâmicas, especialmente por sua lógica expansiva e acumulativa.

O domínio do sistema econômico que estrutura a vida social está profundamente entranhado na sociedade. Ainda que ações locais de resistência sejam importantes, elas permanecem limitadas diante da estrutura macro que organiza as relações sociais.

Desde seu surgimento, o capitalismo mantém seu processo de expansão e domínio, dificultando rupturas profundas com suas formas de poder (Fernandes, 2020).

Nos países latino-americanos ricos em recursos naturais, o capitalismo atua principalmente por meio do extrativismo, retirando desses territórios grandes quantidades de riquezas para atender às demandas do mercado global. Esse processo gera diversos prejuízos socioambientais, reforça a dependência econômica e dificulta o

desenvolvimento das indústrias locais. O poder público, o setor privado e as universidades frequentemente consideram o extrativismo fundamental para a economia. Como consequência, não ocorre uma redução da degradação ambiental; ao contrário, observa-se o enfraquecimento das políticas de preservação ecológica, agravando a crise ambiental (Gudynas, 2020).

Essa dinâmica se mantém independentemente do alinhamento político dos governos latino-americanos, que frequentemente justificam a hiperexploração dos recursos naturais como uma estratégia necessária para o financiamento de políticas públicas voltadas à justiça social. Nesse contexto, caracteriza-se o neoextrativismo. Esse modelo apresentou maior crescimento ao longo do século XXI, especialmente durante governos progressistas da região, nos quais o Estado assumiu um papel relevante na promoção do desenvolvimento de países historicamente inseridos em relações de exploração (Svampa, 2019; Gudynas, 2020).

Embora uma das principais justificativas do neoextrativismo seja o combate à desigualdade social, sua lógica permanece fundamentada em uma ética antropocêntrica, sustentada pelo discurso do progresso econômico e marcada pela continuidade de significativos impactos ambientais.

Segundo Michael Löwy (2014), a crise ecológica atual evidencia os limites desse modelo, uma vez que sua estrutura dificulta a implementação de soluções que priorizem a sustentabilidade da vida.

Contracolonialidade como prática de resistência

O conceito de contracolonialidade, elaborado por Antônio Bispo dos Santos (2023), propõe uma forma de resistência que se materializa no cotidiano e na relação com o território. Trata-se de uma prática que não se limita à crítica ao colonialismo, mas que se afirma como modo de existência alternativo.

A contracolonialidade implica uma recusa ativa aos processos de dominação, ao mesmo tempo em que fortalece modos de vida baseados na coletividade, na oralidade e na relação integrada com a natureza.

Segundo Santos (2023), deixando evidente que, dentro da perspectiva contracolonial (Nego Bispo), apresentava que a colonização deve ser compreendida como um processo etnocêntrico de invasão, expropriação e substituição cultural.

A contracolonialidade aproxima-se da pedagogia libertadora proposta por Paulo Freire (2016), uma vez que ambas convergem na crítica às estruturas de dominação e na busca pela emancipação coletiva.

Os invasores, ao desconsiderarem as expressões e potencialidades de um povo, introjetam na sociedade invadida sua cultura, estabelecendo sua cosmovisão como verdadeira e única possível, fragilizando formas de criação e expansão dos sujeitos submetidos a uma educação propositalmente dominante e alienante.

O processo de dominação ocorre, segundo Santos (2023), em consequência da cosmofofia, entendida como a repulsa a uma espiritualidade holística que concebe a natureza como uma entidade viva e sagrada, reconhecendo diferentes expressões do divino. Para o autor, a cosmofofia não possui cura, mas pode ser combatida por meio do fortalecimento de uma "imunidade" associada ao politeísmo. Diferentemente de outras concepções religiosas, o politeísmo não se difundiu historicamente como instrumento de dominação europeia.

Em qualquer relação em que o diálogo não acontece, a dominação prevalece. A dominação cultural não propõe dialogicidade, pois sua matriz é antidialógica, impossibilitando a reflexão sobre a realidade e a sistematização coletiva de novos saberes.

A oralidade, nesse contexto, constitui-se como encontro de troca mediado pela presença e pelo diálogo. Ela não desaparece; é simultaneamente ancestral e atual, pois constitui corporeidade e sabedoria vivencial. Como afirma Santos (2023), “mesmo que queimem a escritura, não queimaram a oralidade”.

Uma realidade só pode ser transformada a partir do momento em que se reconhece a possibilidade de mudança. Essa transformação ocorre mediada por um saber orgânico, que emerge das relações dos povos com seus territórios.

Bem viver e cosmovisões indígenas

O bem viver é plural e vivencial, não se restringindo aos muros das instituições, aos estudos acadêmicos ou às páginas dos livros. Essa experiência varia em sintonia com a época, com a cultura e com os corpos-territórios que vivem em paz com a vida. As fontes dessas experiências são ancestrais, encontradas em diversos territórios, e se opõem ao atual estilo de vida fortemente desvinculado da natureza, a partir de um olhar biocêntrico voltado para o presente e o futuro.

No contexto brasileiro, autores como Ailton Krenak (2020) e Davi Kopenawa (2015) enfatizam a importância de reconhecer a interdependência entre todos os seres, sugerindo uma reconfiguração ética das relações entre humanidade e natureza. O conceito de bem viver, presente em diferentes povos indígenas da América Latina, como o equatoriano quéchua e boliviano aymara, propõe uma compreensão ampliada da existência, baseada na harmonia entre seres humanos e natureza (Acosta, 2016).

Ainda nesse contexto, Krenak (2020) e Kopenawa (2015) reforçam a importância de reconhecer a interdependência entre todos os seres, propondo uma relação ética com a Terra.

Os povos originários de Abya Yala, antes do processo devastador de colonização, cultivavam de forma consistente o elo com a natureza, respeitando também as relações familiares e comunitárias, além de compartilharem o que era produzido a partir de interesses coletivos.

Os territórios indígenas são compreendidos como espaços de resistência frente a devastação ambiental causada pela exploração capitalista. Essas terras são frequentemente reconhecidas como uma das últimas barreiras que impedem a destruição total do meio ambiente, uma vez que os modos de vida ancestrais contribuem para a preservação das florestas (Pataxó, 2020).

Na concepção de vida dos povos originários, não se observa uma perspectiva economicista da terra, pois cada ser provém do grande ventre da Mãe-Terra. Essa visão diverge profundamente do pensamento neoliberal, que busca transformar em mercado tudo aquilo que possa ser explorado economicamente (Peréz, 2011).

As ideias de bem viver reúnem uma diversidade de questões e práticas como alternativas ao modelo de desenvolvimento convencional (Gudynas, 2016). Não existe apenas uma definição ou prática do bem viver, pois a própria diversidade de conhecimentos rompe com a posição prevalecente no Ocidente, segundo a qual os seres humanos são iguais entre si e superiores à natureza. Nessa perspectiva, a natureza é utilizada como fonte de exploração, enquanto os seres humanos se percebem como a única espécie sujeita a direitos.

A vida só se desenvolve plenamente quando a natureza é respeitada. A perspectiva capitalista de exploração tende a compreender os recursos naturais como matéria-prima para diferentes mercados, promovendo a degradação de ecossistemas na busca por lucro (Hernández, 2011).

A cosmovisão indígena rompe com a dicotomia entre humano e natureza, compreendendo a vida como uma grande teia de relações.

Confluências entre contracolonialidade e bem viver

A articulação entre contracolonialidade e bem viver permite identificar convergências importantes, especialmente no que se refere à valorização da vida, da coletividade e da relação com o território. Ambas as perspectivas desafiam a lógica individualista e acumulativa do capitalismo, propondo formas de existência baseadas na interdependência.

Essas abordagens também contribuem para a construção de subjetividades menos centradas no consumo, abrindo espaço para outras formas de relação com o mundo.

O entendimento de que a terra nos pertence não faz sentido para os povos ameríndios; ao contrário, são os seres humanos que pertencem à terra. Nessa perspectiva, nasce-se dela, vive-se nela e, após a morte, retorna-se a ela, como filhos permanentemente conectados à “grande mãe” e aos demais seres. A relação estabelecida é de respeito e reciprocidade, de modo que não se concebe a terra como mercadoria (Hernández, 2011).

A ancestralidade constitui uma fonte fundamental para as práticas contracoloniais e para o bem viver, não como nostalgia, mas como atualização de saberes para o presente e o futuro.

Segundo Santos (2023), os povos quilombolas, por meio da oralidade e da circularidade, mantêm viva a trajetória dos ancestrais, operando uma lógica do “começo, meio e começo”, que expressa continuidade e renovação dos saberes.

Considerações finais

A análise desenvolvida neste artigo buscou evidenciar como as perspectivas contracoloniais e do bem viver contribuem para a reflexão sobre a crise socioambiental contemporânea. Ao dialogar com autores do campo decolonial e com saberes ancestrais, foi possível identificar limites do modelo civilizatório vigente e apontar alternativas possíveis.

Destaca-se que tais perspectivas não devem ser compreendidas como soluções universais, mas como referenciais fundamentais para a construção de novos horizontes civilizatórios.

É preciso aprofundarmos cada vez mais os diálogos sobre essas temáticas e pessoas, pois estamos presenciando uma crise do capitalismo que afeta o mundo inteiro, especialmente os países do Sul Global.

Nesse contexto, enquanto sul-americanos, é fundamental estudarmos as contribuições de pessoas que contribuem diretamente para a construção do conhecimento a partir das vivências latino-americanas.

Conclui-se que contracolonialidade e bem viver tensionam o paradigma hegemônico ao propor formas de existência baseadas na interdependência, na coletividade e no respeito aos ciclos da vida.

Referências

ACOSTA, Alberto. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante, 2016.

ALBRECHT, Glenn. *Earth emotions: new words for a new world*. Ithaca: Cornell University Press, 2019.

BOFF, Leonardo. *A voz do arco-íris*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CANDAU, V. M. *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

COSTA, Suzane Lima; XUCURU-KARIRI, Rafael (org.). *Cartas para o bem viver*. Salvador: Boto-cor-de-rosa Livros Arte e Café; paraLeLo13S, 2020.

FERNANDES, Sabrina. *Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa*. São Paulo: Planeta, 2020.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 62. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GUDYNAS, Eduardo. *Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais*. Tradução de Igor Ojeda. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MARLADET, Fabíola (org.). *Tempo fechado: colapso ecológico e capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2020.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora; PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília, DF: INCTI, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

SUSIN, Luiz Carlos; SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos (org.). *Nosso planeta, nossa vida: ecologia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 2011.

SVAMPA, Maristella. *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Guadalajara: CALAS, 2019.