



Ambiente & Educação
Revista de Educação Ambiental

E-ISSN 2238-5533

Volume 26 | nº 1 | 2021

Artigo recebido em: 31/05/2021

Aprovado em: 22/06/2021

Maglis Vieira

[Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Possui mestrado em Ensino na Educação Básica e Licenciatura em Ciências Biológicas pela Universidade do Estado da Bahia. Atualmente atua como professora na educação básica na Secretaria de Educação do Estado da Bahia.]

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1828-9207>

Martha Tristão

[Concluiu estágio de pós-doutorado na University of Regina no Canadá em 2011. Possui doutorado em Educação pela Universidade de São Paulo (2001), mestrado em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (1992) e Licenciatura em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Espírito Santo. Atualmente coordena o Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Estudo em Educação Ambiental (Nipeea) no Centro de Educação da UFES.]

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8527-9332>

ALGUMAS APROXIMAÇÕES DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL COM O PENSAMENTO DECOLONIAL, A ÉTICA *UBUNTU* E O BEM VIVER

Some environmental education approaches with decolonial thinking, *ubuntu* ethics and well life

Resumo

Esse trabalho tem como objetivo fundamental propor algumas aproximações e diálogos da educação ambiental com saberes afro-indígenas e contribuir com discussões e práticas que almejam romper com lógicas coloniais. Buscamos articular o meio ambiente, as relações sociais e a subjetividade humana para problematizar o atual momento. Consideramos que a degradação ambiental, a crise sanitária e a mercantilização da vida compõem o sistema-mundo moderno-colonial, regido pelo capitalismo predatório, o patriarcado e o racismo. Alguns autores entendem que vivemos uma policrise, o que exige alternativas sistêmicas. Diante disso, propomos dialogar com a educação ambiental, a decolonialidade, com a filosofia *Ubuntu* e a ética do *Bem Viver* como possibilidades sistemáticas de enfrentamento à crise.

Palavras-chave: Educação Ambiental. Decolonialidade. Subjetividade humana. Policrise.

Abstract

This work has as fundamental objective to propose some approaches and dialogues of the environmental education with the afro-indigenous knowledge and to contribute for discussions and practices that aim to break with the colonial logic. We seek to articulate the environment, social relations and human subjectivity to problematize the current moment. We consider that environmental degradation, health crisis and the commodification of life constitutes the modern colonial world-system, governed by predatory capitalism, patriarchy and racism. Some authors understand that we are experiencing a polycrisis, which requires systemic alternatives. Therefore, we propose a dialogue with environmental education, decoloniality, *Ubuntu* philosophy and *Bem Viver* ethics as systematic possibilities to face the crisis.

Keywords: Environmental Education. Decoloniality. Human subjectivity. Polycrisis.

Introdução

Vivemos em um mundo que parece despedaçar-se gradualmente pelas corrosões socioambientais, o adoecimento das relações humanas e produções de subjetividades/identidades serializadas pelo Capitalismo Mundial Integrado (CMI).¹ Nesse contexto, o pensamento ecosófico propõe abordagens ético-político-estéticas e articulações transversais de três dimensões ecológicas: o meio ambiente, as relações sociais e a subjetividade humana (GUATTARI, 2018, p. 8).

É importante pensarmos as relações na sociedade-natureza nessa perspectiva, considerando que os problemas não existem isoladamente; os ambientais por exemplo, são intrínsecos às questões sociais, culturais, políticas, às quais também estão em envolvidas com os processos de subjetivação (TRISTÃO, 2013, p. 848). Com esse entendimento, a ecosofia propõe análises não fragmentadas da realidade e sim, por meio de interações

¹ Guattari (2003), denomina o capitalismo contemporâneo – neoliberalista – de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), por entender que ele não tem fronteiras regionais ou nacionais, ele opera em um processo de desterritorialização. Não impõe limites geográficos nem limites com relação à expansão de si mesmo, objetivando assim a atividade humana e o setor de produção. Impondo-se como fonte de moral e cultura, onde a concorrência é fonte de felicidade, mas que na realidade deixa o ser humano na angústia da solidão, tendo que lutar, competir contra todos, para poder sobreviver.

entre as três ecologias e no conjunto de suas implicações (GUATTARI, 2018, p. 8).

Na atualidade, o recrudescimento de ataques aos povos subalternizados e à natureza escancara o projeto neocolonial em curso. Em meio aos “avanços” técnico-científicos, a degradação socioambiental, as desigualdades socioeconômicas, a fome e a pobreza que assolam o sistema-mundo são indicativos de que o modelo capitalista, o racismo e o patriarcado formam uma malha destrutiva, de morte, dominação/controlado, provocando situações catastróficas e desequilíbrios na natureza-humanidade.

As instabilidades socioambientais provocadas pelas políticas neoliberais ou decorrentes da recente crise na saúde² projetam-se sistematicamente em várias frentes. Por isso concordamos com Morin (2020, p.9), quando ele afirma que estamos enfrentando uma policrise que se estende do existencial ao político, do indivíduo ao planetário, passando pela economia, atravessada por famílias, regiões e Estados, o que torna relevante considerarmos as variadas “camadas” desta crise, bem como suas interconexões.

O atual cenário de crise sanitária suscita uma série de outros fatores estruturais, principalmente no contexto brasileiro, como a insegurança alimentar, as vulnerabilidades socioeconômicas, a falta de saneamento básico para muitas pessoas, o sucateamento dos sistemas de saúde e as altas taxas de trabalhadores informais ou desempregados.³ Esse contexto aponta que além da urgência na implementação de políticas de atenção às pessoas, o cuidado com o meio ambiente é fundamental para garantir a sobrevivência dos ecossistemas e da humanidade. E, caso não haja mudanças significativas nas

² Estamos passando por uma crise sanitária mundial: a “pandemia da COVID-19”, uma zoonose proveniente da degradação ecológica causada pelo Coronavírus (Sars-Cov-2), que tem provocado a morte de muitas pessoas. No momento em que escrevemos este trabalho, os registros oficiais no Brasil contabilizam mais de 500 mil óbitos e esse número continua crescendo.

³ Desigualdade que envergonha: crise da Covid-19 ampliará problemas sociais. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2020/04/20/internas_economia,846332/desigualdade-que-envergonha-crise-da-covid-19-ampliara-problemas-soci.shtml>. Acesso em: 04 de abr. 2021.

relações sociedade-natureza, catástrofes ecológicas como essa serão cada vez mais comuns (SANTOS, 2020, n.p.).

Para muitas comunidades originárias, as relações com a natureza são sagradas, a terra é um lugar de germinação e de acolhimento da infinidade de seres existentes; é um lugar de composição de múltiplos existires, é onde a vida frutifica em toda a sua potência (BONIN, 2015, n.p.). Em “Ideias para adiar o fim do mundo”, o ambientalista e escritor Ailton Krenak problematiza as relações predatórias com a natureza, apontando os riscos de extinção da humanidade devido ao utilitarismo e o extrativismo característico do antropoceno. O autor expõe um pensamento urgente sobre a necessidade de mudanças de paradigmas e de cuidados com o organismo-vivo: *A Terra* (KRENAK, 2019).

Nesse trabalho queremos pensar as questões socioambientais e intersubjetivas com o auxílio de cosmologias e racionalidades que contestam a “supremacia” do pensamento ocidental e a tradição colonial. Nosso intuito é problematizar a realidade com os conhecimentos produzidos pelos sujeitos-comunidades que constroem coletiva e cotidianamente saberes orgânicos baseados nas trocas e na solidariedade, lutam pelo direito à terra e com ela tecem relações completamente distintas das concepções eurocêntricas.

Para tanto, abordaremos as perspectivas onto-epistêmicas e éticas *Ubuntu* (RAMOSE, 1999) e o Bem Viver (ACOSTA, 2015), filosofias que atribuem sentidos profundos e fraternos à comunidade, buscam respeitar as diferenças, as experiências e existências de todos os seres do universo, sejam eles vivos, não vivos, humanos, não humanos ou encantados.

A perspectiva teórica da decolonialidade vem se descortinando como chave de leitura e de interpretação do contexto sociopolítico latino-americano nas pesquisas em educação ambiental. Para as/os pensadoras/es que abordam este pensamento, a colonização encerra a partir da “independência” de países, ou seja, em termos históricos, porém continua a produzir dispositivos da colonialidade do poder (QUIJANO, 2010), do saber, do ser e da natureza (MIGNOLO, 2007) na tentativa de silenciar narrativas e produzir mortes físicas e simbólicas de determinadas culturas e da natureza. Diante

disso, alguns grupos e coletivos buscam construir redes de saberes que se conectam, intercruzam e recriam alternativas para decolonizar pensamentos, práticas e com isso produzir outras narrativas.

Esse trabalho tem como objetivo fundamental propor algumas aproximações e diálogos da educação ambiental com os saberes afro-indígenas e contribuir com a discussão e as práticas que almejam romper com lógicas coloniais. Inicialmente, vamos apresentar algumas pesquisas no campo da educação ambiental na perspectiva decolonial; em seguida discorreremos sobre as filosofias *Ubuntu* e o Bem Viver; na sequência passaremos para o diálogo dessas filosofias com a educação ambiental, considerando seus contrafluxos no contexto neocolonial. Por fim, teceremos algumas considerações que não se pretendem conclusivas, mas abertas a outras conversas.

Alguns apontamentos da educação ambiental e a decolonialidade

Entendemos a educação ambiental como uma filosofia de vida, um fluxo contínuo, um vir a ser em permanente construção e “uma orientação para conhecer e compreender em sua complexidade a natureza e a realidade socioambiental” (TRISTÃO, 2013, p. 847). Sendo assim, pensamos que a educação ambiental pode constituir-se em movimentos decoloniais, dadas as possíveis articulações políticas, socioambientais, culturais e a potência das práticas pedagógicas re-criadoras de espaços de convivência abertos à produção de múltiplos saberes e de aprendizagens com/no/sobre o meio ambiente, como afirma Tristão (2014, p. 475). Portanto, nessa perspectiva, falar de educação ambiental é falar de vida dinamizada nas comunidades, com a participação ativa de todos os seres inclusive com os seres ainda não nascidos.

Atentando-se para os riscos de transformar a reivindicação primária da vida em mais um clichê, Vieiras (2018, p. 209) busca ampliar a relação da educação ambiental e a potência da vida e para a vida. Para o autor, além de defender e proteger todos os processos que envolvem as existências, a luta da

educação ambiental opõe-se a todos os mecanismos que tentam aprisionar, deteriorar, despotencializar e mercantilizar a vida.

Dito de outra maneira:

A educação ambiental tem o potencial de contribuir com a produção de relações éticas, justas, saudáveis, responsáveis de forma integrada. Éticas na relação com o bem comum e respeito às diferenças; justas quanto a distribuição equitativa das riquezas e compromisso com a liberdade; saudáveis no cuidado com as relações e responsáveis, na produção, no consumo e no desenvolvimento (VIEIRAS, 2018, p. 210).

Entretanto, esse potencial não se constrói em espaços fechados e lineares, como é predominantemente defendido pelo pensamento ocidentalizado, mas por meio de circularidades e diálogos com as múltiplas maneiras de ser e de saber, em que o conhecimento se produz na partilha de afetos, nas con-vivências e nas experiências.

Esse processo relaciona-se com a ecologia de saberes por onde transitam conhecimentos e ignorância, numa dinâmica em que a ignorância pode ser o ponto de chegada para conhecimentos esquecidos e silenciados. Portanto, a ecologia de saberes constitui uma possibilidade para produção do polidiálogo, da pluriversalidade de sentidos e da libertação da monocultura da ciência moderna, compreendendo-se, portanto, que conhecimento é interconhecimento (SANTOS, 2010, p. 53).

Essa concepção como as epistemologias do Sul⁴ defendem a coexistência de múltiplos conhecimentos, denunciam e combatem as atrocidades causadas pelo sistema moderno-colonial e vem constituindo tensionamentos e diálogos mais horizontais entre as diversas culturas e conhecimentos, valorizando a diversidade dos saberes e as diferenças socioculturais do Sul-Global (SANTOS; MENESES, 2010, p.19). As epistemologias do Sul incluem as geopolíticas de conhecimento africanas, negras, feministas, indígenas e se conectam com múltiplos saberes e experiências.

⁴ O “Sul” é compreendido como um campo de desafio epistêmico que sobrepõe em parte com o sul geográfico (SANTOS E MENESES, 2010, p.19).

Dentro dessa perspectiva, encontramos elementos para pensar/produzir uma educação ambiental enredada em teorias e práticas decoloniais, que nasce nas resistências e reexistências, sendo então uma aliada na luta contra os saberes silenciados, culturas subjugadas e a favor de movimentos contra hegemônicos às políticas neoliberais e coloniais. Sendo, portanto, uma educação que acontece nos fluxos, nos interstícios e nas circularidades.

Algumas pesquisas em educação ambiental na perspectiva decolonial

As pesquisas em educação ambiental atravessadas pelo pensamento decolonial têm conciliado as problematizações no contexto sociopolítico e cultural do Sul-Global. Assim, em geral refletem sobre os processos históricos de colonização de territórios, a escravização/genocídio dos povos africanos e indígenas, questiona a colonialidade que impera sobre o sistema hierárquico de racialização e a dominação no mundo pós-colonial. Com isso, contribui com os processos interculturais e a construção de pedagogias decoloniais (WALSH, 2007, p. 34).

Grupos de pesquisas em educação ambiental vêm problematizando a lógica da colonialidade do poder/saber/ser e da natureza. Dessa maneira, discutem os impactos que a dominação epistemológica e cultural, impostos pelo projeto moderno-colonial, causam tanto ao ambiente-sociedade quanto ao campo de estudos em que se inserem (TRISTÃO, 2016, p. 29). O foco dessas pesquisas constitui um convite para debater as possibilidades de se escapar dos modelos tradicionais de educação ambiental, restritos à conservação ambiental e à resolução pontual de problemas socioambientais globais (MELO; BARZANO, 2020, p. 149).

Esses movimentos de pesquisa nos parecem muito mais interessados em explorar potencialidades dos modos de viver, *sentirpensar* em comunidades tradicionais bem como os conflitos socioambientais que as afetam. E assim, numa correlação com o lugar, as culturas e as narrativas produzidas pelos sujeitos-comunidades-escolas enfatizam as experiências e práticas sustentáveis que garantem suas existências (TRISTÃO, 2016, p. 29).

Diante disso, alguns/algumas pesquisadores/as do campo da Educação Ambiental têm buscado a construção de diálogos com os estudos decoloniais, enfatizando os problemas socioambientais e as relações de poder envolvidas. Desse modo o movimento decolonial e a educação ambiental compartilham o intuito de complexificar as relações desiguais, as ocupações e invasões de territórios, a espoliação dos bens comuns e a exploração da natureza, bem como os efeitos dos impactos socioambientais causados pela economia extrativista (TRISTÃO, 2016, p. 32).

Dentre os grupos e núcleos de pesquisas em educação ambiental que utilizam a perspectiva decolonial, destacamos o grupo de pesquisa RIZOMA da Universidade Estadual de Feira de Santana⁵, o Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Estudo em Educação Ambiental da Universidade Federal do Espírito Santo (Nipeea-UFES)⁶ e o Grupo de Estudos em Educação Ambiental *Desde el Sur* da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (GEASur-UNIRIO).⁷

Nosso objetivo aqui não é limitar os movimentos da educação ambiental no país aos grupos citados, pois acreditamos na multiplicidade e heterogeneidade dos fluxos de pesquisas e práticas organizadas por

⁵ O grupo tem como foco os estudos de currículo que englobam temas como: educação ambiental, relações etnicorraciais e divulgação científica. É constituído por estudantes de graduação, de pós-graduação e pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento como biologia, pedagogia, química e matemática que envolvem pesquisa, ensino e extensão. As produções são divulgadas por meio de trabalhos em eventos, publicações de artigos, livros e participação dos integrantes do grupo, em palestras e cursos para a formação continuada de professores da educação básica. Atualmente o grupo é coordenado pelo Prof. Dr. Marco Antonio Leandro Barzano. Disponível em: <<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/0473004015121165>> Acesso em: 10 de abril de 2021.

⁶ A criação deste grupo emerge da necessidade de integração entre projetos e pesquisas em Educação Ambiental que envolvem ensino, pesquisa e extensão, com vistas à formação de um grupo formado por professores/as, alunos/as dos cursos de graduação, do Mestrado e Doutorado em Educação do Programa de Pós-Graduação do Centro de Educação (PPGE) da UFES e de egressos/as interessados/as. Atualmente o grupo é coordenado pela Prof.^a Dr.^a Martha Tristão. Disponível em: <<http://nipeea.blogspot.com/p/historico.html>> Acesso em: 10 de abril de 2021.

⁷ O grupo foi criado no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIRIO, tem como objetivo atuar no ensino, pesquisa e extensão fazendo a interface teoria e prática da educação ambiental em sua vertente crítica. As pesquisas de graduação, mestrado e doutorado em educação ambiental com foco no contexto da América Latina aliam-se às discussões sobre decolonialidade, interculturalidade e ecologia de saberes ao promover reflexões acerca de uma proposta de educação ambiental de base comunitária. A perspectiva epistemológica adotada pelo GEASur se alinha aos campos da educação popular, educação ambiental crítica e da ecologia política. Disponível em: <<https://geasur.wordpress.com/>> Acesso em: 10 de abril de 2021.

ambientalistas, pesquisadores/as, educadoras/es, comunidades tradicionais dentre outros/as. Ademais, não defendemos maneiras unilaterais e nem certeiras de produzir educação ambiental e, sim, uma rede de possibilidades.

Considerando que os diálogos da educação ambiental com a perspectiva teórico-epistemológica decolonial reverberam nas pesquisas, estudos e práticas dos grupos, vamos trazer aqui alguns trabalhos dos grupos de pesquisas citados. Como critérios de seleção, priorizamos publicações e trabalhos mais recentes que trazem nos títulos ou nas palavras-chaves educação ambiental, decolonial ou decolonialidade e comunidades.⁸

Partindo da perspectiva decolonial ou anticolonial, Stortti e Sanchez (2017) acompanharam moções realizadas pelo coletivo *Justiça nos Trilhos* contra “mega” empreendimento da cadeia produtiva da mineração. As ações coordenadas pelo grupo incluem seminários e parcerias nacionais e internacionais com outras instituições; marchas de protestos, atividades de dança e produção de materiais audiovisuais. Com isso, podemos entender que educação ambiental contra hegemônica e de base comunitária emerge nas lutas dos movimentos sociais e das práticas políticas.

Melo e Barzano (2020) discutem as potencialidades da educação ambiental quilombola em contextos interculturais e percebem que essas se encontram fortemente imbricadas nos fluxos de reexistências e múltiplos saberes, o que faz emergir a práxis decolonial. O estudo aponta que as comunidades tradicionais produzem e sustentam outros modos de ser, de viver e de se relacionarem com a natureza. Assim sendo, aponta-se as potencialidades nos diálogos entre a educação ambiental e quilombola.

Nessa mesma corrente de pensamento, Campos, Meneses e Salgado (2019) abordam e problematizam as disrupções da colonialidade sobre as relações indivíduo-natureza-sociedade coordenadas pelo modelo extrativista e predatório em territórios latino-americanos. Aposta-se em modos de educação ambiental propositivos aliados com denúncias e combates à degradação e as violências sistêmicas.

⁸ Ressaltamos que para a elaboração deste texto foi feito um recorte da revisão de literatura de um trabalho de tese em andamento desenvolvido por nós.

Tristão e Vieiras (2018) contextualizam os processos colonizadores e a colonialidade como mecanismo de controle que prevalece com a modernidade. Os autores apontam que colonialidade produz lógicas excludentes, como as dicotomias *naturezaculturas* e objeto-sujeito, seguindo uma racionalidade hierárquica que divide o mundo em duas partes. Observa-se que com a colonialidade, algumas culturas, sobretudo, africanas e indígenas são essencializadas, entendidas como um conjunto de características permanentes e imutáveis.

Para Castor (2018), a educação ambiental se constitui na interação *naturezacultura* e é indissociável das relações de poder. A autora problematiza a permanência da colonialidade em diferentes dimensões socioambientais, políticas e culturais e enfatiza as epistemologias historicamente silenciadas com produções narrativas umbandistas. A aposta na gira umbandista propiciou trânsitos por lógicas ecológicas inventivas, narrativas encarnadas e compromisso ético-estético-político de criar, difundir saberes de quem faz da experiência na umbanda espaços de aprendizagem vividos, sentidos e pensados por outras lógicas (CASTOR, 2018, p.172).

No breve levantamento de pesquisas, percebemos que os trabalhos do Nipeea possuem uma maior aproximação com caminhos transfronteiriços, porosos e rizomáticos⁹, construídos em múltiplas vias que bifurcam, re-conectam, inter cruzam, ressurgem em outros fluxos, tal como as encruzilhadas, mostram que decolonizar é um constructo contínuo criativo e político. Os trabalhos do Geasur contextualizam a América Latina e o Sul Global, compreendendo-os como territórios historicamente explorados pela expansão do capital transnacional, sendo foco das multinacionais, das políticas de privatização e mercantilização dos bens naturais. Esse grupo aponta para posicionamentos mais próximos da teoria crítica, numa perspectiva freiriana e de base comunitária. De modo similar, o grupo RIZOMA, por meio da

⁹ O rizoma é conceito tomado da Botânica e levado para o pensamento filosófico, proposto por Gilles Deleuze e Félix Guattari. Para os autores, o um rizoma não se deixa conduzir pela unidade, por isso ser explicitado como como n-1, contra um fechamento, contra regras pré-estabelecidas. Tudo aquilo que é rizomático se move e se abre, explode em diversas direções (DELEUZE; GUATTARI, p. 11-38).

correlação currículo-relações etnicorraciais e educação ambiental propõe uma abordagem junto aos contextos de comunidades tradicionais e nesse trabalho específico, em uma comunidade quilombola.

Contudo, os trabalhos analisados adotam a abordagem decolonial e nos oferecem algumas chaves de interpretação às quais podem auxiliar em outras produções de pesquisas, no sentido de repensarmos as produções narrativas, elementos a serem considerados em análises como as especificidades do lugar e diálogos mais profundos com as culturas locais.

O pensamento decolonial e a educação ambiental como política de vida compartilham posicionamentos e críticas ao desenvolvimentismo, aos racismos e às desigualdades sociais e de gênero. Podemos inferir que os campos possuem congruência e possibilidades de conversas profícuas, no sentido de promover viradas epistêmicas.

Outras epistemologias e *ideias para adiar o fim do mundo*¹⁰

Além de ser uma provocação sobre os problemas socioambientais, as *ideias para adiar o fim do mundo*, propostas por Krenak (2019), constituem um chamado de urgência para que realizemos mudanças nas maneiras de ser, pensar e agir face a exploração predatória da natureza, a devastação e a autodestruição dos bens comuns. Para Krenak (2019, n.p.), a humanidade esclarecida engendrada pelo Ocidente constitui um golpe contra a potência da vida, institui mecanismos de controle das subjetividades, que tentam nos aprisionar e delimitar nossas invenções, criações e existências.

Somos mesmo uma humanidade? Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a

¹⁰ *Ideias para adiar o fim do mundo* é o título de um livro escrito por Ailton Krenak, o qual referenciamos neste estudo.

uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK, 2019).

O projeto moderno-colonial instaura um processo civilizatório contínuo e violento que tenta obstruir a multiplicidade de existência. Sob o pretexto de “humanidade esclarecida” inventa a sub-humanidade e os sub-localidades para povos “fora” do Ocidente. Com isso, cria-se também mecanismos de objetificação e exploração econômica de pessoas, sequestrando-as de suas comunidades originárias para sobreviverem em situações de miséria, subalternidades e com poucas chances de escaparem dessa condição (KRENAK, 2020).

Essa mesma lógica cria outra categoria: “humanidade civilizada” para afirmar que natureza é o outro, o não humano, logo, descolado de nós. Esse pensamento provoca o alheamento com o cosmo e o entendimento de que a Terra é uma coisa e a humanidade é outra, a natureza é uma coisa, a cultura, outra. Mas, para nós “tudo é natureza, o cosmo é natureza e tudo que consigo pensar é natureza”, afirma Krenak (2019). O desenvolvimento extrativista, exploratório e colonial tenta alienar os humanos da natureza, impedir as vivências em comunidade e a produção de subjetividades autônomas.

A organicidade das pequenas *constelações de gente que dança, canta, faz chover e sente prazer em estar viva* (KRENAK, 2019) é ameaçada pelos projetos de poder econômicos, desenvolvimentistas e industriais-militares, empreendidos por madeireiros, grileiros, “grandes” corporações, governamentais e internacionais. Com o deteriorado discurso da sustentabilidade, da inovação, do crescimento econômico, da geração de empregos e renda, muitas instituições saqueiam, exploram, destroem as relações *naturezas culturas*. Além disso, apropriam-se de bens comuns, mudam completamente a geografia local, extinguem ecossistemas, desapropriam comunidades inteiras de seus territórios político-culturais.

Porém, a potencialidade dos povos originários e comunidades tradicionais constituem resistências ao projeto moderno-colonial, evita o apagamento de culturas, o silenciamento de narrativas e adia o fim do mundo, como propõe Krenak (2019, n.p.). Para esse autor, a modernidade não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida, então anuncia o fim do mundo como uma

possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos sonhos e da nossa vontade de viver. “A provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim” (KRENAK, 2019, n.p.).

A modernidade ocidental que cria dicotomias como *naturezas-culturas*, *sociedade-ambiente* e *terra-humanidade*. Esse mecanismo divide a realidade em duas partes, em dois lados da linha e essa divisão é tão abissal que tenta invisibilizar, silenciar e criminalizar tudo que é produzido do outro lado da linha SANTOS (2010, p. 32).

Ubuntu, uma perspectiva filosófica biocêntrica

O *Ubuntu*¹¹ constitui a organização sociopolítica e filosófica dos povos africanos falantes da língua bantu. Pode ser compreendido como uma ontologia, uma epistemologia e uma ética africana em que a partilha e o cuidado mútuo são valores fundamentais. Consiste em práticas de acolhimento, coletividade, solidariedade e de viabilização da existência de si, por meio de relações construídas com o outro (RAMOSE, 2010, p.8). Para o *ethos Ubuntu* a afirmação de si é construída na coletividade, portanto, diferente da lógica cartesiana e egocêntrica do “penso, logo existo”.

Talvez essa seja a mais expressiva ruptura entre a filosofia eurocêntrica e a cosmovisão filosófica africana, pois há uma significativa distinção entre o antropocentrismo ocidental e a biocentricidade africana (NEGREIROS, 2019, p.123). O pensamento africano compreende a importância dos distintos modos de existência, sendo, portanto, a vida em sua imanência, a centralidade da existência de todos os seres e pelo que devemos lutar. Essa concepção

¹¹ O termo *ubuntu* é constituído por duas palavras (o prefixo *ubu-* e a raiz *-ntu*). *Ubu* evoca a ideia de ser, em geral. Constitui uma ideia epistêmica e ontológica fundamental do pensamento africano dos grupos que falam línguas Bantu. Ramose (1999) defende que “*Ubu*” constitui o mais amplo e generalizado ser sendo, está profundamente marcado pela incerteza, por estar ancorado na busca da compreensão do cosmos numa luta incessante pela autonomia. Essa compreensão é importante, pois a política, a religião e o direito assentam e estão banhados da experiência e do conceito de harmonia cósmica (RAMOSE, 2010).

contraria a lógica antropocêntrica que coloca o homem (branco-ocidental-cis-hetero-cristão-europeu) na centralidade do universo e das relações sociais.

A filosofia Ubuntu pode ser complexificada por meio de dois aforismos presentes na maioria das línguas africanas. O aforismo *Motho ke motho ka batho* compreende que a afirmação da humanidade de si envolve reconhecer a humanidade dos outros. O ser humano individual é o sujeito de valor intrínseco em si, o que não invalida, mas complementa a humanidade de si tecida junto, produzida com movimentos coletivos e comunitários (RAMOSE, 2010, p. 211). Portanto, o devir sujeito está relacionado com a relação que têm com os outros, daí a intersubjetividade inerente e constitutiva das pessoas, como afirma Kashindi (2015, n.p.). Com isso, é possível construir relações sociais respeitadas e dignas com todos os seres e com a natureza.

Nessa acepção, o sujeito é considerado uma entidade inacabada e é no contexto relacional que as potencialidades se revelam. Assim, nos tornamos genuinamente sujeitos em contextos de alteridade, relações sociais e processos subjetivos. Logo, a humanidade de si está conectada ao outro, compreendendo que todos pertencem a um mesmo feixe de vida. O outro é condição de possibilidade para minha existência e essa correlação proporciona confiança à humanidade que compartilhamos (Kashindi, 2015, n.p.). Entretanto, o Outro não se restringe a um outro humano, mas a outros seres vivos ou não-vivos, outros povos, outras comunidades, outras culturas, a natureza etc.

Portanto, para o ethos do *Ubuntu*, o tornar-se sujeito é coletivo e envolve todos os seres do universo. Assim sendo, o cuidado mútuo implica cuidar da natureza, do ambiente, das relações, dos seres não humanos e humanos (LOUW, 2010, p.7). E, embora o individual e o coletivo apresentem particularidades, são intrínsecos ao existir, não havendo nenhuma prioridade da multiplicidade sobre a singularidade, da comunidade sobre o indivíduo e vice-versa.

O outro aforismo *Feta kgmo o tshware motho* estima pelo cuidado, defesa e primazia da vida, traduzindo para ideia de que "se estivermos diante de escolhas entre a riqueza e a preservação da vida, devemos sempre optar

pela preservação da vida” (RAMOSE, 2010, p. 212). A lógica africana compreende que valores como reciprocidade, cuidado e partilha devem preceder a acumulação de riquezas e do lucro a qualquer preço.

Desse modo, quando as organizações sociopolíticas se orientam por princípios contrários trazem em si motivações para conflitos e instabilidades. A concentração de riquezas e o consumo desenfreado em detrimento à vida constituem um convite à resistência e, em última instância, às guerras. No atual cenário de fundamentalismo econômico, globalização neoliberal e capitalismo parasitário, grande parte da humanidade está sendo arrastada para a pobreza estrutural e com isso, o imperativo para a preservação da vida torna-se cada vez mais inviável e distante de concretizar (RAMOSE, 2010, p. 213).

Para a filosofia do *Ubuntu*, não se fala de economia e política sem levar em consideração os valores da comunidade cósmica, pois essa ética tem a vida como um bem inalienável e de intrínseca relação com a força. O ser é a força do existir e essa força vital contribui para a perspectiva onto-epistemológica e biocêntrica do *Ubuntu* (KASHINDI, 2015, n.p.).

Matriz conceitual *Ubuntu*

A conceitualização do *Ubuntu* está relacionada com a concepção de humanidade que difere da ocidental, pois compreende a humanidade como um processo em atividade, um ser em devir. Esse pensamento contrapõe a ideia de humanismo em condição de finalidade, fechamento de algo absoluto, inerte e rígido às mudanças. Nessa perspectiva, portanto, as identidades estão sempre em (re) construção, uma vez que o ser humano nunca termina de ser. As identidades constroem-se na dialética entre uma suposta exclusão dos outros e a inclusão dos mesmos em um “nós”. Mas isto, não significa negar a alteridade, mas a produção da diferenciação em meio à coletividade (KASHINDI, 2015).

A colonização europeia baseou-se na religiosidade cristã que todo ser humano deveria ser cristianizado e na concepção filosófica que concebe humanidade e racionalidade somente aos povos ocidentais. Para este

raciocínio, africanos e indígenas não são cristãos e nem humanos, sendo então necessário civilizar, catequizar e escravizá-los. Assim sendo, os povos africanos e indígenas resistem à filosofia colonial e buscam construir outras concepções de humanidade. Nesse caso, o ethos *Ubuntu* constitui um elemento de afirmação e de luta na construção do estatuto ontológico de seres humanos (RAMOSE, 2011, n.p.).

O Bem viver e as possibilidades de construir outros mundos

Há mais de 520 anos, os povos originários re-inventam alternativas para viver, *sentirpensar* e imaginar outros mundos. O Bem viver, *Buen Vivir* ou *Vivir Bien*¹² constitui uma dessas reinvenções, que por meio dos valores, experiências e fluxos de reexistências dos povos busca-se viver em harmonia com a Natureza, possibilitando alguns enfrentamentos à modernidade colonial. “O Bem Viver faz um primeiro esforço para compilar os principais conceitos, algumas experiências e, sobretudo, determinadas práticas existentes nos Andes e na Amazônia, assim como em outros lugares do planeta” (ACOSTA, 2015, n.p.). É também um conceito em construção, um emaranhado de sentidos e produções coletivas de outros modos de vida.

O pensamento e a prática do Bem Viver estão presentes tanto nas culturas indígenas, quanto em distintos movimentos, organizações e culturas existentes no mundo como nas vivências *teko porã* dos povos guaranis; na filosofia africana do *Ubuntu* e no ecossocialismo. A prática Bem Viver constitui os *saberesfazeres* solidários em vilas, favelas e comunidades rurais, está nos mutirões, nas rodas de samba, de capoeira, de jongo, nas cirandas, no candomblé, nos movimentos negros, feministas, ambientais dentre outros (TURINO, 2015, n.p.).

A ética do Bem viver defende os direitos da natureza e busca por alternativas para a economia solidária e plural, de vocação pós-extrativista e

¹² Bom Viver é a melhor tradução do termo utilizado pelo autor (*Buen Vivir*) e também o termo em kichwa (*sumak kawsay*), língua da qual nasceu o conceito em sua versão equatoriana. No Brasil a expressão em uso é Bem Viver.

pós capitalista. Nesse processo, constrói narrativas contra hegemônicas e subversivas ao pensamento ocidental e suas práticas de dominação, posicionando-se criticamente ao desenvolvimentismo de bases coloniais, visões excludentes e ações predatórias da natureza e da vida (ACOSTA, 2015, p. 27). A crítica ao “desenvolvimento” é que este associa-se muito mais ao “*bem-estar-ocidental*”, considerando que:

Por quase meio século, a boa vizinhança no planeta foi concebida à luz do “desenvolvimento”. Hoje, esse farol revela suas rachaduras. Começou a desmoronar. A ideia de desenvolvimento se ergue como uma ruína na paisagem intelectual. O engano e a desilusão, os fracassos e os crimes têm sido companheiros permanentes do desenvolvimento. Contam uma mesma história: não funcionou. Além disso, desapareceram as condições históricas que possibilitaram a proeminência dessa ideia: o desenvolvimento tornou-se antiquado. Sobretudo, as esperanças e os desejos que lhe deram asas estão agora esgotados: o desenvolvimento ficou obsoleto (SACHS, 1996 citado por ACOSTA, 2015).

De acordo com Krenak (2019, n.p.), há muito tempo tentam nos enganar com o “mito da sustentabilidade”, embutido em discursos utilizados, principalmente pelas grandes corporações para tentar justificar a destruição e o espólio que fazem com a natureza. Esse discurso alia progresso, avanço tecnológico, “desenvolvimento sustentável”, coloca o ser humano e a sociedade acima da natureza, porém não há limites no extrativismo e na degradação ambiental. Nesse caso, o bem-estar de alguns é proporcionado em detrimento à vida da natureza e de culturas que vivem de modos mais harmoniosos com a natureza.

Portanto, trata-se de um desenvolvimento sustentável colonizador, regido pelos interesses do capital financeiro, do agronegócio e pela imposição do capitalismo predatório de um modelo socioeconômico global (ARKONADA, 2010, p.13).

Princípios prático-teóricos do Bem Viver

Para a ética do Bem Viver existem duas questões substanciais: a pertença à natureza e os sentidos da comunidade. Nesse pensamento, natureza-sociedade não se dissociam, pelo contrário, estão em permanente

estado de conexões e trocas. Os povos andinos, por exemplo, denominam a natureza de *Pachamama* ou Mãe-Terra, pois entendem que a terra é um ser vivo em equilíbrio e em constantes fluxos com os seres não humanos e com os humanos. Nesse sentido, não se concebe a natureza como uma ameaça à vida em sua plenitude, mas como constituinte da dinâmica de possibilidades da existência do cosmo (DÁVALOS, 2010, p.8).

Precisamos mudar as relações predatórias com a natureza, revermos o padrão tecnológico baseado no petróleo e no monopólio da tecnologia e buscarmos possibilidades para recuperar, reconstruir ou inventar uma tecnologia que construa soberania dos povos e da natureza (MARTÍNEZ, 2010, p.24). Para isso, é imprescindível renunciar visões simplistas sobre os “avanços”, por que eles “representam os elementos fundacionais das ideias ainda dominantes de progresso e civilização: ideias que amamentaram o desenvolvimento, convertendo-o em uma ferramenta neocolonial e imperial” (ACOSTA, 2015, n.p.).

É importante ressaltar que defender a relação *naturezacultura* não implica em negar a importância dos avanços tecnológicos e da produtividade de bens, mas atentarmos que as vantagens e benefícios decorrentes desse processo não chegam de maneira igualitária para todas as pessoas ou todas as comunidades. Para alguns, talvez nem cheguem, haja vista o crescimento das desigualdades e da extrema pobreza no mundo globalizado.¹³

Nesse sentido, Guattari (2018) aponta-nos a uma questão paradoxal na qual, podemos observar:

[...] de um lado, o desenvolvimento contínuo de novos meios técnico-científicos potencialmente capazes de resolver as problemáticas ecológicas dominantes e determinar o reequilíbrio das atividades socialmente úteis sobre a superfície do planeta e, de outro lado, a incapacidade das forças sociais organizadas e das formações subjetivas constituídas de se apropriarem desses meios para torná-los operativos [...](GUATTARI, 2018, p.12).

¹³ Os cálculos que preveem mais 115 milhões de pessoas na miséria no mundo, enquanto a fortuna de bilionários cresceu 27%. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54470607>>. Acesso em 15 de abr. 2021.

Ou seja, não obstante, às inovações tecno-científicas, o que prevalece é o projeto moderno-colonial atrelado ao crescimento econômico, ao desenvolvimentismo, a pretensa civilização e processos de urbanização que fazem imperar a lógica da fábrica e da cidade. Nesse bojo, precariza-se a vida, instauração de pobreza, fome, desemprego; constituindo as favelas como meio de marginalizar a existência, devastar e mercantilizar a natureza. Nessa lógica, o bem-estar social ocidentalizado sustenta-se na competição e ações individualistas (AVENDAÑO, 2010, p.23). Desse modo, “a expansão do consumismo como ideal de felicidade é paralela ao crescimento do individualismo e à dissolução dos laços comunitários” (SOLÓN, 2019, n.p.). Então, é importante compreender que:

A noção de indivíduo é uma construção política da burguesia. Os indivíduos sempre estiveram condicionados por relações de família, de comunidade, de sociedade. Seu senso de individualidade sempre esteve na perspectiva de pertença a uma comunidade determinada. Os indivíduos sempre buscam referentes de sua identidade nos demais. O indivíduo só é atomizado do discurso liberal nunca existiu na história. O indivíduo separado de sua comunidade é uma criação da burguesia. As relações de poder que esta gera atuam justamente sobre os indivíduos para fragmentar qualquer solidariedade que estes possam gerar com sua comunidade e sua sociedade [...](DÁVALOS, 2010, p.9).

A ética Bem Viver traz sentido de comunidade de maneira bastante viva, que coaduna com o reconhecimento da *pachamama* em que todos/as somos filhos/as da mãe-terra. Como afirma Martínez (2010, p.23), o Bem Viver é conjugado no plural; a plenitude da vida é tecida em comunidade. O Bem Viver considera a importância da responsabilidade individual, porém para que seja realmente transcendente e superem as desigualdades, é necessário fazeres e saberes coletivos construídos com a diversidade e respeitando-se as diferenças.

Tecendo redes decoloniais com educação ambiental e as epistemologias afro-indígenas

A colonialidade constitui o padrão mundial do poder capitalista imposto pela classificação racial/étnica dos povos no mundo que “opera em cada um dos planos, meios e dimensões materiais e subjetivos, da existência social

quotidiana e da escala societal” (QUIJANO, 2010, p. 84). Para Mignolo (2017), a colonialidade - é a face mais obscura da modernidade ocidental – originou-se nos processos de invasões europeias como a apropriação de *Abya Yala*¹⁴, tráfico e escravização de africanos e perdura até os dias atuais, sendo, portanto, considerada, uma Matriz Colonial de Poder (MCP).

A colonialidade da natureza é também constituinte dessa matriz, numa lógica em que a natureza é relegada a uma fonte de recursos naturais “inesgotáveis” que se torna um objeto legítimo do agronegócio e de atividades mineradoras. As relações utilitaristas e as práticas extrativistas tornam-se elementos efetivos na dominação/controla da natureza. O pensamento ocidental difere das cosmovisões indígenas e africanas que reexistem a esta matriz de diversas maneiras (MIGNOLO, 2017, p.6).

As perspectivas filosóficas, ontológicas e epistêmicas *Ubuntu* e Bem Viver apresentadas neste estudo podem constituir alternativas sistêmicas frente a este sistema mundo colonial moderno. Como aponta Solón (2019, n.p.), se as dimensões da crise constituem a parte de um todo, é impossível resolver esta questão sem abordar conjuntamente todas as dimensões, uma vez que elas se retroalimentam. As alternativas unidimensionais e pontuais não dão conta de solucionar a problemática da policrise, pelo contrário, podem torná-la ainda mais crítica (SOLÓN, 2019, n.p.).

De acordo com Solón, podemos propor alternativas sistêmicas, visto que não há uma única via para conter os problemas socioambientais. Entende-se, portanto, que toda e qualquer alternativa possui suas potencialidades, limitações, contradições e semelhanças. Assim sendo, estarão sempre em construção, constituindo peças de um todo, com múltiplas respostas e que tendem a modificar, caso a crise mude ou se torne mais aguda. Logo,

¹⁴ Na língua do povo Kuna *Abya Yala* significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento. O termo vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto à América. Disponível em: <<https://www.abracocultural.com.br/criacao-america-latina-abya-yala/>>. Acesso em 30 abr. 2021>.

Nenhuma destas propostas é capaz de enfrentar, sozinha, essa crise. Todas — e muitas outras que ainda podem surgir — precisam complementar-se para forjar alternativas. Complementar-se significa completar-se: articular-se para criar um todo que ofereça respostas à complexidade do problema. É aprender com o outro, enxergar-se através do outro, descobrir a força alheia, explorar as fraquezas e os vazios comuns. E, sobretudo, pensar em como encadear forças para resultar em algo superior (SOLÓN, 2019).

Por isso, ao trazermos o movimento da educação ambiental, o *Ubuntu* e o Bem Viver para este debate, não estamos a propor soluções pontuais e imediatas, mas ações políticas, éticas, criativas e modos de vida alternativos e de resistências frente a uma problemática socioambiental multifacetada. Sabendo das impossibilidades de delimitações e o quanto o terreno nos aparenta poroso, fluido e múltiplo, traçamos alguns possíveis encontros da educação ambiental com a decolonialidade e as filosofias *Ubuntu* e Bem Viver como possibilidades de decolonização do pensamento e desmercantilização da vida.

Uma educação ambiental constitutiva de práticas educativas interculturais é também sociobiocêntrica, pois luta a favor da vida e contra o que a aprisiona ou a diminui. Nesse sentido, a educação ambiental, a ética *Ubuntu* e o Bem Viver dialogam, pelo fato de valorizarem distintos modos de existências e de facilitarem diálogos horizontais entre diferentes culturas. Tais diálogos podem romper com a hegemonia sociocultural, fortalecer identidades historicamente excluídas e construir convivências de respeito mútuo, legitimidade e trocas de saberes entre os diferentes grupos culturais na vida cotidiana (WALSH, 2005, p.4).

Portanto é significativo entender que:

Como conceito e prática, a interculturalidade significa “entre culturas”, mas não simplesmente um contato entre culturas, e sim um intercâmbio que se estabelece em termos equitativos, em condições de igualdade. Além de ser uma meta para alcançar, a interculturalidade deveria ser entendida como um processo permanente de relação, comunicação e aprendizado entre pessoas, grupos, conhecimentos, valores e tradições distintas, orientada a gerar, construir e proporcionar um respeito mútuo, e um desenvolvimento pleno das capacidades dos indivíduos, acima de suas diferenças culturais e sociais [...](WALSH, 2005, p.4).

Por meio de pesquisas, práticas, epistemologias e narrativas fora do cânone ocidental, a educação ambiental intercultural assume um compromisso político-ético-estético. Com isso, abre possibilidades para uma ecologia de saberes, em que os conhecimentos não são hierárquicos e unilaterais, mas constituídos em redes. Nessa dinâmica, os diálogos também se constroem por meio de conflitos e disputas, pois se existem diferenças poderá haver tensões, porém respeitá-las faz parte do processo de combate às desigualdades.

O movimento decolonial se fortalece à medida em que outros movimentos como a educação ambiental, indígena, quilombola, os movimentos antirracistas, feministas, dentre outros que defendem a multiplicidade em territórios culturais se unem em torno da questão. De maneira sistêmica, esses fluxos podem promover a decolonização do pensamento por meio da construção de conhecimentos com distintas contribuições, produção de modos-outras de vida visando a superação das restrições do pensamento dicotômico.

Nesses encontros entre a educação ambiental, o *Ubuntu* e o Bem Viver a decolonização do pensamento e a desmercantilização da vida são potencializadas. Isso se dá principalmente, por meio das possíveis fissuras que essas alternativas provocam no pensamento ocidentalizado. Por isso, é interessante enfatizar as relações com a natureza construídas por outras epistemologias em que a “Mãe-Terra tem um sentido muito mais amplo, com uma compreensão indissolúvel entre espaço e tempo” (SOLÓN, 2019, n.p.).

Nessas cosmovisões não há categorização de saberes, nem separações entre os humanos e a natureza, todos os seres têm vida e o *espaçotempo* é cíclico. O tempo habita fluências espiraladas: o futuro, o passado e o presente não são estanques, mas interconectados. Daí a importância de valorizarmos as experiências ancestrais para melhor constituirmos o nosso presente e projetarmos futuros com possibilidades de vida para todos os seres. Essas percepções são bastante incompatíveis com a ideia de linearidades, de progressos ascendentes e de crescimento econômico guiado pela lógica do acúmulo e da concentração de riquezas (SOLÓN, 2019, n.p.).

O aforismo da ética *Ubuntu* sobre a escolha sempre pela vida e não pelo acúmulo de riquezas, nos ajuda pensar a contradição que vivemos e sobre a

urgência de desmercantilizar a vida. No sistema-mundo governado por políticas de morte e pela lógica neoliberal capitalista tudo é mercantilizado. No atual contexto de pandemia pela COVID-19, por exemplo, essa lógica impera de maneira ostensiva, principalmente no Brasil, em que o governo brasileiro com apoio das elites econômicas têm escolhido “salvar” a economia, manter o bem-estar ocidental em detrimento à vida dos mais pobres, das comunidades quilombolas, dos povos indígenas, das mulheres e à vida da natureza.

As estratégias para aumentar a lucratividade estão sempre se atualizando. Nessa lógica, os acidentes ecológicos, os bens comuns, a especulação de capital, o militarismo, o tráfico de mulheres e de crianças tornam-se possibilidades de negociações financeiras, tudo tem valor de mercado e/ou serve à superexploração, o hiperconsumo e o desperdício, mecanismos que sustentam o sistema predatório, colonial e destruidor que exige o crescimento infinito de um planeta finito. O aumento das desigualdades socioeconômicas e a destruição dos ciclos vitais da natureza são os maiores legados desse modelo econômico (SOLÓN, 2019, n.p.).

Diante disso, Santos (2010, n.p.) aborda a urgência de ações que viabilizem a decolonização do pensamento, a democratização da democracia e a desmercantilização da vida, para que possamos construir juntos um pensamento pós abissal ou não eurocêntrico, uma educação socioambiental e intercultural. Para Santos (2010, n.p.), corremos o risco de passar de uma economia de mercado para uma sociedade de mercado, em que tudo é vendável, comprável e negociável. Essa organização sociopolítica sustenta a ideia de que tudo tem um preço, inclusive a vida. Desmercantilizar a vida implica compreender que utilizamos, produzimos e trocamos coisas, mercadorias e objetos, porém, as pessoas, as culturas, as relações sociais, a natureza, a educação, a saúde, a água são bens comuns inegociáveis. Precisamos levar em consideração que nem tudo se compra, nem tudo se vende" (SANTOS, 2010, n.p.) e compreender que:

[...] A vida não tem utilidade nenhuma. A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade para ela. A vida é fruição. A vida é uma dança. Só que ela é uma dança cósmica e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. Uma biografia: alguém nasceu, fez isso, fez aquilo, fundou uma

cidade, inventou o fordismo, fez a revolução, fez um foguete, foi para o espaço; tudo isso, gente, é uma historinha ridícula. Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil? Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência [...](KRENAK, 2020).

É importante ressaltar que o capitalismo embora seja um fator preponderante na crise civilizatória, não é único. O produtivismo e o extrativismo que o originam prevalecem inclusive em sociedades que adotaram outros sistemas econômicos, mas seguem a mesma lógica do acúmulo, da concentração de bens e do crescimento econômico. O patriarcado e o racismo que alicerçam o exercício e as relações assimétricas de poder também são partes dessa crise. E embora o patriarcado e o racismo não sejam criação específica do capitalismo, este modelo econômico torna esta estrutura mais violenta, pois desvaloriza o trabalho reprodutivo e de cuidados desenvolvidos principalmente por mulheres, pelos povos negros, indígenas e os trabalhadores informais (SOLÓN, 2019, n.p.).

Diante das proposições feitas nesse trabalho, é importante ressaltar que mesmo alternativas e práticas de coletividade e solidariedade são cooptadas pelo capital econômico o qual apresenta “grande capacidade de adaptação, captura e criação de soluções para si e de manutenção da lógica exploratória” (SOLÓN, 2019, n.p.).

As tentativas de capturas do sistema capitalista podem ser observadas, por exemplo, nas políticas que utilizam o discurso do desenvolvimento sustentável/sustentabilidade para promover o produtivismo industrial e o “crescimento” econômico. “Ironicamente, há instituições do grande capital que também falam do Bem Viver” (Solón, 2019, n.p.), mas com o intuito de manter o “bem estar” de poucos às custas da exploração e mortandade da natureza e de outras pessoas. A lógica do mercado captura o sentido do *Ubuntu* para incentivar trabalhadores/as a não competirem entre si e colaborarem coletivamente com crescimento e os lucros das empresas, ou seja, deturpam os sentidos em benefício próprio.

A lógica colonial do mercado global mantém mecanismos de controle/dominação, invisibilização e silenciamentos de saberes africanos e indígenas. As estratégias empreendidas para que esses saberes sejam

subjugados vão desde capturas para que operem a favor do capital como já mencionamos, até mecanismos racistas de folclorização e/ou redução das epistemologias não ocidentais a conhecimentos primitivos, a-científicos e irracionais.

É válido acrescentar que as filosofias ancestrais não devem ser compreendidas como modos de vida com ausências de conflitos, tensões e disputas, mas como saberes que acolhem as diferenças e buscam resolver os problemas de maneira mais coletiva (SARAIVA, 2019, p. 96). Sendo assim, é importante atentarmos para as estratégias coloniais que descaracterizam saberes e produzem interpretações estereotipadas e essencialistas sobre os modos de existências, outras culturas e as filosofias como o *Ubuntu* e o Bem Viver.

Segundo Tristão e Vieiras (2018, p.22), essa questão é paradoxal para a educação ambiental na perspectiva da decolonialidade, pois se por um lado defende a diversidade dos conhecimentos e a horizontalidade das culturas, por outro lado corre o risco de superestimar os saberes tradicionais sustentáveis e essencializar saberes e práticas culturais, atribuindo-lhes a pureza que não existe em lugar nenhum.

Essa questão nos ajuda a repensar sobre a probabilidade de fortalecer o que desejamos combater. Por isso, é importante refletirmos sobre a maneira como conduzimos as pesquisas, os sentidos atribuídos às comunidades tradicionais, às culturas, aos sujeitos participantes e os conhecimentos que eles/elas produzem. As nossas pesquisas precisam ser *com* e não *sobre*, além disso, é interessante nos fundamentar em outros pensamentos, pois as culturas ancestrais indígenas, africanas, latinas-americanas também produzem conhecimentos filosóficos. Decolonizar o conhecimento implica também, questionar a predominância de um pensamento eurocêntrico que desconsidera a coexistência de outras filosofias e outras formas de vida.

Considerações inconclusas

A fim de provocar alguns giros epistêmicos e contribuir com as políticas de vida, buscamos aproximações com as filosofias *Ubuntu* e o *Bem Viver* para pensar uma educação ambiental decolonial e intercultural. A aposta em saberes ancestrais emerge da problematização da crise planetária que tem demonstrado que o sistema-mundo moderno colonial e os seus elementos como o capitalismo, o racismo e o patriarcado colocam a vida da natureza e da humanidade em risco de extinção.

A proposição desses diálogos consiste em *sentirpensar* coletivamente e de maneira ampla os problemas de nossa existência, inventar outras narrativas e outras possibilidades de vida com os saberes invisibilizados pela lógica moderno-colonial. Essa proposição não tem a pretensão de inventar soluções mágicas para a problemática que o mundo enfrenta, nem substituir o sistema capitalista por outros modelos. O intuito aqui é tensionar as lógicas hegemônicas e produzir conversas transversais com outras culturas, sobretudo aquelas que constroem relações com princípios de solidariedade e coletividade e por meio de cosmopercepções veem a natureza como bem comum e não como um recurso.

Os saberes ancestrais, bem como os povos e as comunidades que o produzem, re-existem e resistem ao terror e violências coloniais, criando possibilidades para adiar o fim do mundo, contando sempre mais uma narrativa. Acreditamos que nos diálogos com outras formas de produzir conhecimentos, podemos buscar/inventar/propor também, outras alternativas para descolonizar/desmercantilizar a vida e reelaborar a coexistência do ambiente-sociedade. Pois, como diz Ceceña (2015), *dentro do capitalismo não há solução para a vida; fora do capitalismo há incerteza, mas tudo é possibilidade. Nada pode ser pior que a certeza da extinção. É tempo de inventar, é tempo de ser livre, é tempo de viver bem.*

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Editora Elefante, 2019.

ARKONADA, Katu. **Descolonização e Viver Bem são intrinsecamente ligados.** *IHU On-Line*. São Leopoldo- Rio Grande do Sul, n. 340: p. 10-13, ago, 2010.

AVENDAÑO, Tatiana Roa. **O desafio de retomar os mitos e reencantar o mundo a partir do Sumak Kawsay.** *IHU On-Line*. São Leopoldo-Rio Grande do Sul, n. 340: p. p. 25-28, ago./2010.

CAMPOS, Bárbara Fortes; MENEZES; Anne Kassiadou; SALGADO, Stephanie Salgado. **Entrelaçamentos entre Educação Ambiental Crítica, Ecologia Política e o Giro Decolonial: Caminhos Para Uma Educação Ambiental Desde El Sur.** IN: 39ª REUNIÃO NACIONAL ANPED. **Anais:** Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2019.

CASTOR, Katia Gonçalves. **Educação Ambiental e o movimento decolonial:** por rebeldias epistêmicas, teóricas e políticas In: TRISTÃO, Martha (Org.). **Educação Ambiental e o pensamento pós-colonial:** Narrativas de pesquisas. Curitiba: Editora CRV, 2014.

DÁVALOS, Pablo. **Sumak Kawsay:** uma forma alternativa de resistência e mobilização. *IHU On-Line*. São Leopoldo- Rio Grande do Sul, n. 340: p. 05-09, ago., 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro-RJ, Editora 34, 1995.

GUATTARI, Felix. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt, Revisão da tradução Suely Rolnik. **As três ecologias.** Campinas - SP, Papirus, 2012.

KASHINDI, Jean Bosco Kakozi. **Metafísicas Africanas: Eu sou porque nós somos.** *IHU On-Line*. São Leopoldo-Rio Grande do Sul, n. 477: p. 85-92, nov., 2015.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil.** Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** Companhia das Letras, 2019.

LOUW, Dirk. **Ser por meio dos outros:** o ubuntu como cuidado e partilha. *IHU On-Line*. São Leopoldo-Rio Grande do Sul, n. 353: p. 05-07, Dez/2010.

MARTÍNEZ, Esperanza. **Nem melhor, nem bem:** viver em plenitude. *IHU On-Line*. São Leopoldo-Rio Grande do Sul, n. 340: p. 22-24, ago./2010.

MELO, André Carneiro; BARZANO, Marco Antonio Leandro. **Re-existências e Esperanças:** Perspectivas decoloniais para se pensar uma Educação Ambiental Quilombola. *Ensino, Saúde e Ambiente*, Número Especial: p. 147-162, jun./2020.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade:** o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, p.1-18, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MORIN, Edgar. **Um festival de incertezas.** *Espiral*, Rio de Janeiro, v.4: p.5-12, 2020.

NEGREIROS, Regina Coeli Araújo Trindade. **Ubuntu**: considerações acerca de uma filosofia africana em contraposição a tradicional filosofia ocidental, *Problemata: R. Intern. Fil.* n. 2: p. 111-127, 2019.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Coimbra, 2010.

RAMOSE, Mogobe Bernard. **Globalização e Ubuntu**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Coimbra, 2010.

RAMOSE, Mogobe Bernard. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana**. *Ensaios Filosóficos*, Vol. IV, outubro, 2011

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar, democratizar e desmercantilizar**. Disponível em: <<https://saladeimprensa.ces.uc.pt/index.php?col=noticias&id=21276#.YKHqvqhKjIU>> Acesso em: 09 de maio. 2021

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. **O que e quem não é Ubuntu**: Crítica ao “eu” dentro da filosofia ubuntu. *Problemata: R. Intern. Fil.* n. 2: p. 93-110, 2019.

SOLÓN, Pablo. **Alternativas sistêmicas**: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização. Editora Elefante, 2019.

STORTTI, Marcelo, SANCHEZ, Celso. **Educação Ambiental Decolonial de Base Comunitária**: a Pedagogia dos Afetados pelo setor da Mineração. Juiz de Fora - MG IN: IX EPEA - ENCONTRO PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL. **Anais**: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2017.

STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Ed.). **Dicionário Paulo Freire**. Autêntica, 2010.

TRISTÃO, Martha. **A Educação Ambiental e o pós-colonialismo**. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, n. 53/2: p. 473-489, maio/ago. 2014.

TRISTÃO, Martha. **Uma abordagem filosófica da pesquisa em educação ambiental**. *Revista Brasileira de Educação*. n. 55: p. 847-1059, out/dez. 2013.

TRISTÃO, Martha. VIEIRAS, Rosinei Ronconi. **Decolonizar o pensamento: apontamentos e entrelaçamentos epistêmicos com a Educação Ambiental**. *Rev. Eletrônica Mestrado. Educ. Ambiental*. Rio Grande, Edição especial XVI, Encontro Paranaense de Educação Ambiental, p. 103-117, set, 2017.

TURINO, Célio. Prefácio à edição brasileira. In: ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Editora Elefante, 2019.

VIEIRAS, Rosinei Ronconi. Educação Ambiental como movimento de (re)existência In: TRISTÃO, Martha (Org.). **Educação Ambiental e o**

pensamento pós-colonial: Narrativas de pesquisas. Curitiba: Editora CRV, 2014.

WALSH, Catherine. **La Interculturalidad en la Educación.** Perú: Ministerio de Educación, 2005.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, colonialidad y educación.** *Revista Educación y Pedagogía*, n. 48, ma io-ago, 2007.