

O pensamento decolonial nas RI: o exemplo da governança ambiental global

Bruna Muriel Huertas Fuscaldó¹
Fernando Oliveira Nascimento²

72

Resumo: O artigo enumera as contribuições do pensamento decolonial para as Relações Internacionais. Essa corrente teórica crítica, que está em constante diálogo com os saberes dos povos originários, aposta na incorporação de outras dimensões, para além da político-econômica, à análise dos fenômenos internacionais e globais, contribuindo para uma compreensão mais aprofundada das desigualdades e hierarquias que os constituem. Como exemplo desta contribuição, enfocamos as críticas indígenas e decoloniais às formas hegemônicas de interpretação da natureza, que, em grande medida, são aquelas que predominam nos diversos âmbitos da Governança Ambiental Global (GAG). Como resultado dessa discussão, foi possível observar a importância da participação das organizações indígenas nas diversas instâncias da GAG para a construção de mecanismos mais sintonizados com as suas demandas e cosmovisões, e mais efetivos na defesa da natureza (ou Mãe Terra).

Palavras-chave: Pensamento Decolonial; Relações Internacionais; Governança Ambiental Global.

¹ Professora do Bacharelado em Ciências e Humanidades e do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC. E-mail: bruna.muriel@ufabc.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2679-7850>

² Graduado no Bacharelado em Ciências e Humanidades e graduando no Bacharelado em Relações Internacionais, ambos pela Universidade Federal do ABC. Aluno-pesquisador do Grupo de Estudos do Sul Global (GESG/GSSG). E-mail: fernando.nascimento@aluno.ufabc.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8029-9297>

1. Introdução

A reflexão aqui contida trata das contribuições trazidas pelo pensamento decolonial para o campo de conhecimento das Relações Internacionais (RI). Abrangendo um conjunto abrangente de críticas aos paradigmas hegemônicos das Ciências Humanas e Sociais (CHS) e de propostas de superação do eurocentrismo a eles intrínseco, esta corrente teórica ganhou espaço nos centros acadêmicos da América Latina na última década. Como será possível observar, ela está sintonizada com aquilo que Santos (2009, p. 41) considera como “um pensamento alternativo de alternativas” ao aliar a produção teórica crítica ao esforço de elaboração de um pensamento voltado para a transformação da realidade social.

73 Ao longo deste texto, apresentamos algumas de suas contribuições para as RI, com destaque para o fato de se tratar de uma abordagem essencialmente inter/transdisciplinar, explicitar as diversas relações hierárquicas de poder que muitas vezes são naturalizadas e invisibilizadas pelas abordagens mais clássicas do campo e incorporar em suas análises a dimensão epistemológica e cultural, para além da político-econômica usualmente considerada. Como um exemplo concreto desse olhar inovador sobre os fenômenos internacionais e globais, realizamos uma apreciação de alguns aspectos da Governança Ambiental Global (GAG) à luz do pensamento decolonial, com foco na discussão sobre a pluralidade de interpretações sobre a natureza existentes no mundo.

Enquanto no contexto doméstico a governança pode ser entendida como a “[...] capacidade de governar, de articular interesses e de alcançar os objetivos almejados” (MAUAD, 2016, p. 17), nos contextos internacionais e globais ela se refere a amplas práticas de diversos atores que visam ao estabelecimento e à operacionalização de uma agenda para uma área específica (MAUAD, 2016). Caso da questão ambiental, foco da nossa reflexão.

Como apontam Jacobi e Sinisgalli (2012), a Governança Global Ambiental pode ser entendida como uma estrutura jurídico-administrativa internacional responsável pela promoção de políticas públicas voltadas para a saúde do meio ambiente, cujos atores centrais são os Estados, as organizações internacionais, os

pesquisadores, a mídia, os grupos empresariais, os próprios indivíduos e a sociedade civil global.

É válido retomar Budini (2011), quando explica que o conceito de sociedade civil global é utilizado, hoje, para descrever uma pluralidade ampla de atores, cujos objetivos são muito diferentes entre si, quando não contrapostos. Principalmente porque na sociedade contemporânea, complexa e desigual, alguns desses atores acabam atuando a favor de ou contra os interesses hegemônicos dos Estados centrais (e periféricos a eles alinhados), das organizações internacionais e dos grandes grupos empresariais. O conceito deve, portanto, ser pensado como uma construção mental que auxilia na análise da realidade social, já que não é possível encontrar a “sociedade civil global” em sua forma pura. No entanto, ao menos como “tipo ideal”, os atores que a constituem possuem algumas características em comum, tais como o fato de não falarem em nome de Estados e governos, optarem pela não-violência e não serem orientados pelo lucro (ao menos não explicitamente).

74

Como parte dessa sociedade civil que vem se fortalecendo no contexto de incremento da importância das instituições globais nas últimas décadas, estão as diversas entidades que formam o contingente do movimento transnacional indígena. Seguindo Urt (2011), esse é entendido como uma rede de atores não estatais diversos tais como pesquisadores, organizações e militantes indígenas e não indígenas que, utilizando diferentes plataformas para criar espaços de diálogos e sensibilizar a opinião pública, se organiza e luta no sentido de ampliar a participação desses povos no sistema político internacional.

A crítica decolonial às formas hegemônicas de interpretação da natureza está assentada, em grande medida, no diálogo que a corrente faz com a produção intelectual assentada nas cosmovisões ancestrais desses sujeitos políticos, cada vez mais atuantes nos diversos espaços da política nacional e global. Tais cosmovisões, historicamente consideradas reflexos de um pensamento mítico ou folclórico, estão fundamentadas em perspectivas holísticas que, como veremos mais adiante, se afastam das interpretações ocidentais sobre a natureza que subjazem o modelo hegemônico de desenvolvimento, depredatório e assentado em uma interpretação objetificada da natureza. É nesse sentido que consideramos que a atuação do

movimento transnacional indígena nos distintos âmbitos da Governança Ambiental Global constitui-se um desafio e uma oportunidade. Voltaremos a esse tema mais adiante.

A seguir, apresentamos o pensamento decolonial em maior profundidade, destacando o surgimento dessa corrente de pensamento nas lutas sociais e políticas latino-americanas e suas críticas ao conhecimento eurocêntrico moderno/colonial³.

2. O pensamento decolonial nas Relações Internacionais

A noção de pensamento decolonial refere-se a uma ampla produção intelectual que, embora concentrada na América Latina, coincide com outras correntes teóricas do Sul Global críticas a certos pressupostos epistemológicos e metodológicos das Ciências Sociais clássicas. Elas partem da perspectiva de que a forma hegemônica de se conhecer o mundo “[...] é, como qualquer outra forma de saber, contextualizada cultural e politicamente, nesse caso, na cultura moderna cristã ocidental e na política colonial capitalista” (SANTOS e MENESES, 2009, p. 9-10). Além disso, recusam certos baluartes do método científico positivista, como a possibilidade da absoluta precisão na investigação, realizada por um observador totalmente neutro, capaz de alcançar um resultado objetivo e universal.

Conforme aponta Grosfoguel (2008), a ideia de neutralidade está assentada na ideia de uma separação total entre sujeitos (investigadores) e objetos (investigados). A ideia de objetividade, por sua vez, refere-se à possibilidade de se entender o mundo e as relações humanas exatamente como são. Por fim, o universalismo versa sobre a possibilidade de reprodução e aplicação do

³ É importante ressaltar que, neste artigo, a noção de modernidade é entendida como o projeto civilizatório que começa com o início dos processos coloniais no final do século XV (DUSSEL, 1993), se perpetua na transição do período feudal para a modernidade capitalista e se estende até os dias de hoje. Como mostra Grosfoguel (2008, p. 125), esse projeto foi construído a partir de “[...] um processo de interação colonial, e também da dominação/exploração, com povos não ocidentais”. Alguns dos seus marcos são: o surgimento dos Estados-nação e a noção de laicidade do Estado com o fim do sistema feudal; a ascensão da classe burguesa como classe dominante com a passagem do feudalismo para o capitalismo; a conformação do conhecimento científico como o único racional e universalmente válido e o estabelecimento dos paradigmas do progresso e do desenvolvimento como horizontes únicos de povos, Estados e nações, a serem alcançados através da sistemática exploração da natureza.

conhecimento científico a todos os lugares e povos do mundo. Esses pressupostos criam o entendimento de que o ator do conhecimento considerado verdadeiro e normativamente desejado é um ser sem intenções, sem valores, sem sexo, sem gênero, sem política, sem localidade e sem história. Porém, o conhecimento, da mesma forma que outras dimensões da realidade como a economia, a política e a cultura, está submetido “[...] às hierarquias de classe, sexuais de gênero, espirituais e religiosas, linguísticas, geográficas e raciais do ‘sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno’ (GROSFOGUEL, 2008, p. 118).

Ao longo da história, no processo de universalização desse projeto de poder específico, outras formas de conhecer o mundo foram apagadas através do silenciamento, da marginalização ou do extermínio dos povos e culturas do Sul Global (SANTOS E MENESES, 2009). A transição do período feudal para o moderno capitalista significou, também, a transposição do centro do conhecimento da figura divina judaico-cristã para o ser humano. Mais especificamente, para o homem, o gênero masculino. Assim, a subjetividade produtora da ciência moderna é, por excelência, masculina, branca europeia, burguesa e judaico-cristã e toda produção intelectual que não é realizada por um ator com essas características, e/ou que se situe fora dos pressupostos modernos mencionados, é descartada e considerada qualitativamente inferior, falaciosa, distante da verdade (GROSFOGUEL, 2008; LANDER, 2005; SANTOS e MENESES, 2009; SANTOS, 2004).

Como mostra Lander (2005), três grandes eventos – o surgimento da ciência moderna, a colonização e a formação do sistema capitalista – deram-se de forma intrinsecamente relacionada, sendo expressões de um projeto civilizatório dominador, violento e excludente. Partindo dessa perspectiva, o pensamento decolonial busca trazer para o debate perspectivas e experiências outras, forjadas fora do centro de produção de conhecimento localizado no eixo norte-americano/europeu. Concedendo o lugar de atores àquelas identidades que, historicamente, foram definidas como os objetos de pesquisa, apenas curiosidades antropológicas, com destaque para os povos indígenas.

A inovadora corrente emergiu em uma relação intrínseca com as lutas político-epistêmicas protagonizadas pelos movimentos indígenas e camponeses da América Latina na virada para o século XXI, em especial nos primeiros anos do

novo século. Inspirou-se nas análises contra-hegemônicas realizadas por esses grupos – como aquelas que resultaram no projeto político-civilizatório do *Buen Vivir/Vivir Bien*, que será discutido adiante – indicando a necessidade de convivência entre diferentes formas de se interpretar o mundo (GROSFOGUEL, 2008; LANDER 2005; SANTOS e MENESES, 2009).

Uma das principais marcas do pensamento decolonial é a crítica que faz à modernidade enquanto projeto civilizatório único de todos os povos e nações. Além disso, denuncia a indissociabilidade desse projeto com a colonização, entendida como o processo histórico de invasão, conquista, extermínio e dominação política, econômica, sexual e epistemológica. A ideia, sintetizada pelo conceito de colonialidade, é que o fim das administrações coloniais não significou o término das relações hierárquicas estabelecidas nesse período. As diversas dimensões de assimetria, opressão e violência coloniais foram reproduzidas pelas estruturas econômicas, políticas, sociais, religiosas, epistêmicas, raciais, sexuais e de gênero, que permaneceram intactas ou sofreram aprofundamentos mesmo com o fim do colonialismo político após os processos de libertação nacional dos séculos XIX e XX (CASANOVA, 2003; GROSFOGUEL, 2008; QUIJANO, 2005).

77

Tais opressões estão organizadas, em nível global, através da divisão internacional do trabalho, da acumulação do capital, da ideia de raça e da epistemologia moderno-colonial. Atualmente, essas dimensões assimétricas são reforçadas por órgãos como o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial, a Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), a própria ONU, entre outros. (BALLESTRIN, 2013; GROSFOGUEL, 2008).

Segundo Grosfoguel (2008) e Lander (2005), uma das principais marcas da modernidade e do desenvolvimento do capitalismo, desde suas origens até sua forma atual (o capital financeiro global), foi tomar a história do desenvolvimento das sociedades europeias como a referência para a conformação de todas as outras sociedades. É o eurocentrismo, explicado por Dussel (1993) como a ideia de que o auge do desenvolvimento econômico e político social e das potencialidades humanas correspondem às experiências sociais e subjetivas herdadas da Europa, sobretudo da Central e Ocidental.

Conforme Lander (2005), o eurocentrismo dispõe todas as experiências humanas numa espécie de linha do tempo evolutiva, que parte das sociedades “tradicionais”, como os povos indígenas, e vai até as mais “desenvolvidas”, “modernas” e “esclarecidas”, as sociedades industriais europeias e norte-americanas, que se encontram no topo dessa linha. No que diz respeito às relações produtivas, predomina o entendimento de que a única forma de produção possível e desejável é o sistema capitalista global (LANDER, 2005). Como afirma Lang (2013, p. 20), a ciência moderna “[...] dá validação a apenas uma forma de conceber a vida, apenas uma forma de pensamento, apenas uma civilização e apenas um modo de produção: o capitalismo”⁴ (tradução nossa).

Partindo do exposto, compreendemos que, no momento de analisar os fenômenos internacionais e globais, as Relações Internacionais têm privilegiado as experiências, as subjetividades, as epistemologias e os projetos políticos de indivíduos e Estados do Norte Global. Reproduz, portanto, uma visão distorcida e indireta da realidade das experiências e dos conhecimentos dos povos do Sul Global (ESPANHOL, 2017). O que, por sua vez, nos leva a entender as RI como uma disciplina significativamente eurocêntrica (DULCI, 2019).

Esse campo do conhecimento foi produzido em um contexto geopolítico e temporal específico: o início do século XX, no eixo do Atlântico-Norte. Como é sabido, a organização das Relações Internacionais como um campo relativamente autônomo de pesquisa e ensino ocorreu em torno das reflexões sobre as maneiras de se evitar um novo conflito internacional, sendo oficializada com a fundação da Cátedra Woodrow Wilson, em 1919, na Universidade de Gales (Inglaterra). Nas décadas seguintes, uma intensa produção intelectual se desenvolveria nos Estados Unidos, acompanhando a própria expansão do poder político e econômico global desse país (ARENAL, 1990; NOGUEIRA e MESSARI, 2005).

À luz do pensamento decolonial, portanto, compreende-se que muitas das interpretações sobre os fenômenos internacionais orientadas pelos paradigmas clássicos das RI estão inseridas na lógica que Lander (2005) descreve como colonialidade do saber. Ou seja, o caráter colonial e eurocêntrico das ciências

⁴ No original: “Que da validez a una sola forma de concebir la vida, una sola forma de pensamiento, una sola civilización y un solo modo de producción: la capitalista”.

sociais legitima o discurso hegemônico do modelo civilizatório único da modernidade ocidental, capitalista, colonial e patriarcal. (LANDER 2005; SANTOS e MENESES, 2009)

O eurocentrismo das RI se expressa na convicção presente nas abordagens mais clássicas da área de que as trajetórias políticas, econômicas, culturais, religiosas e epistemológicas de todos os povos podem – e devem – ser espelhadas na história europeia e estadunidense. Ele reproduz, assim, a “colonização epistemológica” definida por Dulci (2019, p. 3) como a “[...] subalternização de certos conhecimentos por uma ordem eurocêntrica imperativamente universalista”.

É, em grande medida, com o objetivo de romper com esse viés eurocêntrico da disciplina que o pensamento decolonial vem ganhando espaço nos centros de estudo e pesquisa da área⁵.

O pensamento decolonial coincide com os questionamentos já realizados por outras correntes marxistas e críticas em relação aos limites da neutralidade e da objetividade do método positivista, às hierarquias políticas e econômicas que sustentam o sistema internacional e global e ao fato de que grande parte da produção intelectual na área estar atrelada aos interesses dos países centrais. No entanto, traz novidades para as RI, entre outros motivos: pelo seu caráter profundamente transdisciplinar; pela inclusão de outras dimensões da realidade à análise, para além da político-econômica e; pelo seu diálogo permanente com a produção intelectual de sujeitos que falam a partir de outras matrizes civilizatórias (como os intelectuais indígenas) (FUSCALDO, 2015).

Sobre o seu caráter transdisciplinar, retome-se as explicações de Ivaní Fazenda (1979) sobre as disciplinas como espaços de organização, sistematização

⁵ O pensamento decolonial é herdeiro da corrente pós-colonial, conjunto de abordagens relacionadas aos processos de independência do chamado “terceiro mundo” no contexto da Guerra Fria e à discussão sobre os sentidos da libertação e da emancipação do imperialismo e neocolonialismo a partir de uma perspectiva mais ampla do que apenas seu viés político e econômico. Junto com as teorias pós-modernas, feministas, e, mais recentemente, decoloniais, ele vem desafiando o debate teórico das Relações Internacionais, muito relacionado às discussões sobre a natureza do poder; os atores essenciais das RI; e as imagens do sistema-mundo e da sociedade (ARENAL, 1990). Até a década de 1990, as controvérsias predominaram no interior dos três paradigmas clássicos que orientaram a área até então: o realismo, o liberalismo e o marxismo, com grande destaque para os dois primeiros. Nas últimas três décadas, entretanto, as novas abordagens vêm ganhando espaço.

e socialização do conhecimento. Assim, as diferenças entre a multidisciplinaridade, a interdisciplinaridade, a pluridisciplinaridade e a transdisciplinaridade residem no grau de cooperação e coordenação dos conceitos, categorias e metodologias das disciplinas incorporadas. Enquanto a multidisciplinaridade refere-se à produção de conhecimento a partir da composição plural de disciplinas, sem necessária inter-relação entre elas, a pluridisciplinaridade remete à colaboração entre distintas disciplinas que formam parte de um mesmo campo de conhecimento.

A interdisciplinaridade, por sua vez, pressupõe o diálogo entre disciplinas provenientes de diferentes campos do conhecimento, pela integração de seus conceitos e métodos. Já a transdisciplinaridade seria um momento posterior ao da produção interdisciplinar; um conhecimento que está entre, através e para além das diferentes disciplinas, produzido por meio da “[...] integração mútua dos conceitos diretores da epistemologia, da metodologia” (FAZENDA, 1979, p. 30). Acreditamos que as teorias clássicas das Relações Internacionais são predominantemente pluri e/ou multidisciplinar, enquanto no pensamento decolonial predominam as análises inter e transdisciplinar⁶.

80

Consideramos que o caráter profundamente transdisciplinar do pensamento decolonial é, sem dúvidas, uma das grandes contribuições da corrente para as RI. Uma abordagem decolonial introduz outras dimensões da realidade à análise dos fenômenos internacionais e globais - como as culturais, as epistemológicas, as raciais, as relacionadas a questão de gênero, entre outras - trazendo nuances e elementos invisíveis quando tais fenômenos são observados apenas pelo seu viés político e econômico (FUSCALDO, 2015). Como, por exemplo, a pluralidade de formas através das quais o poder se manifesta.

Esse é um passo importante para contrapor a tendência monocultural e universalista do conhecimento científico dominante (DULCI, 2019). O pensamento

⁶ É válido retomar que as discussões sobre a necessidade de um pensamento inter e transdisciplinar se intensificou nas duas últimas décadas do século XX, como parte da crítica à fragmentação e à hiperespecialização que predominaram ao longo do processo histórico de produção e socialização da ciência. Essas foram um reflexo da metodologia analítica empirista e mecanicista desenvolvida a partir do século XVI (que apostava na divisão da totalidade e na análise dos seus elementos mais ínfimos e primordiais para, posteriormente, recompor o todo fragmentado). As ciências sociais positivistas do século XIX consolidaram o parcelamento e a compartimentação dos saberes como a metodologia mais indicada para a análise dos fenômenos sociais (MORIN, 2005).

decolonial mobiliza conhecimentos e experiências historicamente violentadas e apagadas pelo processo colonial e pela colonialidade do saber e do poder. Está articulado a um projeto de descolonizar a ciência, de modo geral, e as RI, em particular, que não se resume a um debate teórico e metodológico, mas à prática concreta dos atores diversos. Como afirma Ballestrin, (2013, p. 109), a inclusão desses novos atores, olhares, temas e conceitos pode, assim, ser entendida como “[...] um dos passos para a descolonização do próprio poder”.

É como parte dessa proposta que sugerimos, a seguir, uma leitura sobre alguns aspectos da Governança Ambiental Global à luz do pensamento decolonial, com destaque para o mecanismo financeiro de mitigação das mudanças climáticas do mercado de créditos de carbono [MCC]. Muito embora o grande objetivo da GAG seja a proteção do meio ambiente, alguns dos instrumentos de proteção criados em seu seio seguem pautados por uma visão objetificada da natureza que, além de inconcebível para os povos indígenas, está no âmago das práticas depredatórias subjacentes ao modelo de desenvolvimento hegemônico. E, cada vez mais, as organizações indígenas que atuam na GAG denunciam essas contradições.

81

3. A governança ambiental global à luz do pensamento decolonial

A proteção ambiental impôs-se como assunto frequente e relevante na mídia internacional e nas discussões públicas nas últimas quatro décadas. Firmou-se como uma das pautas prioritárias das organizações, fóruns e políticas públicas internacionais, tornando-se um dos grandes temas do campo de conhecimento das Relações Internacionais, sendo cada vez mais frequentes as pesquisas na área que se voltam para a temática.

A presença cada vez mais constante das diversas entidades representativas dos povos indígenas nas diferentes instâncias da GAG renova as discussões sobre os objetivos da proteção da natureza e os mecanismos a serem criados para tanto. Além disso, o próprio modo de interpretar a natureza - que fundamenta o modelo de desenvolvimento depredatório hegemônico e que predomina nos debates da GAG - é colocado em xeque. Antes de aprofundar essa reflexão, no entanto, faremos uma breve visita ao processo histórico que levou a crise ambiental a se tornar uma

questão global e, conseqüentemente, resultou naquilo que hoje é considerada como a Governança Ambiental Global.

Como apontam Bursztyn e Bursztyn (2013), a preocupação com a finitude dos recursos naturais emerge a partir do final da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Mais especificamente no período conhecido como a “Era de Ouro do Capitalismo”, quando o aumento dos níveis gerais de consumo, o crescimento populacional, a expansão do capitalismo e o estabelecimento do Estado de bem-estar social elevaram os padrões de vida e, conseqüentemente, a demanda por matérias-primas, como recursos energéticos, alimentos e água potável.

Foi principalmente a partir das décadas de 1970 e 1980 que “a questão ambiental” ganha contornos mais definidos. A intensificação dos problemas gerados pelos impactos da ação humana sobre o meio ambiente vai se tornando um tema de discussão importante dos chefes de Estado, dos dirigentes de grandes grupos empresariais e das organizações diversas da sociedade civil e, como resultado, observa-se a emergência de uma governança global de proteção ao meio ambiente (mais ou menos institucionalizada ou efetiva) (BURSZTYN e BURSZTYN, 2013).

Até então, os temas ambientais, como a poluição dos rios e cidades, o desmatamento e o assoreamento de rios, entre outros, eram discutidos de forma localizada, nos limites territoriais, administrativos e burocráticos dos Estados-nação. A Conferência de Estocolmo, de 1972, é um dos importantes marcos do início da discussão sobre a proteção ambiental no contexto internacional, assim como a necessidade de se pensar um novo modelo de desenvolvimento que considerasse os limites biofísicos do planeta (BURSZTYN e BURSZTYN, 2013; MORALES e FAVARETO, 2014).

Como fruto desse debate, o conceito de Desenvolvimento Sustentável passou a ganhar visibilidade, principalmente a partir da Conferência Mundial para a Conservação e o Desenvolvimento, organizada pela União Internacional para a Conservação da Natureza (IUCN, na sigla em inglês), em 1986. O termo ganhou uma definição mais precisa em 1987, no documento “Nosso futuro comum”, ou “Relatório Brundtland”, formulado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CMMAD). Um dos mais importantes documentos sobre a

questão ambiental, ele trouxe a definição até hoje mais utilizada para Desenvolvimento Sustentável: “[...] aquele que atende as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem suas próprias necessidades” (CMMAD, 1991, p. 46).

Segundo Dias e Tostes (2009), desde a formulação desse relatório a CMMAD aposta em três eixos que garantiriam o Desenvolvimento Sustentável: a cooperação entre os povos; o desenvolvimento de novas tecnologias; e o aprofundamento da expansão do livre mercado. Os dois últimos evidenciam a aposta no aprofundamento do capitalismo e das estratégias pró-mercado como forma de enfrentar os impactos ambientais que resultam da busca pelo desenvolvimento e pelo progresso.

Como resultado do intenso debate sobre o desenvolvimento sustentável, diversas propostas e pesquisas foram realizadas ao longo das últimas décadas. Também foi intensa a criação de instrumentos políticos e jurídicos para o enfrentamento da crise ambiental global, a governança ambiental internacional ou global para o clima. Esta pode ser entendida como uma estrutura jurídico-administrativa para a proteção do meio ambiente com foco no controle do aquecimento global e das mudanças climáticas (DIAS e TOSTES, 2009).

Como fruto desse processo, inserindo-se no amplo escopo de documentos, projetos, fóruns de discussão, leis e convenções construídos no interior da governança ambiental internacional ou global para o clima, surge o Mercado de Crédito de Carbono (MCC). Como uma proposta da comunidade internacional para o controle da emissão de gases do efeito estufa (GEE), um dos maiores responsáveis pelo aquecimento global e, conseqüentemente, pelas mudanças climáticas⁷.

Diversos estudos e relatórios produzidos na última década, como o Acordo de Paris de 2015, e o Relatório sobre as Lacunas nas Emissões de 2019 realizado pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (Pnuma), apontam caminhos que devem ser tomados por todas as pessoas, povos e países para se evitar as

⁷ O tema específico do MCC foi tratado no trabalho de conclusão de curso de Fernando Oliveira Nascimento (2020), um dos autores deste artigo.

profundas consequências econômicas, sociais, políticas e ecológicas causadas pelo aumento da temperatura.

O Acordo de Paris foi adotado na 21ª Conferência das Partes (COP21) da Convenção Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC, na sigla em inglês) com o objetivo de fortalecer os aparatos políticos e jurídicos de enfrentamento do aquecimento global e das mudanças climáticas. O documento estabelece um teto para o aumento da temperatura em 1,5°C até 2050. Nele, e em outros relatórios produzidos a partir de 2015, esse seria o limite para que o aquecimento global não levasse a um colapso ambiental generalizado (UNFCCC, 2015). E foi com o objetivo de evitar tal cenário que o mercado de créditos de carbono surgiu, como uma das soluções apresentadas pelos grupos de trabalho da UNFCCC e pelo PNUMA.

84

A revisão da literatura sobre o MMC evidencia a ausência, nas posições oficiais da ONU e de outras organizações internacionais governamentais e não governamentais ligadas à discussão, de uma crítica mais incisiva às lógicas que regem os paradigmas hegemônicos do progresso e do desenvolvimento. Essa crítica tem sido realizada de forma sistemática pelo movimento transnacional indígena e pela literatura decolonial.

Nos documentos oficiais, quando o desenvolvimento e o progresso são citados como a causa da crise são, também, apresentados como a sua solução. No caso da proposta do MCC, considera-se que o papel do mercado na proteção ambiental deve ser aprofundado, inclusive do mercado financeiro (HINKELAMMERT e JIMÉNEZ, 2003; PORTO-GONÇALVES, 2018).

Uma leitura crítica do MCC indica, no entanto, que como mecanismo econômico para o controle do aquecimento global, a financeirização das emissões de CO₂ coloca uma nova camada de distanciamento e externalização entre o ser humano e a natureza, aumentando a distância entre ambos (ACOSTA, 2016; HINKELAMMERT e JIMENEZ, 2003). Radicaliza, desse modo, a dualidade dicotômica estruturante da modernidade capitalista que, como vimos anteriormente, concebe a natureza como uma reserva ou um recurso infinitamente explorável e comercializável, sempre à disposição do ser humano (HINKELAMMERT e JIMENEZ, 2003).

Esse cenário indica a importância da mobilização de interpretações inovadoras sobre a relação entre a sociedade e a natureza nas esferas da GAG, se o horizonte é a criação de mecanismos e soluções ecológicas mais eficazes, que discutam e enfrentem a crise ambiental global em sua complexidade. Que incluam, por exemplo, as interpretações inovadoras surgidas no contexto das lutas político-epistemológicas dos povos subalternizados do Sul Global, entre os quais o indígena, para quem a histórica relação de objetificação e mercantilização da natureza é parte dos problemas que levaram à crise ambiental que enfrentamos hoje.

Como exemplo podemos citar o projeto político e civilizatório do *Buen Vivir*. Inspirado nos saberes e nas práticas sociais indígenas, ele é crítico à modernidade ocidental capitalista e colonial e, em particular, desafia os paradigmas hegemônicos do progresso e do desenvolvimento e o tipo de interpretação e relação com a natureza que os caracteriza, de viés mercantilista e utilitarista.

85 O *Buen Vivir* ganhou força entre os movimentos indígenas andinos, protagonistas das lutas sociais que desembocaram no inovador movimento social, político e jurídico do constitucionalismo transformador, de viés ecológico e decolônia, que estabeleceu a plurinacionalidade na Bolívia e no Equador na primeira década do século XXI (FUSCALDO, 2015)⁸. Em entrevista à Coordenadoria Andina de Organizações Indígenas (CAOI), o pesquisador e político boliviano Fernando Huanacuni (ministro das Relações Exteriores da Bolívia, entre 2017 e 2018, no governo de Evo Morales) explica que o *Buen Vivir* parte da ideia de comunidade presente entre os povos originários andinos, que engloba outros entes da natureza e é diferente, portanto, da noção moderna antropocêntrica de sociedade. Ele apresenta-se, assim, como uma existência em harmonia e equilíbrio:

⁸ As experiências andinas têm como antecedentes as lutas dos movimentos indígenas e camponeses da América Latina e os avanços dos seus direitos nas normativas nacionais e internacionais. Além disso, as intensas mobilizações sociais nos dois países contra o neoliberalismo das décadas de 1980 e 1990, que culminaram na vitória de Evo Morales em 2005 e Rafael Correa, 2006, na Bolívia e no Equador, respectivamente. Como parte do projeto político de alteração do modelo político do Estado a partir da plurinacionalidade, foram promulgadas as novas Constituições equatoriana (2008) e boliviana (2009), que incorporam direitos e princípios inovadores articulados ao *Buen Vivir* como um novo projeto civilizatório (FUSCALDO, 2015).

do ser humano consigo, com os outros entes, com a Terra e com o Cosmos. Nas palavras do autor: “É cuidar do todo. É compreender que o todo é importante”⁹.

Acosta (2016) discute como a importação do modo de vida e do padrão produtivo europeu para as zonas coloniais significou o simultâneo apagamento das noções autóctones de bem-estar e prosperidade. O caminho do desenvolvimento tornou-se, desse modo, o caminho do consumo e da mercantilização absoluta, que associa o bem-estar coletivo e individual à capacidade de produzir e consumir que, por sua vez, depende da exploração da natureza. Diante disso, o *Buen Vivir* surge como parte do esforço coletivo de se buscar coletivamente “alternativas ao desenvolvimento” e não “desenvolvimentos alternativos”.

O autor faz uma crítica às diferentes formas e nomenclaturas que a noção de desenvolvimento assumiu ao longo dos anos, na medida em que elas não alteraram a essência do projeto: a ideia de progresso linear. Na década de 1970, Celso Furtado (1974) alertava para o caráter irreal da expansão global do progresso, espelhado no modo de vida adotado nos países industrializados que, por sua vez, é fundamentado em um padrão de consumo sem limites, na lógica do crescimento infinito e na natureza como provedora inesgotável de recursos.

É válido recordar que, como parte desta reflexão, Furtado (1974) faz referência ao relatório “*The limits to growth*”, de 1972. Encomendado pelo Clube de Roma e elaborado pelo Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT), o documento sintetizou as preocupações de políticos e pesquisadores com os impactos ambientais do modelo de desenvolvimento depredatório institucionalizando-as, no âmbito internacional. Destaca-se que ele serviu de base para a declaração elaborada após a Conferência de Estocolmo de 1972 que, conforme apresentado anteriormente, foi a primeira das Nações Unidas com foco nas questões ambientais.

Vitale (2016) chama atenção para o incremento da presença dos povos indígenas nas instâncias deliberativas regionais e globais nas últimas décadas, com destaque para as reuniões e fóruns de discussão ligados à questão ambiental. A autora afirma que tais espaços, “[...] canais específicos para a expressão das vozes e

⁹ CAOI Andina. Entrevista com Fernando Huanacuni. Bolívia, 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9oZHJMTcfOE>>. Acesso em: 27 maio 2020.

demandas indígenas” (VITALE, 2016, p. 56), estão cada vez mais abertos e plurais, lembrando que somente a Organização das Nações Unidas (ONU) possui o Fórum Permanente sobre Questões Indígenas, os institutos do Relator Especial, o Fórum Internacional dos Povos Indígenas para as Mudanças Climáticas (*Caucus* Indígena) e o Fórum Indígena Internacional para a Biodiversidade.

Conforme a autora, a Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA) é uma das organizações indígenas mais atuantes nas instâncias deliberativas da política ambiental internacional. Nesses espaços, a organização mantém um diálogo constante com os governos nacionais e com as organizações internacionais, participa das reuniões e debates, analisa e faz sugestões em documentos oficiais.

Quando a COICA, que representa mais de 300 povos da Amazônia, ou a Coordenadoria Andina de Organizações Indígenas (CAOI), que reúne povos originários andinos do Peru, da Bolívia, da Colômbia e do Equador, participam das negociações sobre a questão ambiental global e colaboram para a formulação de políticas e acordos, o fazem partindo de uma leitura sobre a natureza que difere daquela predominante entre os outros atores da GAG. Desse modo, permitem leituras inovadoras sobre os mecanismos criados no âmbito da governança ambiental, como o próprio conceito de desenvolvimento sustentável e a proposta do MCC.

Não se trata apenas, por exemplo, da preocupação com o cenário de escassez de elementos naturais que se tornaram essenciais para a vida humana, como o da finitude dos “recursos” energéticos. Mas, por exemplo, com o fato de que entre os povos U’wa da floresta colombiana, que desde o início da década de 1990 enfrentam as petrolíferas que querem explorar o seu território, a extração do petróleo corresponde ao ato de dessangrar a Mãe Terra. Para esse povo, a “[...] Terra é a mãe e o petróleo é o sangue que a sustenta” (El PAÍS, 1996, p. 1; tradução nossa¹⁰).

Entre diversos povos não ocidentais a forma de se compreender a natureza é muito diferente e, por vezes, contraposta à interpretação hegemônica assentada em uma perspectiva de separação ontológica entre a natureza e o ser humano, em

¹⁰ No original: “La tierra es la madre y el petróleo la sangre que la sostiene”.

que a primeira é considerada um ente separado, inerte e inferior ao segundo. Tanto para as populações indígenas das terras andinas (nas quais subsiste a figura da Pachamama ou Mãe Terra) quanto para os indígenas amazônicos, a interpretação dualista e dicotômica que predomina na cosmovisão ocidental, de separação radical entre o ser humano e a natureza, é inexistente.

Huanacuni (2012), ao falar sobre o que aprendeu com os seus ancestrais originários das terras altas bolivianas, afirma que elementos como a água, a montanha e os rios vivem, sentem e pensam como nós, seres humanos. O antropólogo Viveiros de Castro (2002), por sua vez, após intensa pesquisa etnográfica entre os povos indígenas amazônicos, explica que entre eles há uma predominância da ideia de uma unidade cósmica dotada de “humanidade”. Ou seja, de processos que relacionamos à cultura, à consciência e à reflexão, que o conhecimento moderno ocidental considera como “humanos”. Essa unidade se manifesta através de uma pluralidade de formas materiais, incluindo aquelas que, desde uma perspectiva ocidental, correspondem a formas inanimadas, objetos, coisas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

88

Em diálogo com essas perspectivas indígenas, a corrente decolonial aprofundou a denúncia já realizada pelo pós-colonialismo, entre outras abordagens críticas, sobre como o pensamento ocidental moderno desenvolveu-se com base em dualidades, como as noções antagônicas mente/corpo; razão/emoção; eu/o outro (não eu); homem/mulher; ser humano/natureza (BALLESTRIN, 2013; GROSGOUEL, 2008). Ao longo do processo de conformação da modernidade ocidental capitalista colonial, o primeiro elemento desses pares dicotômicos foi considerado hierarquicamente superior ao segundo. No ocidente, a perspectiva da subjugação da natureza diante das necessidades do ser humano foi central para a prática exploratória dos recursos naturais (ou da natureza percebida como recursos naturais), subjacente ao processo de estruturação do sistema capitalista (HINKELAMMERT e JIMENEZ, 2003; LANDER 2005; SANTOS, 1988; SANTOS e MENESES, 2009). Como destaca Santos (1988), historicamente a natureza foi considerada um objeto externo, inerte e inferior, a ser transformado valendo-se do conhecimento técnico-científico do ser humano. Tal transformação possibilitou o progresso material dos países que lideraram a revolução industrial e,

consequentemente, a expansão do paradigma do progresso como modelo civilizatório único.

Está claro que, conforme alerta Descola (2001), não podemos atribuir a esse dualismo a completa responsabilidade pelos grandes males da era moderna. Mas a separação ontológica entre o mundo natural e o mundo social, é certo, serviu de base para a visão objetificada e utilitarista da natureza que sustenta as práticas depredatórias de parte do modelo de desenvolvimento. Por exemplo, a percepção da natureza como matéria-prima, recurso natural ou *commodities*, que subjaz às atividades extrativistas de alta intensidade e larga escala (que desembocam na devastação florestal) e as atividades industriais (que acarretam a poluição do ar, dos solos e das águas).

Visando superar a naturalização do progresso e do desenvolvimento como horizontes civilizatórios únicos de povos, nações e indivíduos, o *Buen Vivir* apresenta-se como “[...] uma grande busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas da humanidade pela emancipação e pela vida” (ACOSTA, 2016, p. 208). Hoje, está presente em inúmeras iniciativas conduzidas por organizações da sociedade civil global, com destaque para as indígenas e ecologistas, desafiando as bases sobre as quais se assentam as diversas instâncias da governança ambiental global, incluindo os mecanismos de combate ao aquecimento global e às mudanças climáticas¹¹. A Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra, aprovada durante a Conferência Mundial dos Povos sobre a Mudança Climática e os Direitos da Mãe Terra, realizada na cidade de Cochabamba, em 2010, é um exemplo disso¹².

Intimamente associados ao projeto andino do *Buen Vivir*, os Direitos da Natureza, Mãe Terra ou Pachamama desafiaram o antropocentrismo ao transformar a natureza no sujeito dos direitos estabelecidos. Além disso, oficializaram elementos cosmovisivos indígenas andinos até então percebidos

¹¹ A literatura sobre o *Buen Vivir* é extensa. Entre outras obras, destacamos: CHOQUEHUANCA, 2013; CORTEZ, 2011; DÁVALOS, 2010; MACAS, 2010; MEDINA, 2008; PRADA, 2010 e 2013; QUIJANO, 2011; e SCHAVELZON, 2015.

¹² Tais direitos já haviam sido positivados pela carta constitucional equatoriana aprovada em 2008 e, na Bolívia, promulgados pela Lei Marco da Mãe Terra e do Desenvolvimento Integral para o Vivir Bién, nº 300, de 2012.

como míticos ou folclóricos, colocando-os no mesmo patamar da categoria ocidental, de natureza (ACOSTA, 2016; SCHAVELZON, 2015).

Como explica Descola (2001), por ser o modo de identificação que permeia tanto o senso comum quanto a prática científica contemporânea, a interpretação ocidental sobre a natureza tornou-se o pressuposto que estrutura o conhecimento moderno. E, através dele, os modos de identificação da natureza existentes entre os povos não ocidentais são observados como curiosas representações da realidade, porém falsas: meras “[...] manipulações simbólicas desse campo de fenômenos específico e circunscrito que nós chamamos de natureza”¹³ (DESCOLA, 2001, p. 110 – tradução nossa).

A incorporação de conceitos/projetos como o *Buen Vivir* e os Direitos da Natureza nos discursos, debates e documentos que dela formam parte, revela um exercício político-jurídico intercultural significativo no âmbito da GAG. Catherine Walsh (2007, p. 47) explica o conceito de interculturalidade como parte “[...] de um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico orientado à descolonização e à transformação”¹⁴ (tradução nossa), formulado não no Norte Global – o *lócus* por excelência da produção de conhecimento na modernidade – ou num espaço acadêmico, mas no interior da luta étnico-social dos indígenas latino-americanos. Tais projetos, portanto “[...] são necessariamente de oposição, transformadores e contra-hegemônicos”¹⁵ (WALSH, 2007, p. 50; tradução nossa). Neste sentido, a participação dos indígenas como sujeitos políticos ativos nas instâncias da Governança Ambiental Global parece anunciar a possibilidade de construção de mecanismos políticos e jurídicos interculturais, menos marcados pela colonialidade e mais assertivos na defesa da natureza.

4. Considerações finais

¹³ No original: “manipulaciones simbólicas de ese campo de fenómenos específico y circunscrito que nosotros llamamos naturaleza”

¹⁴ No original: “[...] de un proyecto social, cultural, político, ético y epistémico orientado a la descolonización y a la transformación”.

¹⁵ No original: “[...] prácticas y procesos que son necesariamente oposicionales, transformadores y contrahegemónicos”

Ao longo do texto, indicamos algumas contribuições do pensamento decolonial para a área das Relações Internacionais, identificada como uma área marcada pelo eurocentrismo e pela colonialidade do saber. Propusemos, também, uma reflexão sobre a Governança Ambiental Global inspirada pelo pensamento decolonial, como um exemplo concreto da contribuição dessa corrente para a área de RI.

Vimos que, estando muito afinado com as lutas indígenas das últimas duas décadas na América Latina e com a produção intelectual a elas articulada, o pensamento decolonial pode jogar novas luzes sobre determinados mecanismos, documentos e conceitos-chave que resultam e/ou formam parte da GAG. Como exemplo, citamos a proposta do mercado de créditos de carbono, que aposta no aprofundamento das lógicas do mercado como estratégia de mitigação das mudanças climáticas.

Observado pelo olhar decolonial, o MCC parece aprofundar o distanciamento entre o ser humano e a natureza, fomentando a interpretação desta como *commodities*, reserva ou recurso infinitamente explorável, que é própria da modernidade ocidental capitalista e colonial. Esta difere daquelas interpretações provenientes dos povos indígenas e de outros povos do Sul Global, ancoradas em cosmovisões holísticas, de inter-relação profunda entre os entes diversos que compõem o Cosmos. Em diálogo com a produção intelectual indígena e não indígena que se esforça por traduzir tais interpretações, o pensamento decolonial renova a crítica à forma hegemônica de se entender a natureza, considerada parte dos problemas que levaram à crise ambiental.

À luz do pensamento decolonial a presença do movimento transnacional indígena nas diferentes instâncias deliberativas da GAG adquire nova importância. Ela possibilita que iniciativas inspiradas em matrizes civilizatórias indígenas, como o *Buen Vivir* e os Direitos da Natureza, sejam incluídas nos debates, desafiando o entendimento moderno/colonial da natureza intrínseco aos paradigmas hegemônicos do desenvolvimento e do progresso. Contribui, desse modo, para a construção de novos instrumentos políticos e jurídicos de enfrentamento da questão ambiental global, mais interculturais e afinados com as demandas e saberes indígenas. Tais instrumentos podem ter maior assertividade no controle

dos impactos ambientais, ao fomentarem práticas sociais e produtivas aliadas e integradas à natureza, e não contrapostas a ela.

5. Referências Bibliográficas

ACOSTA, A. **O Buen Vivir**: uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: SOUSA, S. M. [org.] Um convite à utopia [online], vol. 1. Campina Grande: EDUEPB, 2016, p. 203-233. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/kcdz2/pdf/sousa-9788578794880-06.pdf>>. Acesso em: 11 maio 2020.

ARENAL, C. **Introducción a las Relaciones Internacionales**. Ed. Tecnos: Madri, 1990.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BUDINI, T. F. Atores, processos e diferenças conceituais nos debates sobre “sociedade civil global”. **Revista de Estudos Internacionais (REI)**, vol. 2 (1), p. 88-102, 2011.

92 BURSZTYN, M.; BURSZTYN, M. A. **A Crise ambiental global**. In: _____. [orgs.] Fundamentos de política e gestão ambiental: os caminhos para a sustentabilidade, Rio de Janeiro: Garamond, 2013. cap. 7, p. 277-316.

CASANOVA, Pablo González. Colonialismo interno (una redefinición). **Revista Rebeldía**, México, n. 12, pp. 41-59, out. 2003.

CHOQUEHUANCA, D. Ontología política del SumakKausay – SumajQamaña. **Rebelión**, Quito, p. 5, 13 dez. 2013.

CORTEZ, D. La construcción social del Buen Vivir (SumakKawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. **Aportes Andinos**, Quito, n. 28, pp. 1-23, jan. 2011.

DÁVALOS, P. Sumak Kawsay: uma forma alternativa de resistência e mobilização. **Revista do Instituto Humanitárias Unisinos**, São Leopoldo, n. 340, pp. 23-34, jan. 2010.

DESCOLA, P. **Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social**. In: DESCOLA, P.; PÁLSSON, G. (orgs.). Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. México: Siglo XXI, 2001. p. 101-123.

DIAS, G. V.; TOSTES, J. G. R. Desenvolvimento sustentável: do ecodesenvolvimento ao capitalismo verde. **Revista SBG Online**. 2009.

DULCI, T. M. S. Decolonizando as Relações Internacionais na América Latina: novas agendas, objetos e atores. **XVII Congresso Internacional do Fórum Universitário Mercosul** (América Latina: Resgatar a Democracia. Repensar a Integração), Foz do Iguaçu, p. 1-16, setembro de 2019.

DUSSEL, E. **1492: o encobrimento do outro** (a origem do "mito da modernidade"). Traduzido por Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

El PAÍS (1996). **La tierra es la madre y el petróleo la sangre que la sostiene**. Madrid, 3 jun. 1996. Disponível em: <<http://www1.udel.edu/leipzig/texts2/elc03067.htm>>. Acesso em: 16 ago. 2019.

ESPANHOL, C. O. O Pensamento decolonial como perspectiva contra-hegemônica nos debates teóricos das Relações Internacionais. **6º Encontro da ABRI: Perspectivas sobre o poder em um mundo em redefinição**. Belo Horizonte, julho de 2017.

FAZENDA, Ivani Catarina Arantes. **Integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro: efetividade ou ideologia?** São Paulo: Loyola, 1979.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

93

FUSCALDO, B. M. H. **O constitucionalismo transformador da Bolívia e do Equador, ecológico e descolonizador**. 250f. Tese - Doutorado em Ciências da Integração da América Latina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Traduzido por Inês Martins Ferreira. **Revista Crítica de Ciências Sociais** (online), 80, p. 115-147, 2008. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/697>>. Acesso em: 22 jul. 2019.

HINKELAMMERT, F. J.; JIMÉNEZ, H. M. Las inauditas Pretenciones de la Globalización. **Economía y Sociedad**. nº 21, p. 5-19, jan/abril 2003.

JACOBI, P. R.; SINISGALLI, P. A. A. Governança ambiental e economia verde. **Ciência & Saúde Coletiva**, 17(6), p. 1469-1478, 2012.

LANDER, E. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. In: _____. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Colección Sur-Sur, Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 8-23.

LANG, M. **Por qué buscar alternativas?** In: LANG, M.; LÓPEZ, C.; SANTILLANA, A. [orgs.] **Alternativas al Capitalismo/Colonialismo del Siglo XXI**. ed. 1. Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala. Quito: Ediciones Abya Yala, 2013, p. 7-24.

MACAS, L. Sumak Kawsay: La vida en plenitud. **América Latina em Movimento: SumakKawsay, Recuperar o Sentido da Vida**, Quito, n.2, pp.14-17, fev. 2010

MAUAD, A. C. E. Governança global: intersecções com paradiplomacia em meio à crise climática. **BIB**, n. 78, p. 17-28, 2016.

MAPA, D. M. Filosofia política e relações internacionais: considerações sobre a pluralidade epistemológica da disciplina. **3º Encontro Nacional ABRI 2011**, 3., 2011, São Paulo. Instituto de Relações Internacionais – USP. Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000122011000100064&lng=en&nrm=abn>. Acesso em: 04 jul. 2020.

MEDINA, J. **La Buena Vida occidental y la Vida Dulce amerindia**. In: _____. (org.). *Suma Qamaña: La comprensión indígena de la vida buena*. La Paz: GPI, 2008. p. 31-37.

MORALEZ, R.; FAVARETO, A. **Energia, desenvolvimento e sustentabilidade** – definições conceituais, usos e abusos. In: _____. [orgs.] *Energia, desenvolvimento e sustentabilidade*. Porto Alegre: Ed. Zouk, 2014.

NASCIMENTO, F. O. **Reflexões sobre o mercado de carbono, à luz do pensamento decolonial**. 2020. 68 f. TCC – Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, 2020.

94

NOGUEIRA, J. P.; MESSARI, N. **Teoria das Relações Internacionais: correntes e debates**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Convenção Quadro sobre Mudança do Clima. Conferência das Partes (UNFCCC). **Acordo de Paris**. 2015. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2016/04/Acordo-de-Paris.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2020.

_____. Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CMMAD). **Nosso Futuro Comum**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV Editora. 1991.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

PRADA, R. Ontología política del Sumak Kausay – Sumaj Qamaña. **Rebelión**, Quito, 13 dez. 2013, p. 1.

_____. La revolución mundial del vivir bien. **Plataforma Interamericana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo**, s/n, pp. 01- 04, ago. 2010.

QUIJANO, A. Buen Vivir: Entre el desarrollo y la des-colonialidad del poder. **Equador Debate**, n. 84, pp. 31-50, 2011

_____. **Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, E. [org.] A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Introdução.** In: _____. (orgs.) Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina - CES. 2009. p. 9-19.

_____. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes.** In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (orgs.) Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina - CES. 2009. p. 23-72.

_____. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências.** In: _____. (org.). Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004, p. 23-56.

_____. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.2, n.2, p.46-71, ago. 1988.

SCHAVELZON, S. **Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir**, dos conceptos constituyentes en formación leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyente. Quito: Abya Ayala, 2015

95 URT, J. N. Povos indígenas como atores da governança global. **3º Encontro Nacional ABRI**, 2011. Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000122011000200034&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 4 junho 2020.

VITALE, D. **Democracia global e movimentos indígenas na cooperação sul-americana: um olhar para as comunidades amazônicas.** In: VITALE, D.; KRAYCHETE, E. S. (orgs). O Brasil e a Cooperação Sul-Sul: dilemas e desafios da América do Sul. Salvador: Edufba, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e Multinaturalismo na América Indígena.** In: _____. A inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac & Naif, 2002. pp. 345 - 401.

WALSH, C. **Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial.** In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. [eds.] Reflexiones para una diversidad epistémica en el capitalismo global, Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 47-62.

Decolonial Thinking in IR: the example of global environmental governance.

Bruna Muriel Huertas Fuscaldo
Fernando Oliveira Nascimento

Abstract: The paper highlights the contributions of the decolonial theory to the International Relations. Deeply connected to the struggles of Latin America's indigenous peoples during the transition from the 20th to 21st century, this critical thinking incorporates different fields, perspectives, actors and themes to the analyses of international and global phenomena. Thereby, it allows a deeper understanding of the inequalities and hierarchies that underlie such phenomena. To illustrate this contribution, we bring up the decolonial critic to the hegemonic ways of understanding the relationship between human societies and nature which, to a large extent, predominate in the mechanisms of Global Environmental Governance (GEG). As a result, it was possible to observe the importance of the participation of the indigenous organizations in the in the many instances of GAG, for the construction of mechanisms that are less unequal, more in tune with their demands and worldviews and more effective in defending the environment (or Mother Earth).

Keywords: Decolonial Thinking; International Relations; Global Environmental Governance.

El Pensamiento Decolonial en las RIs: el ejemplo de la gobernanza ambiental global.

Bruna Muriel Huertas Fuscaldo
Fernando Oliveira Nascimento

Resumen: Esa es una reflexión acerca de los aportes del pensamiento decolonial a las Relaciones Internacionales. La corriente crítica, producida en gran sintonía con las luchas de los pueblos indígenas latinoamericanos al principio del siglo XXI, incorpora diferentes áreas del conocimiento, perspectivas, actores y temáticas al análisis de los fenómenos internacionales y globales. Contribuye así para una comprensión más profunda acerca de las desigualdades y jerarquías subyacentes a tales fenómenos. Como ejemplo de este aporte, rescatamos la crítica decolonial a las formas hegemónicas de interpretar la naturaleza que, en gran medida, son las que predominan en los mecanismos de la Gobernanza Ambiental Global (GAG). Como resultado de la reflexión, se pudo observar la importancia de la participación de las organizaciones indígenas en los procesos de toma de decisiones de la GAG, para la construcción de mecanismos menos desiguales, más sintonizados con las demandas y cosmovisiones de estos pueblos y más efectivos en la defensa del medio ambiente (o Madre Tierra).

Palabras clave: Pensamiento Decolonial; Relaciones Internacionales; Gobernanza Ambiental Global.

Recebido em 10 de julho de 2020
Aprovado em 17 de agosto de 2020