



INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Diálogos entre o Desenvolvimento Local e Comunitário e o Ubuntu:
Caminhos alternativos à perspetiva dominante do Desenvolvimento

Rita Isabel Chaves dos Santos Antunes Pereira

Mestrado em Estudos de Desenvolvimento

Orientador:

Doutor Rogério Roque Amaro, Professor Associado

ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Maio, 2023

Departamento de Economia Política

Diálogos entre o Desenvolvimento Local e Comunitário e o Ubuntu:
Caminhos alternativos à perspetiva dominante do Desenvolvimento

Rita Isabel Chaves dos Santos Antunes Pereira

Mestrado em Estudos de Desenvolvimento

Orientador:

Doutor Rogério Roque Amaro, Professor Associado

ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Maio, 2023

Agradecimentos

Ao Professor Rogério Roque Amaro, pelo enorme exemplo de pessoa e de profissional que é, e por toda a disponibilidade, dedicação, sensibilidade e amizade com que me acompanhou ao longo deste percurso. Cada conversa e cada aprendizagem foram um privilégio e uma fonte de inspiração sem fim.

À minha família – mãe, pai e Diogo – por serem um pilar tão estrutural na minha vida. São o meu porto de abrigo e o sítio onde quero sempre voltar, seja para celebrar sucessos, encontrar conforto ou apenas partilhar as coisas simples da vida. Sou infinitamente grata pela vossa inspiração, apoio, força, compreensão e amor.

À Bia, à Margarida, à Mary e ao Zé, os meus amigos de sempre que me acompanham, motivam e apoiam em cada aventura, e também à Diana, a minha irmã do coração. Muito obrigada pela vossa amizade genuína e por toda a luz que trazem aos meus dias. Sem vocês, a vida não seria tão divertida.

Ao Murat, que me ensina todos os dias as cores do amor. A tua tranquilidade, compreensão e leveza fazem toda a diferença.

Resumo

A presente dissertação tem como principal objetivo a análise dos discursos, posicionamentos e propostas conceptuais das abordagens críticas ao paradigma dominante do Desenvolvimento, com especial ênfase na investigação dos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário (DLC), uma das propostas de desenvolvimento alternativo, e de Ubuntu, integrado no discurso pós-desenvolvimentista. Utilizando uma metodologia baseada em pesquisa bibliográfica e análise documental, são explorados os princípios epistemológicos, as bases teórico-conceptuais e as implicações práticas destes conceitos, tanto individualmente como numa perspectiva comparativa.

A investigação revela que, apesar das diferentes origens e enquadramentos, o DLC e o Ubuntu apresentam vários pontos de convergência nos princípios que os fundamentam, nos conteúdos que veiculam e nas abordagens que propõem. A proximidade e a complementaridade entre estes dois conceitos ressaltam a importância de fomentar um diálogo enriquecedor entre diferentes formas de conhecimento, saberes, experiências e perspectivas. Ademais, destaca-se a necessidade de viabilizar e articular concepções e abordagens diversificadas de bem-estar, a fim de criar novos caminhos para enfrentar os desafios globais contemporâneos.

Ao evidenciar o potencial de convergência entre o DLC e o Ubuntu, esta dissertação contribui para enriquecer o debate académico e científico no campo do Desenvolvimento, bem como para abrir novas perspectivas de investigação e diálogo intercultural.

Palavras-chave: Epistemologia, Desenvolvimento, Pós-Desenvolvimento, Desenvolvimento Local, Desenvolvimento Comunitário, Ubuntu.

Abstract

The main objective of this dissertation is to analyse the discourses, positions and conceptual proposals of the critical approaches to the dominant paradigm of Development, with a particular focus on investigating the concepts of Local and Community Development (LCD), as an alternative development concept, and Ubuntu, integrated in the post-development discourse. By using a methodology based on bibliographic research and document analysis, the epistemological principles, the theoretical and conceptual foundations, and the practical implications of these concepts are explored, both individually and in a comparative perspective.

The research reveals that, despite their different origins and frameworks, LCD and Ubuntu have several points of convergence in the principles that underlie them, in the content they convey, and in the approaches they propose. The proximity and complementarity between these two concepts emphasize the importance of fostering an enriching dialogue between different forms of knowledge, understandings, experiences and perspectives. Furthermore, it highlights the need to enable and articulate diverse conceptions and approaches to well-being, in order to forge new paths to address contemporary global challenges.

By highlighting the potential for convergence between LCD and Ubuntu, this dissertation contributes to enriching the academic and scientific debate in the field of Development, as well as to opening new avenues for research and intercultural dialogue.

Keywords: Epistemology, Development, Post-Development, Local Development, Community Development, Ubuntu.

Índice

Agradecimentos	i
Resumo	v
Abstract	vii
Introdução	1
1. Do Desenvolvimento ao Pós-Desenvolvimento	7
1.1. Surgimento e evolução do conceito de Desenvolvimento	7
1.2. Propostas de conceitos de Desenvolvimento Alternativo	12
1.3. Pós-Desenvolvimento e conceitos alternativos ao Desenvolvimento	15
1.4. Reflexão de síntese sobre as questões epistemológicas subjacentes ao debate entre desenvolvimento alternativo e alternativas ao desenvolvimento	19
2. Desenvolvimento Local e Comunitário	23
2.1. Do Desenvolvimento Comunitário ao Desenvolvimento Local: duas expressões, um conceito?	23
2.2. Fundamentos epistemológicos do Desenvolvimento Local e Comunitário	27
2.3. Discussão teórica e definição do conceito de Desenvolvimento Local e Comunitário	31
2.4. Implicações metodológicas do Desenvolvimento Local e Comunitário	38
3. Ubuntu	45
3.1. Enquadramento histórico e filosófico do Ubuntu	46
3.2. Sobre os fundamentos ontológicos e epistemológicos do Ubuntu	49
3.3. Da epistemologia do Ubuntu a uma tentativa de abordagem teórica	55
3.4. Sobre as implicações metodológicas do Ubuntu	61
4. Análise comparativa entre os conceitos Desenvolvimento Local e Comunitário e Ubuntu	67
4.1. Sobre os fundamentos ontológicos e epistemológicos do DLC e do Ubuntu	67
4.2. Contributos para uma comparação entre as bases teóricas do DLC e do Ubuntu	71
4.3. Sobre as implicações metodológicas do DLC e do Ubuntu	74
Conclusões	79
Referências Bibliográficas	89

Introdução

Desde o surgimento e afirmação do Desenvolvimento como proposta política e científica, após o fim da Segunda Guerra Mundial, o campo desenvolvimentista tem sido alvo de múltiplos questionamentos e reflexões sobre a adequabilidade e os limites das formulações e abordagens dominantes deste conceito, essencialmente assentes no crescimento económico, na industrialização e na modernização das sociedades. Embora, numa fase inicial, o discurso desenvolvimentista tenha suscitado considerável interesse por todo o mundo, devido ao imaginário de prosperidade e riqueza a ele associado, a crescente insatisfação perante a sua incapacidade de dar resposta a muitos dos desafios sociais globais, sobretudo a partir da década de 1970, gerou intensos debates envolvendo membros da comunidade académica, representantes de diferentes instituições e as próprias sociedades civis.

Tais debates acabaram por culminar no surgimento de múltiplas correntes críticas, com diferentes origens e posicionamentos em relação ao conceito de Desenvolvimento. No âmbito da corrente crítica originada predominantemente no Norte global, surgiram propostas de reformulação do paradigma desenvolvimentista direcionadas para um ‘desenvolvimento alternativo’, com expressão nos conceitos de Desenvolvimento Sustentável, Desenvolvimento Local, Desenvolvimento Comunitário, Desenvolvimento Humano, Desenvolvimento Social ou Desenvolvimento Integrado. Já na perspetiva crítica oriunda sobretudo no Sul global, a convicção da impossibilidade de recuperar o conceito e os discursos do Desenvolvimento justificou a proposta de dar início à era do Pós-Desenvolvimento; tal proposta viria a ser embasada em referências a conceitos com diferentes origens, enquadramentos culturais e conteúdos, como o Buen Vivir (conceito amplamente referenciado pelos autores desta corrente), o Decrescimento, a Felicidade Interna Bruta, o Wellbeing, o Ubuntu, entre outros.

A presente investigação propõe-se a contribuir para aprofundar o estudo e a reflexão sobre os discursos e posicionamentos dessas correntes de pensamento, assim como das suas propostas conceptuais. Nesse sentido, optou-se por proceder à análise e reflexão teórica dos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e do Ubuntu – uma escolha que decorre não apenas das inquietações iniciais suscitadas por cada um dos conceitos e do crescente interesse em compreender a sua abrangência, discursos e implicações práticas, mas também de uma suspeita prévia de que, embora associados a correntes críticas distintas, estes dois conceitos poderiam

apresentar múltiplos pontos de convergência nas suas dimensões epistemológica, teórica e metodológica.

Assim, a pertinência científica deste trabalho reside na sua potencial capacidade de contribuir para a consolidação e enriquecimento das reflexões acerca dos fundamentos epistemológicos, das dimensões teórico-conceituais e das implicações práticas destes conceitos, em torno do campo do desenvolvimento. Espera-se que esta investigação, através das suas reflexões e conclusões, possa constituir uma fonte de informação pertinente para estudantes e investigadores que procurem aprofundar os seus conhecimentos acerca destes conceitos, oferecendo novas possibilidades para investigações e pesquisas futuras.

Propondo-se analisar e colocar em diálogo os fundamentos do DLC e do Ubuntu, a presente investigação invoca e enfatiza formas de consciência e interpretação do mundo e do bem-estar que são consideradas alternativas aos discursos e abordagens dominantes. Portanto, a sua pertinência política reside na possibilidade de que as reflexões apresentadas possam servir de inspiração e fundamentação para a elaboração de políticas públicas que visem incorporar novas perspectivas, dimensões, estratégias e valores na construção de caminhos transformadores para os diferentes territórios e comunidades.

No que concerne à pertinência social deste estudo, a sua relevância reside na capacidade de gerar conhecimento relevante e aplicável no âmbito dos processos de melhoria do bem-estar das sociedades. Ao possibilitar o acesso a novas abordagens e instrumentos para lidar com a complexidade dos desafios sociais, este estudo abre novos caminhos para compreender e melhorar o bem-estar e o bem viver de diferentes comunidades e para fortalecer a ação coletiva em prol da sua qualidade de vida. Em particular, destaca-se o potencial de as reflexões e conclusões aqui apresentadas virem a constituir recursos informacionais e inspiradores para organizações não-governamentais e grupos de cidadãos que operam em contextos onde a presença do Estado é escassa ou limitada, contribuindo para que essas entidades enfrentem os problemas complexos que afetam as pessoas de forma mais informada, inovadora e eficaz.

É de ressaltar ainda a pertinência pessoal e profissional desta investigação, que encontra as suas raízes na experiência prévia da mestranda como Técnica de Projeto na Academia de Líderes Ubuntu, bem como na sua motivação pessoal para aprofundar os seus conhecimentos sobre as perspectivas e abordagens consideradas ‘alternativas’ em relação ao bem-estar. Assim, a dissertação contribui tanto para o fomento dos conhecimentos teóricos e práticos da mestranda no âmbito das novas abordagens do desenvolvimento, como também para o aprimoramento do seu espírito crítico em relação ao mundo em que vive, levando-a a refletir, de forma cada vez mais concreta, sobre o seu papel e responsabilidade enquanto líder e agente de mudança.

Ora, sendo o *objetivo geral* deste estudo o de proceder a uma análise comparativa entre os conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e de Ubuntu, no sentido de promover o diálogo entre ambos e de refletir sobre os seus principais pontos de convergência e de divergência, a investigação baseou-se na seguinte *pergunta de partida*:

- Qual é a natureza e implicações teóricas e práticas dos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e de Ubuntu, e quais são os pontos de contacto que partilham entre si, no âmbito das novas abordagens no campo do desenvolvimento?

Nesse sentido, e de forma inerente ao objetivo geral desta investigação, são de mencionar como *objetivos específicos*:

1. Delimitar o surgimento e as principais etapas do percurso do conceito de Desenvolvimento, bem como a emergência das linhas críticas e propostas alternativas;
2. Analisar em profundidade o conceito de Desenvolvimento Local e Comunitário, enquanto proposta de desenvolvimento alternativo, dos pontos de vista epistemológico, teórico e metodológico;
3. Analisar em profundidade o conceito de Ubuntu, quanto às suas implicações epistemológicas, teóricas e metodológicas;
4. Promover o diálogo entre os conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e Ubuntu, nas perspetivas epistemológica, teórica e metodológica, por forma a averiguar os pontos de contacto existentes;
5. Contribuir para o enquadramento e consolidação científicos dos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e de Ubuntu, nas discussões das novas abordagens do desenvolvimento.

A opção por uma abordagem teórica na condução da presente investigação é justificada pela importância que este tipo de análise tem em termos de compreensão das bases conceptuais e teóricas dos conceitos em questão; particularmente quando considerados como alternativas às abordagens tradicionais do desenvolvimento, a delimitação e precisão teórica destes conceitos contribui para evidenciar as limitações das antigas perspetivas e oferecer bases mais consistentes às propostas centradas na promoção do bem-estar das pessoas e sociedades.

Quanto à *metodologia* adotada, optou-se por uma abordagem qualitativa baseada na pesquisa bibliográfica e análise documental. O estudo teve início com várias leituras exploratórias, através das quais se procurou compreender o ponto de situação dos conhecimentos relevantes para dar resposta à pergunta de partida. Concomitantemente à seleção

cuidadosa de fontes de informação versando contributos de diferentes autores sobre os conceitos estudados, houve o cuidado de, desde uma fase inicial, situar o trabalho em relação a quadros conceptuais reconhecidos (cf. Quivy & Campenhoudt, 1995, pp. 49-51); neste contexto, destaca-se a inspiração proveniente do estudo teórico comparativo entre os conceitos de Desenvolvimento Local e do Buen Vivir, realizado por Andreia Marcelino (2016), tanto quanto à abordagem e ao modelo de análise utilizados, como quanto aos questionamentos que levanta. Seguiram-se múltiplas operações de leitura de fontes de informação variadas, como artigos científicos, atas de congressos, dissertações, entradas de dicionários, documentos oficiais de instituições públicas, obras de referência, entre outros – leituras estas que possibilitaram o contacto com abordagens e interpretações diversificadas e a seleção da informação pertinente para este estudo, abrindo caminhos para novas significações dos conceitos e discursos em análise.

Esta opção metodológica possibilitou a exploração de uma extensa variedade de fontes de informação pré-existentes à investigação, num reduzido período de tempo, traduzindo-se numa revisão bibliográfica abrangente e numa compreensão aprofundada das tendências e lacunas teóricas dos conceitos em estudo. Além da facilidade de acesso às fontes de informação (nomeadamente aquelas que estão disponíveis em formato digital), importa salientar que a ausência de deslocações ou recolha de dados em campo permitiu uma poupança significativa de tempo e recursos financeiros. Contudo, esta metodologia apresenta algumas limitações, entre as quais se destaca a possibilidade de subjetividade na análise decorrente da seleção e interpretação das fontes de informação. De modo a mitigar este risco e assegurar a consistência e validade das conclusões desta investigação, foram adotadas estratégias para garantir que as fontes selecionadas fossem abrangentes, representativas e diversificadas, e capazes de abordar adequadamente a pergunta de partida.

A dissertação encontra-se estruturada em 4 capítulos principais, subdivididos em vários pontos específicos. O primeiro capítulo propõe uma incursão pelas principais etapas do percurso do conceito de Desenvolvimento desde o seu surgimento, pelas principais críticas de que foi alvo, visando a sua reformulação ou abandono, bem como pelas propostas alternativas referenciadas no âmbito de cada uma dessas correntes – entre as quais o Desenvolvimento Local, o Desenvolvimento Comunitário e o Ubuntu. Ainda neste primeiro capítulo, procede-se a uma reflexão de síntese sobre as questões epistemológicas subjacentes ao debate entre desenvolvimento alternativo e alternativas ao desenvolvimento, visando elucidar o leitor sobre os debates e enquadramentos relevantes para a compreensão do tema.

Nos três capítulos subsequentes, realiza-se uma análise sistemática das dimensões epistemológica, teórico-conceitual e metodológica dos dois conceitos referenciados. Assim, no segundo capítulo, explora-se o conceito de Desenvolvimento Local e Comunitário, justificando-se a opção pelo uso desta expressão copulativa e, posteriormente, explorando os seus fundamentos nos três pontos de vista referidos. O terceiro capítulo tem início com a apresentação e contextualização do Ubuntu enquanto filosofia e epistemologia do Sul global, seguindo-se o estudo das suas três dimensões mencionadas. O quarto capítulo é dedicado ao diálogo entre os dois conceitos, sendo averiguados os pontos de contacto existentes, de acordo com os três âmbitos de análise previamente referidos.

A pesquisa termina com uma reflexão crítica que procura responder à pergunta de partida e aos objetivos específicos, evidenciando igualmente a importância do quadro teórico escolhido e apresentando algumas direções para possíveis investigações futuras.

Ao longo da realização do trabalho, foram enfrentadas algumas dificuldades dignas de nota. Enquanto a bibliografia disponível sobre o DLC é abundante e diversificada, com abordagens teóricas e empíricas relativamente consolidadas, o mesmo não se verifica em relação ao Ubuntu. Devido à natureza deste último conceito e aos desafios de tradução intercultural que a sua introdução em contextos ocidentais de pesquisa acarreta, a teorização é ainda incipiente em muitos aspetos, o que limita a disponibilidade de literatura, especialmente em torno do campo do desenvolvimento. Essa escassez bibliográfica reflete-se também na falta de estudos que relacionem os dois conceitos. Portanto, esta investigação e as reflexões aqui apresentadas constituem um dos primeiros contributos para colmatar tais lacunas e constituem um ponto de partida para investigações futuras.

Outra dificuldade sentida decorreu da opção pela matriz de análise *epistemologia-teoria-metodologia*. Apesar de ser uma grelha amplamente utilizada em pesquisas académicas ocidentais, a sua origem e estrutura refletem esquemas de pensamento e análise decorrentes do modelo da modernidade científica ocidental, o que pode limitar a sua aplicabilidade a conceitos e realidades que não estejam intrinsecamente ligados a essa perspetiva e ao contexto onde teve origem – como é o caso do Ubuntu. Nesse sentido, foi necessário identificar as limitações desta matriz e, simultaneamente, flexibilizá-la em relação aos objetivos do estudo, de forma a conduzir uma reflexão que não cedesse inteiramente à reflexão teoricista e estritamente analítica. Foi uma tarefa desafiante, mas crucial para garantir que tal estrutura pudesse fornecer um enquadramento adequado para a investigação do Ubuntu no contexto das novas abordagens no campo do desenvolvimento.

Por fim, apesar dos esforços envidados para manter o mais elevado grau de objetividade e imparcialidade possível, reconhece-se a possibilidade de que a presente investigação tenha sido influenciada, em determinados momentos, por um viés cultural – especialmente devido à origem e enquadramento ocidental da mestranda, os quais naturalmente moldaram o seu percurso, as suas vivências e as formas como reflete e analisa o mundo em seu redor, em particular nas temáticas abordadas neste estudo.

Reconhecendo os limites da própria mestranda e dos pressupostos que guiaram a escolha da metodologia e da abordagem teórica, procurou-se adotar uma postura reflexiva, crítica, mas também curiosa e flexível, em relação aos conceitos e temas estudados, por forma a escutar atentamente ambos os conceitos e abordá-los com respeito e sensibilidade cultural, capturando, delimitando e acomodando as suas singularidades e complexidades.

Do Desenvolvimento ao Pós-Desenvolvimento

Afirmando-se como proposta científica e político-institucional após a Segunda Guerra Mundial, o conceito de Desenvolvimento começou por ser um conceito essencialmente abrigado numa lógica economicista. Ao longo das últimas décadas, porém, tem sido amplamente debatido e questionado – não só relativamente à sua capacidade para dar resposta a uma multiplicidade de problemáticas e desafios globais, mas também quanto à polissemia e flexibilidade ideológica que o subjaz. Enquanto numa primeira fase as abordagens críticas procuraram repensar os fundamentos economicistas e modernistas do conceito, por forma a reformulá-lo e abri-lo para a multidimensionalidade (e dando origem a várias propostas de desenvolvimento alternativo), a emergência do pensamento pós-desenvolvimentista a partir dos anos 1990 veio advogar o ‘Fim da Era do Desenvolvimento’, com as propostas de romper radicalmente com o conceito e de adotar expressões alternativas ao Desenvolvimento a partir de perspetivas do Sul global.

O presente capítulo propõe uma breve incursão pela evolução do conceito de Desenvolvimento e pelas principais reformulações e abordagens críticas de que foi alvo desde a sua afirmação no palco internacional. Ao longo das quatro secções que o constituem, procurar-se-á primeiramente enquadrar e delimitar o surgimento e as principais etapas do percurso do conceito; num segundo momento, serão referidas, em linhas gerais, as principais propostas de desenvolvimento alternativo; depois será abordada a corrente pós-desenvolvimentista enquanto crítica radical ao conceito de Desenvolvimento, bem como os conceitos alternativos que esta apresenta; finalmente, será realizada uma breve reflexão de síntese sobre as questões epistemológicas que subjazem o debate entre conceitos de desenvolvimento alternativo e alternativas ao desenvolvimento.

1.1. Surgimento e evolução do conceito de Desenvolvimento

Embora seja difícil situar historicamente a origem das preocupações com as questões do desenvolvimento, as raízes do conceito remontam ao surgimento das sociedades industriais europeias, no contexto da Revolução Industrial e da Revolução Francesa no século XVIII. As múltiplas transformações socioeconómicas (associadas à afirmação do capitalismo industrial e aos seus efeitos materiais e objetivos), políticas (relacionadas com o surgimento dos Estados nacionais modernos) e culturais (a partir de perspetivas antropocêntricas, da aplicação da

racionalidade e da prossecução da perfeitibilidade e do progresso) que tiveram início neste período estiveram na base de um projeto de modernidade ocidental, que em muito contribuiu para o crescente interesse nas ideias de ‘progresso’, ‘acumulação de riqueza’, ‘mudança’ e ‘bem-estar’ das sociedades (cf. Amaro, 2003, pp. 43-45).

Porém, o nascimento do Desenvolvimento enquanto campo disciplinar relativamente autónomo, validado cientificamente e reconhecido em termos políticos e institucionais, é normalmente associado ao período que sucedeu o fim da Segunda Guerra Mundial – particularmente enquanto resultado dos processos de independência política das antigas colónias europeias e das suas grandes aspirações para alcançar prosperidade e riqueza (que, aliás, levaram as duas superpotências saídas da guerra – a União Soviética e os Estados Unidos – a impulsionarem as suas agendas socialista e capitalista, respetivamente, apresentando discursos e estratégias para os ‘orientar’ num caminho de prosperidade e de bem-estar nas suas sociedades) (Amaro, 2017; Rist, 2010; Sachs, 2019[1992]).

Outros fatores que justificaram o interesse no conceito foram o contexto de destruição dos países europeus envolvidos na guerra que levou à necessidade de os reconstruir e reabilitar política, económica e socialmente – nomeadamente com o apoio do Plano Marshall –, a ascensão de uma nova divisão do Mundo, expressa no confronto ideológico entre o bloco socialista e o bloco ocidental (a chamada Guerra Fria), que fundamentou os processos de acumulação produtiva e de progresso científico e tecnológico necessários para sustentar a competição entre as duas superpotências, bem como o crescente interesse no Keynesianismo e na aplicação das lógicas intervencionistas que colocam o Estado como ator central na regulação da economia e da sociedade, validando a sua importância na promoção do progresso e do bem-estar, tanto nos países socialistas, como nos países capitalistas. De mencionar ainda a emergência de perspetivas favoráveis a uma era de progresso e paz entre nações que pudesse colocar um fim aos conflitos e crises que permearam o século XX até então, com expressão em compromissos das Nações Unidas, em múltiplas declarações internacionais e no famoso “Ponto Quatro” do Presidente Harry S. Truman (Amaro, 2017, pp. 78-79).

O quarto ponto discurso da tomada de posse do Presidente norte-americano Harry S. Truman, proferido a 20 de janeiro de 1949, é frequentemente apontado como o evento histórico inaugural da “Era do Desenvolvimento”: colocando a suposta superioridade científica e industrial dos Estados Unidos “available for the improvement and growth of underdeveloped areas”, definiu a criação de um programa de desenvolvimento económico baseado na assistência técnica a estes povos, através da mobilização de conhecimentos técnicos e científicos que permitisse aumentar a atividade industrial, visando o crescimento da

produtividade, a expansão do comércio internacional e a melhoria das suas condições de vida. Além disso, o uso da expressão ‘países subdesenvolvidos’ para referir as “áreas economicamente atrasadas” não só alterou o significado do termo desenvolvimento, ao atribuir-lhe a possibilidade de provocar uma mudança em direção a um estado final, como também estabeleceu uma nova visão do mundo assente na dicotomia *desenvolvido vs. subdesenvolvido*, segundo a qual o subdesenvolvimento se traduzia em ausência de desenvolvimento, mas onde haveria sempre margem para que os subdesenvolvidos pudessem alcançar o estado dos desenvolvidos (Rist, 2010, pp. 71-74).

Dessa forma, ao incluir toda a humanidade no “paradigma do Desenvolvimento”, Truman decretou universalmente dois mil milhões de pessoas como sendo subdesenvolvidas (Esteve, 2019[1992], p. 37) e lançou o mote para que o desenvolvimento entrasse no imaginário das sociedades como um sonho, um objetivo a atingir, oferecendo-lhes o “caminho para o progresso e para a civilização”, onde o capital, a ciência e a tecnologia se assumiram como principais componentes (Escobar, 1995; Sachs, 2019[1992]).

Assim, no período que sucedeu a Segunda Guerra Mundial, a perspetiva dominante caracterizou-se pela proximidade dos conceitos de *crescimento económico* e de *desenvolvimento* (onde o primeiro era visto como condição necessária e suficiente para garantir o segundo), justificando a utilização de indicadores de crescimento económico como o PIB para avaliar o grau de desenvolvimento dos diferentes países (Amaro, 2003). Esta perspetiva economicista do desenvolvimento foi sustentada nos conceitos de *industrialização*, que passou a ser considerada uma etapa obrigatória para alcançar o desenvolvimento, e o de *modernização*, implicando “a substituição das estruturas arcaicas e tradicionais do subdesenvolvimento (e dos meios rurais e dos sectores económicos e das mentalidades com eles conectados), pelas lógicas modernas e progressistas do desenvolvimento (e dos meios urbanos e dos sectores industriais e dos modos de vida e consumo a eles inerentes)” (Ibid., p. 48).

No domínio teórico, tendo por referência a experiência histórica dos países industrializados ocidentais considerados desenvolvidos, foram vários os modelos de desenvolvimento elaborados pela chamada primeira geração de economistas do desenvolvimento (Meier, 2000) – como é o caso da teoria do Big Push de Rosenstein Rodan (1943), do modelo dos setores duais com oferta ilimitada de mão-de-obra de Arthur Lewis (1955) ou da teoria das etapas lineares do crescimento económico de Walt Rostow (1960). Inseridos na Escola Estruturalista, estes modelos e teorias criticavam o sistema de preços de mercado (considerado ineficiente e falível) e colocavam a ênfase na ação reguladora no Estado no funcionamento da economia como forma de “promote capital accumulation, utilize reserves of surplus labor, undertake

policies of deliberate industrialization, relax the foreign exchange constraint through import substitution, and coordinate the allocation of resources through programming and planning.” (Meier, 2000, p. 15).

Numa primeira fase crítica às teorias da modernização, ainda durante os anos 1960, a Escola da Dependência conquistou muitos adeptos – apesar das variantes ideológicas e metodológicas internas que a caracterizaram. Com origens no Terceiro Mundo¹ (particularmente na América Latina) e considerando uma perspectiva histórica da estrutura internacional, os seus principais argumentos distendiam em torno das ideias de que o subdesenvolvimento estava estreitamente relacionado com a expansão dos países industrializados, pelo que o desenvolvimento e o subdesenvolvimento eram ambos resultados históricos de um processo universal (ditas “faces da mesma moeda”) (e, portanto, o subdesenvolvimento não podia ser considerada a condição inicial para um processo evolucionista); nesse sentido, a dependência resultava das relações de dominação externa, mas manifestava-se também nas estruturas internas dos países (Santos, 1998, pp. 18-19). Porém, apesar dos seus contributos valiosos para o pensamento desenvolvimentista e dos caminhos que abriu para a elaboração de novas abordagens críticas (como a Teoria do Sistema-Mundo), alguns autores, como Gilbert Rist (2010), que demarca o carácter essencialmente economicista, a tendência para a simplificação, ou a dificuldade em apresentar propostas políticas, económicas ou sociais adequadas para solucionar o problema apresentado (pp. 119-121).

Apesar de, até ao final da década de 1960 (proclamada pelas Nações Unidas como primeira ‘Década do Desenvolvimento’), se terem registados alguns progressos resultantes dos processos de mudança e de desenvolvimento ocorridos – sobretudo em termos do aumento global da produção e do consumo de bens e serviços, do aumento dos níveis de produtividade, de um conjunto de melhorias nos níveis de escolarização e nas condições de saúde, e de múltiplos avanços científicos e tecnológicos (Amaro, 2003, p. 49) – a verdade é que, simultaneamente, muitos problemas surgiram ou foram agravados.

Assim, a passagem da década de 1960 para a de 1970 ficou marcada pela crescente incapacidade do conceito para dar resposta a muitos dos novos desafios sociais um pouco por

¹ Expressão proposta nos anos 1960 pelo geógrafo e economista francês Alfred Sauvy, inspirada na Revolução Francesa e na referência ao “Terceiro Estado”: de forma semelhante ao papel histórico do povo enquanto classe explorada na Revolução Francesa, os países do Terceiro Mundo deveriam assumir um papel de protagonismo na mudança estrutural no quadro das relações internacionais e na transição para uma nova forma de poder. Não está, portanto, original e semanticamente relacionada com a referência a patamares à qual tende a ser associada (em que o Primeiro Mundo corresponderia aos países capitalistas, o Segundo Mundo aos países socialistas e o Terceiro Mundo aos restantes).

todo o mundo – com expressão evidente na insatisfação e desilusão dos chamados países do Terceiro Mundo em relação aos resultados do desenvolvimento e ao não cumprimento das promessas de ‘ajuda’ pelos países desenvolvidos no âmbito da ‘Década do Desenvolvimento’, e nas diferentes manifestações de mal-estar social e cívico nos ditos países desenvolvidos, resultantes das críticas ao modelo de sociedade dominante (desde os protestos estudantis em maio de 1968, em França, passando pelas lutas cívicas nos EUA, pelo movimento hippie, pelo início do movimento feminista, entre outros). Num contexto crítico acentuado pela emergência de uma consciência ambiental sobre os problemas do desenvolvimento, por múltiplas crises económicas (relacionadas com o fim do modelo económico do pós-guerra e as crises do petróleo de 1973 e 1979-1980), e pela sucessão de crises nos países socialistas (simbolicamente iniciada pela Primavera de Praga, em 1968, e terminada com a Queda do Muro de Berlim, em 1989) (cf. Amaro, 2017, pp. 86-90), começaria a assistir-se a uma diversificação das interpretações e estratégias científicas e políticas do desenvolvimento.

Ainda assim, o panorama internacional marcado pelas críticas às falhas do Estado no âmbito dos programas intervencionistas e pelo esgotamento do modelo de crescimento económico do pós-guerra (interrompendo os chamados ‘anos dourados’ do crescimento pós-guerra e marcando o fim do sistema de Bretton Woods), associadas a uma série de outras crises, criou as condições favoráveis ao ressurgimento de uma leitura liberal da economia neoclássica. Assente na afirmação da microeconomia e com o foco da elaboração de políticas nos mercados, nos preços e nos incentivos, o neoliberalismo das economias mundiais viria a tornar-se o paradigma dominante das abordagens ao desenvolvimento durante a década de 1980 – particularmente através do Consenso de Washington e da prescrição de reformas visando a liberalização do mercado (como a desregulação financeira e económica e a privatização das empresas públicas), enquanto condições necessárias para obtenção da assistência financeira internacional para dar resposta aos desafios do desenvolvimento (Ferreira e Raposo, 2017, p. 118; Meier, 2000, pp. 17-18).

Com a propulsão das forças da globalização, desencadeada com a queda do Muro de Berlim, em 1989, e com o fim da Guerra Fria, em 1991, também as críticas ao Consenso de Washington e aos seus planos de ajustamento económico se fizeram ouvir: afinal, o rápido crescimento económico de oito economias do Leste Asiático, conhecido como “Milagre Asiático”, não tinha sido um resultado exclusivo das medidas neoliberais, uma vez que tinha havido intervenção significativa do Estado (cf. Stiglitz, 1999). O papel das organizações e das instituições nas experiências de desenvolvimento ganhou, então, uma nova visibilidade, que se viria a refletir na afirmação de temáticas como a “boa governança” no discurso

desenvolvimentista da atualidade – uma preocupação que, de acordo com Ferreira e Raposo “assenta primordialmente na sujeição e cumprimento dos desígnios do Estado mínimo, guardião das liberdades do mercado capitalista global, e na adoção, generalizada aos outros sectores (nomeadamente ao Estado), dos modelos e dos parâmetros e indicadores de gestão, típicos das empresas capitalistas” (2017, p. 119).

1.2. Propostas de conceitos de Desenvolvimento Alternativo

Apesar das diferenças ideológicas e metodológicas das abordagens e práticas de desenvolvimento que predominaram nos diferentes momentos do percurso do desenvolvimento, as formulações dominantes do conceito estiveram, ao longo das quase sete décadas de história, associadas a algumas características e formas de dominação – sintetizadas por Amaro (2017, pp. 84-87) em cinco ideias-chave:

1) o *economicismo*, por assentar num forte determinismo economicista e produtivista e, portanto, numa ligação estreita ao crescimento económico e aos seus indicadores quantitativos (como o produto ou o rendimento *per capita*) e com efeitos nocivos em termos sociais, ambientais, culturais, territoriais, políticos, cognitivos e éticos; 2) o *etnocentrismo de origem eurocêntrica*, relacionado com as suas lógicas colonialista e imperialista que conduziram à imposição de “modelos ou caminhos a seguir”, tendo por referência as experiências capitalistas (sobretudo) e socialistas de ‘progresso’ e ‘desenvolvimento’; 3) o *antropocentrismo*, que coloca o ser humano no centro do universo, assentando no predomínio de valores como a liberdade e a razão, e legitimando relações de exploração e de dominação sobre a natureza; 4) o *androcentrismo*, presente na dominação patriarcal com expressão em oportunidades desiguais para homens e para mulheres, bem como num predomínio de valores e perspetivas masculinas sobre as femininas; e 5) e o *uniformismo*, como resultado das suas lógicas etnocêntricas, associado à imposição de caminhos “one best way” (e ao conseqüente desprezo das propostas de conhecimento não convencionais e à eliminação da diversidade).

Ora, no sentido de abrir o conceito para a multidimensionalidade e para a interdisciplinaridade, foram surgindo, sobretudo ao longo das décadas de 1970 e 1980, várias propostas de reformulação do paradigma desenvolvimentista, com expressão em múltiplos conceitos de desenvolvimento alternativo que procuraram abordar problemáticas fora do âmbito económico e renovar o seu conteúdo e as suas abordagens. Este movimento de reformulação paradigmática ganhou ampla expressão institucional através do Relatório ‘What Now? Another Development’, da Fundação Dag Hammarskjöld, em 1975, que chamou a

atenção para necessidade de “Redefining the content and direction of development and re-ordering international relations and the United Nations system”, propondo um ‘outro desenvolvimento’, que fosse integral, endógeno e autossustentado, em harmonia com o ambiente, e orientado para a satisfação das necessidades (pp. 7-8).

No que diz respeito à afirmação institucional da consciência ambiental, esta acontecera alguns anos antes, com a Conferência de Estocolmo (1972) e a publicação do estudo ‘Limits to Growth’ do Clube de Roma (também em 1972) – tendo lançado as bases para o conceito de *Desenvolvimento Sustentável*. Apresentado em 1987 pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (WCED) da ONU através do Relatório ‘Our Common Future’ da Comissão Brundtland, o Desenvolvimento Sustentável é formulado como o “development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs” (p. 54). Reconhecendo, por um lado, as necessidades e aspirações humanas como objetivos centrais do desenvolvimento, e por outro lado, a incompatibilidade deste com o rápido crescimento económico, este conceito pressupõe que o crescimento deve ser combinado com a preocupação com o ambiente, em termos da pressão exercida sobre os ecossistemas e os recursos naturais, e com o bem-estar das populações (sobretudo as mais pobres), no presente e no futuro – propondo, assim, uma articulação entre a dimensão económica e as dimensões ambiental e social (cf. WCED, 1987).

Já no terreno, as preocupações com a desadequação das metodologias de intervenção ainda durante a década de 1950 levaram a que alguns técnicos das Nações Unidas e de ONGs envolvidos em processos de cooperação e ajuda ao desenvolvimento em países subdesenvolvidos procurassem soluções mais ajustadas às realidades com que se deparavam. Uma das primeiras propostas metodológicas alternativas foi o *Desenvolvimento Comunitário*, que, assumindo uma perspetiva multidimensional dos problemas e das soluções, chamou a atenção para a importância de auscultar as comunidades sobre as suas necessidades, e de mobilizar as capacidades e recursos endógenos (Amaro, 2009, p. 109).

A procura de um ‘outro desenvolvimento’ teria uma das suas expressões mais fortes com a afirmação do *Desenvolvimento Local*, nos anos 1980: inspirado pela base indutiva do método do Desenvolvimento Comunitário, mas também por uma perspetiva territorialista do desenvolvimento (a partir de cada território local ou *bottom-up*), atribui à comunidade o protagonismo principal dos processos de melhoria das condições de vida (Amaro, 2003, p. 57). Na mesma linha de questionamentos, viria a ganhar forma o conceito de *Desenvolvimento Participativo*, cuja ênfase é colocada na adoção de dinâmicas e pedagogias participativas que

se traduzam num envolvimento ativo dos indivíduos nesses processos e no reforço das suas capacidades, competências e poder (ou *empowerment*). (Ibid., p. 58).

Relativamente às tentativas de relacionar o desenvolvimento com os direitos e liberdades fundamentais do ser humano, estas começaram a ganhar relevância na década de 1960, com a proposta de François Perroux de uma Economia do Homem (por oposição à Economia do dinheiro) e, mais tarde, com a abordagem das *basic needs*, uma proposta institucional defendida nos anos 1970 pela OIT e pelo Banco Mundial (na pessoa do então governador norte-americano Robert McNamara) (Amaro, 2003, p. 58). Tal visão viria a desembocar na proposta do PNUD, em 1990, do conceito de *Desenvolvimento Humano*, que teve como principais influenciadores teóricos Mahbub Ul Haq, Amartya Sen e Martha Nussbaum. Em linhas gerais, o Desenvolvimento Humano:

(...) tem a ver com a ampliação das liberdades, para que todos os seres humanos possam exercer as escolhas que valorizam. Essas liberdades têm dois aspectos fundamentais: a liberdade de bem-estar, representada pelos funcionamentos e capacidades, e a liberdade de representação, representada pela voz e pela autonomia (PNUD, 2016, p. 3).

O conceito de Desenvolvimento Humano introduziu também a publicação anual dos chamados ‘Relatórios de Desenvolvimento Humano’, à escala mundial e por país, e a criação do *Indicador de Desenvolvimento Humano* (IDH) que, tendo sido apresentado como uma alternativa progressista ao PIB, classifica anualmente “todos os países de acordo com o grau em que as respetivas populações dispunham da liberdade e da oportunidade para viverem uma vida a que dessem valor.” (PNUD, 2020, p. iii).

Em 1995, procurando travar o esvaziamento do Estado Social defendido pelo neoliberalismo e garantir a manutenção dos direitos sociais mínimos, foi criado o conceito de *Desenvolvimento Social* na Conferência de Copenhaga da ONU – que é, tal como o Desenvolvimento Humano, um conceito de grande dimensão institucional. Resultou do compromisso assumido pelos Estados membros de colocar o bem-estar dos indivíduos como prioridade do desenvolvimento e veio assinalar a importância de, através das políticas públicas, serem garantidos mínimos sociais aos indivíduos e às comunidades, em termos de rendimento, de conhecimento, de saúde e de dignidade no trabalho (United Nations, 1996, p. 2; Amaro, 2003, p. 59).

Com um conteúdo transversal às várias propostas de desenvolvimento alternativo apresentadas, surgiu o conceito de *Desenvolvimento Integrado*. Menos indutivo e institucional que os outros conceitos, tem uma componente tendencialmente filosófica e intelectual inspirada

em diferentes teses científicas, como o paradigma da complexidade, a teoria geral dos sistemas, a teoria do caos ou a geometria dos fractais (Amaro, 2021b, p. 43). Propõe uma visão sistémica dos processos de mudança, a partir da complexidade e da complementaridade das dimensões da realidade – defendendo, por isso, uma abordagem interdisciplinar e uma metodologia copulativa, do “e” e não do “ou” (Amaro, 2003, p. 59).

A diversidade de abordagens inerente a estas propostas (e a tantas outras) permitiu ressituar as questões do desenvolvimento convencional, afastando-as da preocupação com o crescimento económico e enriquecendo o conteúdo e a abrangência do conceito, ao estimular o diálogo entre diferentes dimensões e atores, valorizar diferentes perspetivas e promover a reabilitação das suas práticas.

1.3. Pós-Desenvolvimento e conceitos alternativos ao Desenvolvimento

Nos anos 1990, em simultâneo com a afirmação das propostas de conceitos de desenvolvimento alternativo, alguns autores e movimentos (sobretudo do Sul global) colocaram-se numa posição mais crítica, advogando o declínio do conceito de desenvolvimento. Segundo Wolfgang Sachs, tal declínio era resultado (2019[1992], pp. 30-33):

1) do abalo provocado pela degradação ambiental na hegemonia dos países desenvolvidos (que deixaram de ser modelos a seguir); 2) da mudança de carácter do projeto de desenvolvimento, utilizado como instrumento político e ideológico durante a Guerra Fria e que, perante a queda do Bloco Soviético, tornou redundantes as promessas de desenvolvimento feitas ao Sul global; 3) da sua incapacidade para dar respostas adequadas aos problemas da generalidade das populações dos países pobres (promovendo o aumento do fosso entre os países do Norte e do Sul, e entre ricos e pobres no interior de cada um deles); e 4) do fracasso na sua pretensão de universalizar o modelo desenvolvimentista.

Advogando o ‘Fim da Era do Desenvolvimento’ e o abandono do próprio conceito, foram vários os autores se juntaram aos movimentos de base que emergiram em oposição ao desenvolvimento e que se mostraram favoráveis à entrada numa ‘Era do Pós-Desenvolvimento’ – de referir Wolfgang Sachs, Ivan Illich, Arturo Escobar, Gilbert Rist, Serge Latouche, Gustavo Esteva, Majid Rahnema, entre outros.

De acordo com esta nova perspetiva, a rutura radical com o pensamento desenvolvimentista e com o conceito de desenvolvimento era fundamental, uma vez que os seus conteúdos e as suas formas eram considerados irrecuperáveis: por um lado, os valores subjacentes às formulações dominantes do conceito de desenvolvimento estavam intrinsecamente ligados um

universalismo eurocêntrico, não correspondendo a aspirações universais profundas nem valorizando a diversidade epistemológica, cultural e política existente no mundo; por outro lado, independentemente do adjetivo utilizado nas propostas de conceitos de desenvolvimento alternativo, as tentativas para reabilitar o desenvolvimento não constituíram nenhuma desconstrução ou reformulação profunda do mesmo, já que o núcleo conceitual do desenvolvimento continuava ligado ao crescimento económico e a indicadores quantitativos como o PIB (Latouche, 1995, pp. 25-26; Acosta, 2012, p. 199) – uma limitação reforçada com a vasta apropriação dessas propostas pelos poderes político, económico e institucional (como aconteceu com o Desenvolvimento Sustentável e o Desenvolvimento Humano de forma mais evidente, mas que se estendeu a praticamente todo o ‘desenvolvimento alternativo’) (Amaro, 2017, pp. 92-93).

Os teóricos do Pós-Desenvolvimento reconheceram desde logo a importância de dar voz às diferentes expressões e perspectivas com origens diversas que não cabiam nos modelos e discursos desenvolvimentistas e que frequentemente tinham ganho expressão em oposição a estes – englobando os conhecimentos e saberes locais, o poder popular e os novos movimentos sociais. Numa primeira fase, porém, abstiveram-se de apresentar propostas concretas de alternativas ao desenvolvimento, alegando que a formulação de alternativas no nível macro e abstrato seria um contributo bastante limitado, quer em termos práticos (dado que nenhuma alternativa seria – nem deveria ser – aplicável a todos os locais ou situações), quer em termos teóricos (considerando os riscos de apropriação académica e institucional dessas propostas, à semelhança do que acontecera com as propostas de conceitos de desenvolvimento alternativo) (Escobar, 1995, pp. 215-216; p. 222).

Ainda assim, Escobar propôs um conjunto de critérios para que conceitos e abordagens culturalmente diversos pudessem ser considerados alternativas ao desenvolvimento – critérios esses sintetizados por Ziai (2014, p. 145) da seguinte forma:

1) verificar-se um interesse não no desenvolvimento alternativo, mas em alternativas ao desenvolvimento, rejeitando assim todo o paradigma; 2) existir um interesse pela cultura e saberes locais e defender as diferenças culturais; 3) posicionar-se criticamente em relação aos discursos científicos predominantes, negando o seu estatuto como única forma de conhecimento válida; 4) defender e promover os movimentos sociais locais e pluralistas; 5) fundamentar uma crítica ao crescimento económico e ao modelo do *homo economicus*.

O reconhecimento de que não complementar as críticas com propostas concretas enfraquecia os seus contributos levou a que alguns conceitos alternativos ao desenvolvimento começassem a ser referidos, tendo por referência as chamadas ‘epistemologias do Sul’ (Amaro,

2017, pp. 93-94). Sendo o termo Sul utilizado num sentido metafórico, ao sobrepor-se parcialmente ao Sul geográfico, mas incluindo também os grupos que foram sujeitos à dominação capitalista e colonial no Norte global (e excluindo as ‘pequenas Europas’ do Sul que beneficiaram com essa dominação), a referência a estas epistemologias visa, segundo Boaventura de Sousa Santos (2019), “permitir que os grupos sociais oprimidos representem o mundo como seu e nos seus próprios termos, pois apenas desse modo serão capazes de o transformar de acordo com as suas próprias aspirações” (p. 17).

A ideia de *Decrescimento* (do francês ‘Décroissance’), que começou a ganhar expressão com as crises ecológicas, é frequentemente referida no âmbito dos discursos e debates pós-desenvolvimentistas. Tendo em Serge Latouche um dos seus principais teorizadores, o decrescimento apresenta-se como um projeto societal cujo principal objetivo é marcar a rutura com a sociedade absorvida pela ideia do crescimento. Trata-se de um conceito não económico, que implica a redução do ‘metabolismo social’ (i.e. a energia e a capacidade de produção da economia) e que procura desafiar as relações de mercado e as ideias de crescimento que fazem parte do imaginário social; ademais, apela ao aprofundamento da democracia fora do domínio democrático dito mainstream e implica a redistribuição equitativa da riqueza dentro e entre o Norte e o Sul Global, e entre gerações atuais e futuras (Demaria & Latouche, 2019, pp. 148-149). Nesse sentido, embora o decrescimento não surja como uma alternativa ao desenvolvimento, “(...) but rather a matrix of alternatives that reopens the human adventure to a plurality of destinies and spaces of creativity by throwing off the blanket of economic totalitarianism”, a rutura revolucionária que propõe pode ser alcançada através de um programa de oito objetivos interdependentes (os 8 Rs): reavaliar, reconceptualizar, reestruturar, realocar, redistribuir, reduzir, reutilizar e reciclar (Ibid., pp. 149-150).

O *Buen Vivir*, por seu turno, consiste numa das propostas alternativas ao desenvolvimento mais referenciadas e acarinhadas pelos autores da corrente do Pós-Desenvolvimento. Incorporado nas novas constituições do Equador e da Bolívia em 2008 e 2009, o *Buen Vivir* recupera e reconstrói cosmovisões e saberes ancestrais e partilhados de comunidades indígenas dos Andes², pressupondo um modo de “vida plena em comunidade, de com os outros e com a Natureza” (Ferreira e Raposo, 2017, p. 135). Entre as características e orientações que fundamentam esta abordagem holística, destaca-se 1) o reconhecimento da Natureza (entendida como *pachamama* ou mãe-terra) como um sujeito de direitos, 2) a pressuposição de uma “ética

² A partir da tradução de expressões e ideologias de povos locais, como *sumak kawsay* (do povo Quechua), *suma qamaña* (do povo Aymará), *teko porã* e *teko kavi* (ambas do povo Guarani) (Amaro, 2017, p. 94).

do suficiente para toda a comunidade, e não apenas para o indivíduo”, nas palavras de Leonardo Boff (citado em Acosta, 2012, p. 202), e 3) não rejeição dos processos de modernização e avanços tecnológicos na própria sociedade, nem marginalização os contributos de outras culturas, saberes e pensamentos da humanidade (cf. Acosta, 2012; Ferreira e Raposo, 2017).

Há, contudo, outros conceitos decorrentes de epistemologias do Sul que, apesar de não serem referidos tão frequentemente, podem ser considerados ‘alternativas ao desenvolvimento’, na medida em propõem perspectivas diferentes de ver a realidade, a partir de valores e referências culturais distintos.

É o caso da *Felicidade Interna Bruta* (FIB), uma proposta que nasceu em 1972, no Reino do Butão, nos Himalaias, a partir de uma iniciativa do Rei Jigme Singye Wangchuck. Tendo por referência a filosofia e valores budistas, a FIB traduz uma consciência cultural e social das prioridades de desenvolvimento da sociedade butanesa em termos de felicidade e de bem-estar (Priesner, 1999, p. 28). Abarca nove dimensões (condições materiais de vida, educação, saúde, ambiente, vitalidade comunitária, uso equilibrado do tempo, bem-estar psicológico, boa governança, e diversidade e resiliência cultural), avaliadas por 33 indicadores, e o seu objetivo consiste em “measure well-being holistically in order to assess its evolution and guide decision-making accordingly” (Gerber, 2019, p. 195).

O conceito de *Wellbeing* (Bem-estar, em português) surgiu como proposta alternativa para as abordagens do desenvolvimento e tem sido particularmente trabalhado por autores como Robert Chambers e Sarah White. Na perspectiva de White, a partir dos trabalhos que desenvolveu com comunidades na Índia e na África do Sul, o conceito de *Wellbeing* contempla três dimensões – materiais, relacionais e subjetivas – que se relacionam e são interdependentes (representadas no ‘triângulo do Wellbeing’). Nesse sentido, o bem-estar é um processo com dimensões objetivas (na perspectiva de ter/fazer) e subjetivas (pensar/sentir), que envolve questões de agência, capacidade e poder, e que, portanto, acontece no âmbito das relações humanas (White, 2009, pp. 10-11).

Por seu lado, a palavra *Ubuntu* refere-se a um conceito, filosofia e ética moral e social presente em muitas sociedades na África Meridional. Sendo um dos conceitos-chave da presente investigação, será alvo de aprofundamento em capítulos subsequentes.

Estes são alguns dos conceitos que, pelas suas origens, pelas referências culturais e valores, e pelos conteúdos, se apresentam como alternativas ao desenvolvimento e são considerados nas discussões e discursos pós-desenvolvimentistas. Partindo de visões alternativas dos modelos economicista e etnocêntricos dominantes, propõem abordagens que valorizam dimensões

tendencialmente menosprezadas e promovem a autonomia das sociedades na construção dos seus caminhos de bem-estar e de bem viver.

1.4. Reflexão de síntese sobre as questões epistemológicas subjacentes ao debate entre desenvolvimento alternativo e alternativas ao desenvolvimento

Embora o termo ‘epistemologia’ tenha estado, ao longo dos últimos dois séculos, no centro de múltiplos debates quanto à abrangência e definição do seu significado, estatuto ou lugar específico nos saberes (que não cabe aqui analisar por não ser este o foco da tese), o surgimento e afirmação da reflexão epistemológica moderna entre o século XVII e finais do século XIX acompanhou a emergência e a consolidação da sociedade industrial, bem como os grandes avanços científicos e tecnológicos de então (cf. Santos, 1995[1989], p. 17). Assim, enquanto ramo da filosofia que se debruça sobre as questões do conhecimento e que procura justificá-lo e compreender os seus fundamentos e validade, a epistemologia construiu-se de forma indissociável da ciência moderna: ao mesmo tempo que procurava identificar um *lugar* externo a todas as formas de conhecimento (e práticas de produção) que permitisse comprovar a validade e a objetividade do conhecimento, acabou por tomar como referência e modelo um dos tipos de conhecimento que pretendia avaliar – a própria ciência (Nunes, 2013, pp. 217-218).

Concomitantemente à afirmação da *dogmatização da ciência*³ como modelo de pensamento dominante da ciência moderna, teve lugar um movimento de *desdogmatização da ciência* com expressão crescente ao longo do século XX, motivado pela constatação gradual de que os fundamentos das versões convencionais, empiristas, positivistas ou realistas da epistemologia eram raramente mencionados pelos cientistas (sendo mesmo considerados irrelevantes no âmbito do trabalho científico) (cf. Santos, 1995 [1989], pp. 23-27; Nunes, 2013, p. 218). É neste movimento que se insere a conceção de ciência pós-moderna proposta por Boaventura de Sousa Santos enquanto paradigma emergente (cf. Santos, 2007 [1987], pp. 37-58): a partir de uma incursão crítica pela hermenêutica da epistemologia bachelardiana⁴, Santos

³ Boaventura de Sousa Santos define a *dogmatização da ciência* como “uma conceção de ciência que vê nesta o aparelho privilegiado de representação do mundo, sem outros fundamentos que não as proposições básicas sobre a coincidência entre a linguagem unívoca da ciência e a experiência ou observação imediatas, sem outros limites que não os que resultam do estágio de desenvolvimento dos instrumentos experimentais ou lógico-dedutivos.” (1995 [1989], p. 23).

⁴ Representando o modelo de pensamento dominante da ciência moderna, o processo de produção de conhecimento de Gaston Bachelard dispõe que construção de conhecimentos científicos, racionais e experimentalmente comprováveis é possibilitada por um processo permanente de ruturas epistemológicas, onde um conhecimento se impõe através da negação de um conhecimento anterior.

propõe a rutura com a rutura epistemológica, que denomina *dupla rutura epistemológica*. Tal processo não sugere a anulação da primeira rutura entre o conhecimento científico e o senso comum; pelo contrário, implica um reencontro entre os dois tipos de conhecimento que possibilite um trabalho de transformação do senso comum com base na ciência e da ciência com base no senso comum (cf. Santos, 1995 [1989], pp. 33-45). Assim, através da articulação de dois tipos de saberes, torna-se possível alcançar um ‘outro conhecimento’, uma nova configuração de conhecimento que “sendo prática não deixe de ser esclarecida e sendo sábia não deixe de estar democraticamente distribuída” (Ibid., p. 45) – ou seja, um saber prático, esclarecido e útil para as pessoas comuns, capaz de contribuir para projetos emancipatórios.

As propostas de desenvolvimento alternativo alinham-se com esta conceção, na medida em que a construção do sistema de conhecimento de cada uma das expressões conceptuais que corporizam um ‘outro desenvolvimento’ é indissociável dos esforços de desconstrução das abordagens convencionais, hegemónicas e quantitativamente fundamentadas do desenvolvimento. Ou seja, os vários conceitos de desenvolvimento alternativo que foram surgindo procuraram colocar as formulações e práticas dominantes do paradigma desenvolvimentista, cientificamente ancoradas, num diálogo aberto e abrangente com diferentes dimensões, disciplinas e atores, por forma a promover a reabilitação e reconfiguração dos seus conteúdos e práticas e, assim, configurar um tipo de conhecimento que, no âmbito da condução de transformações e de mudanças em termos de bem-estar, fosse abrangente, útil e compreendido por todos.

Santos viria a aprofundar a crítica às epistemologias hegemónicas da modernidade ocidental e aos modelos de racionalidade dominante, mas também a análise das condições e critérios de produção e de validação do conhecimento – como quando aborda as linhas abissais e os vários tipos de exclusão social que, estando ancorados nesse modelo de racionalidade dominante, conduziram à supressão, destruição e desperdício de um vasto leque de saberes e experiências cognitivas por todo o mundo ao longo dos últimos séculos (ou, nas suas palavras, um *fascismo epistemológico* que assumiu a sua forma mais violenta de ‘epistemicídio’) (Santos, 2013, p. 460).

É nesse sentido que o autor a advoga a necessidade de transitar para novos tipos de racionalidade e de pensamento: ou seja, de passar de uma *razão indolente* e do seu *pensamento ortopédico*, que concebe a ciência moderna enquanto a única fonte de saber e que legitimou a

Este processo tem início com a negação do conhecimento do senso comum que, assim como o preconceito, a ideologia, a idolatria e a opinião, é um dos primeiros obstáculos epistemológicos ao desenvolvimento científico (cf. Bachelard, 1996 [1938]; Germano, 2011, pp. 114-116).

hegemonia das epistemologias do Norte e as concepções “do Norte epistemológico eurocêntrico como sendo a única fonte de conhecimento válido” e “o Sul, ou seja, aquilo que fica do “outro” lado da linha, é entendido como sendo o reino da ignorância” (Santos, 2019, p. 25), para um tipo de racionalidade mais ampla⁵, pós-abissal, impulsionadora de uma *ecologia de saberes* que, reconhecendo a incompletude de cada saber, permita revelar e credibilizar a pluralidade e heterogeneidade de saberes e de experiências existentes no mundo e de sentidos possíveis para a transformação social – sem, dessa forma, sobrepor ou comprometer algum dos tipos de conhecimento em função de outro, ao mesmo tempo que alarga o espaço dos saberes ao terreno das práticas⁶ (cf. Santos, 2013, pp. 460-461).

Enquadrada nesta nova racionalidade, a proposta das epistemologias do Sul extrapola o sentido comumente atribuído à epistemologia, na medida em que contribui para denunciar as lógicas colonialistas, capitalistas e patriarcais que subjazem a dominação epistêmica ocidental, no sentido de impulsionar a descolonização do conhecimento, mas também valorizar a diversidade cognitiva existente no mundo:

As epistemologias do Sul invocam necessariamente ontologias outras (revelando modos de ser diferentes, os dos povos oprimidos e silenciados, povos que têm sido radicalmente excluídos dos modos dominantes de ser e de conhecer). Dado que esses sujeitos são produzidos como ausentes através de relações de poder muito desiguais, resgatá-los é um gesto eminentemente político. As epistemologias do Sul incidem em processos cognitivos relacionados com o significado, a justificação e a orientação na luta disponibilizados pelos que resistem e se revoltam contra a opressão. A questão da validade surge a partir dessa presença forte. O reconhecimento da luta e dos seus respectivos protagonistas é um ato de pré-conhecimento, um impulso intelectual e político-pragmático que implica a necessidade de escrutinar a validade do conhecimento que circula no âmbito da luta ou que é gerado pela própria luta. (Santos, 2019, p. 19)

Por forma a tornar visível e articular a diversidade de saberes e conhecimentos que existem por todo o mundo no sentido de uma ecologia de saberes (da qual as epistemologias do Sul fazem parte), o autor indica alguns procedimentos sociológicos transgressivos fundamentais – de mencionar a *sociologia das ausências*, que permite libertar uma vasta variedade de

⁵ No seu artigo ‘Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências’, publicado na Revista Crítica de Ciências Sociais em 2002, Santos refere uma alternativa concreta à razão indolente, à qual chama *razão cosmopolita* e que caracteriza como sendo um novo tipo de razão assente na ideia de que “a justiça social global não é possível sem uma justiça cognitiva global” (p. 273).

⁶ A escolha dos saberes que integram esta ecologia de saberes implica uma *artesanía das práticas*, em que a escolha e validação dos saberes decorre dos contextos e situações para os quais são invocados (não acontece de forma estandardizada ou segundo critérios estanques) (Santos, 2019, pp. 61-63).

experiências e saberes sobre a vida social e a transformação social produzidos como ‘ausentes’ e torná-los alternativas presentes e credíveis às monoculturas racionais e hegemônicas, ou a *sociologia das emergências*, que está orientada para a ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes, legitimando expectativas e possibilidades concretas de emancipação social (Santos, 2013, pp. 452-453; Santos, 2002, pp. 237-241).

Constituídos enquanto emergências, conceitos como o ubuntu são descritos pelo autor como *ruínas-sementes*, “um presente ausente, simultaneamente na memória e alternativa de futuro” (Santos, 2019, p. 55), na medida em que são concepções pré-modernas, que subsistiram às formas de resistência e repressão da modernidade, mas que simultaneamente invocam a aspiração a uma “outra” modernidade, viabilizando formas alternativas de viver em sociedade. Enquadrados na corrente pós-desenvolvimentista, contribuem para representar a diversidade epistemológica, cultural e política existente no mundo de forma muito mais abrangente do que o fazem os conceitos de desenvolvimento alternativo, num sentido que permite “questionar os alicerces epistemológicos do pensamento crítico eurocêntrico e ir além dele, por mais brilhante e magnífico que seja o conjunto das teorias que ele gerou.” (Santos, 2019, p. 9).

Desenvolvimento Local e Comunitário

O Desenvolvimento Comunitário (DC) e o Desenvolvimento Local (DL) foram duas das propostas de desenvolvimento alternativo que, partindo do reconhecimento das várias formas de dominação que caracterizavam as formulações dominantes do conceito de desenvolvimento – o economicismo, o eurocentrismo, o antropocentrismo, o androcentrismo e o uniformismo (c.f. ponto 1.2.) –, procuraram renovar o seu conteúdo e as suas abordagens, afastando a tónica do crescimento económico e promovendo perspectivas mais abrangentes dos processos de mudança, em termos de fundamentos, conteúdos e dinâmicas.

O presente capítulo tem início com um breve enquadramento dos caminhos percorridos pelos conceitos DC e DL, por forma a justificar a escolha do uso da expressão copulativa *Desenvolvimento Local e Comunitário* ao longo da investigação. Num segundo momento, serão abordados os fundamentos epistemológicos do DLC. Segue-se a discussão conceptual e teórica deste conceito, a partir de uma seleção não exaustiva de definições e de contributos teóricos que, com origens distintas e sob diferentes terminologias, abrangem elementos fundamentais na construção de uma base teórico-conceptual. Por fim, será feita uma incursão pelas implicações metodológicas do conceito.

2.1. Do Desenvolvimento Comunitário ao Desenvolvimento Local: duas expressões, um conceito?

Apesar de as expressões de DC e de DL terem ganho relevo na arena internacional em momentos diferentes e como resultado de dinâmicas e impulsos distintos, como já referido, o facto de ambas assentarem na preocupação de servir a teoria e a prática do desenvolvimento microterritorial tem provocado alguma confusão conceptual e metodológica (Fragoso, 2005b, p. 23). Por forma a definir um referencial conceptual consistente que possa orientar de forma clara a presente investigação, revela-se pertinente explorar os múltiplos enquadramentos, abrangências e alcances de cada uma das expressões e dos seus percursos.

As origens históricas do *Desenvolvimento Comunitário* remontam a finais do século XIX e às principais lógicas na génese do conceito de comunidade, tanto no campo teórico – com a formalização da distinção entre *comunidade* e *sociedade* pelo sociólogo alemão Tönnies – como ao nível das práticas – em experiências emancipatórias de cooperação e ajuda mútua

propostas pelos “socialistas utópicos” (como os Familistérios, as Icárias ou os Falanstérios), ou nas tentativas de organização da caridade e de atividades sociais e formativas em Londres, em França e nos EUA, promovidas pelos primeiros assistentes e trabalhadores sociais (Estivill, 2020, pp. 8-10).

Tais experiências viriam a inspirar a designação e o conceito de DC ao longo da primeira metade do século XX: ao mesmo tempo que se assistia ao fomento de lógicas de *Organização da Comunidade*⁷, as intervenções comunitárias em países do Terceiro Mundo⁸ adquiriram relevância crescente – não só como forma de promover o envolvimento e integração dos diferentes grupos sociais nas decisões que lhes diziam respeito, mas também como estratégia de controlo social colonial que permitia manter os mesmos esquemas e condições no poder local (Fragoso, 2005b, p. 24; Amaro, 2022, pp. 3-6).

Após a Segunda Guerra Mundial, em resposta à constatação da desadequação do modelo desenvolvimentista às realidades dos países subdesenvolvidos, os esforços empreendidos por vários técnicos das Nações Unidas e de ONGs no terreno no sentido de promover a participação das comunidades nos seus processos de desenvolvimento contribuíram para a constituição do DC enquanto metodologia de intervenção social (Amaro, 2009, p. 109; Marcelino, 2016, pp. 25-26) – conseguindo, assim, um maior eco internacional a partir de 1956, quando foi definido pelas Nações Unidas como

(...) uma técnica pela qual os habitantes de um país ou região unem os seus esforços aos dos poderes públicos com o fim de melhorarem a situação económica, social e cultural das suas colectividades, de associarem essas colectividades à vida da Nação e de lhes permitir que contribuam sem reserva para os progressos do País. (Silva, 1964, p. 498).

Aplicado em múltiplas iniciativas e programas de desenvolvimento nos países subdesenvolvidos em África, na Ásia e na América Latina, mas também em alguns países europeus, os percursos do DC ao longo das décadas seguintes encontrariam contributos numa

⁷ Associada às iniciativas de apoio e ativação das comunidades de zonas rurais e suburbanas dos EUA a que se começou a assistir desde finais do século XIX, a Organização da Comunidade assentava em dinâmicas de coordenação dos serviços entre si para dar respostas mais adequadas às necessidades das populações visando a melhoria das suas condições de vida, sobretudo em contextos de crises sociais e com o apoio de trabalhadores sociais (Amaro, 2022; Marchioni, 1999).

⁸ Desde finais do século XIX, mas sobretudo a partir da década de 1920, o Desenvolvimento Comunitário foi promovido como estratégia de controlo colonial pelos países colonizadores em África, na Ásia (e sobretudo na Índia, que foi o primeiro país onde foi conduzido um grande plano a nível nacional). Tal estratégia assentava na ideia da formação de líderes comunitários, para se tornarem dinamizadores das suas comunidades, substituírem as autoridades coloniais e depois prepararem a evolução pós-independência (Amaro, 2022, p. 5; Fragoso, 2005, p. 27).

diversidade de abordagens de intervenção comunitária focadas na melhoria das condições e da qualidade de vida das populações locais (como os processos de Educação Popular, inspirados nos trabalhos de Paulo Freire, ou as Comunidades Eclesiais de Base em vários países da América Latina) – embora tal diversidade tenha sido frequentemente acompanhada por contradições e numa distância significativa entre as intenções e as práticas (cf. Amaro, 2022, p. 6; Fragoso, 2005, p. 28).

No final dos anos 1970 e inícios de 1980, no contexto da crise do paradigma desenvolvimentista, os problemas e desafios provocados pela globalização e pela primeira ofensiva neoliberal suscitaram a emergência de respostas locais e comunitárias, impulsionando as práticas de *Desenvolvimento Local* (Amaro, 2022, p. 7); simultaneamente, as propostas de reformulação do Desenvolvimento Regional da perspectiva funcionalista dominante para uma perspectiva territorialista favoreceram a conceptualização e enriquecimento do quadro teórico do DL, o qual viria a obter validação científica nos anos 1980 e reconhecimento político-institucional nos anos 1990.

Apesar de, durante algum tempo, o DL e o DC terem coexistido sem praticamente se conhecerem um ao outro (Estivill, 2020, p. 12), o DL obteve maior repercussão académica e política, que conduziria a uma certa ofuscação do DC (Amaro, 2022, p. 8). Mais recentemente, porém, tem-se assistido à revitalização deste último, suscitada sobretudo pela crise económica, pelas múltiplas críticas à ineficácia das intervenções estatais e pelos ataques ao Estado social – que têm gerado a necessidade de construir respostas protagonizadas pelos indivíduos, valorizando os recursos locais e os mecanismos de parceria (Estivill, 2020, p. 13).

Além da perspetiva histórica, os pontos de contacto entre os dois conceitos podem ser também considerados a partir de (e cruzando) matrizes referentes aos seus contextos geográfico-culturais, à validação académico-científica, ao quadro institucional e aos protagonistas principais, e às perceções e enfoques predominantes (para os pontos a seguir, cf. Amaro, 2022, pp. 196-205):

- Em termos geográficos e culturais, cada um dos conceitos recebeu formas de acolhimento distintas nas diferentes geografias, já que o DC tem estado mais ligado às Américas do Norte, Centro e Sul, enquanto o DL está mais ligado à Europa e ao Quebec (apesar de haver algumas variações dentro de cada um dos espaços geográficos);
- Do ponto de vista da validação científica, a formulação de cada um dos conceitos tende a ser associada a autores provenientes de diferentes domínios científicos, com o DC tendencialmente ligado ao Serviço Social, e o DL mais próximo da Ciência Política, da Educação, da Economia, da Geografia e da Sociologia (tendo este último conseguido um

maior eco e aceitação científica do que o primeiro) – ainda que, no campo da prática, para alguns autores, as metodologias do DC também resultem da confluência de conhecimentos provenientes da Economia, da Psicologia, da Sociologia e da Antropologia Cultural (cf. Silva, 1964, p. 500);

- No que diz respeito ao quadro institucional e aos protagonistas principais, não é possível estabelecer uma distinção inequívoca e universal entre os dois conceitos, já que, apesar da tendência para associar o DC a processos mais *bottom-up* (iniciados e assumidos pela comunidade) e o DL a processos *top-down* (promovidos por entidades públicas), verifica-se a associação oposta em determinados contextos históricos, geográficos e académicos;
- Relativamente às perceções e enfoques predominantes, também não é possível distinguir marcadamente os dois conceitos, dado que alguns autores, em determinadas épocas e contextos geográfico-culturais, estabelecem uma maior proximidade do DL à participação ou à dimensão económica, enquanto outros consideram que no DC há um maior foco nestas dimensões.

Nesse sentido, apesar das diferenças nos percursos do DC e do DL (sobretudo em termos de enquadramento e encadeamento histórico e da diversidade geográfico-cultural e científica associada a cada um) e de serem utilizados como conceitos distintos por uns autores e como sinónimos por outros, não é evidente que os seus quadros institucionais, dimensões predominantes e significados sejam distintos (cf. Amaro, 2022). Ademais, são vários os aspetos em que convergem e quase se fundem: desde logo por se situarem na mesma ‘fileira conceptual’ e procurarem adotar processos de desenvolvimento centrados no protagonismo das comunidades locais e dos territórios (Amaro, 2003, pp. 56-57), mas também porque os discursos e as abordagens do DL e do DC – de carácter mais dedutivo no primeiro caso e mais indutivo no segundo – se construíram e enriqueceram de forma gradualmente entrelaçada e dialogante (cf. Fragoso, 2005b, pp. 30-31).

Perante o exposto, considera-se que a opção de utilizar uma expressão em detrimento da outra ao longo da presente investigação – ou o DC ou o DL – implica uma maior circunscrição às tradições intelectuais, aos momentos históricos e às conceptualizações associadas a uma das expressões, limitando assim as possibilidades e a abrangência alcançadas pela outra expressão. Por um lado, a opção pelo DL pode, à primeira vista, parecer mais apropriada ao contexto académico em que o presente estudo se insere (nomeadamente por ser um conceito munido de maior produção bibliográfica); por outro lado, a base indutiva do DC suscita uma maior proximidade com o conceito Ubuntu, enquanto filosofia de vida de base popular e com uma lógica experiencial muito vasta.

Ademais, considerando a grande proximidade nos conteúdos, práticas e fundamentos do DC e do DL, com confluências inequívocas e implicações expressivas, ao longo das próximas secções considerar-se-á os dois conceitos como sinónimos, sendo utilizada maioritariamente a expressão Desenvolvimento Local e Comunitário (DLC). Com a adoção de uma metodologia copulativa, do “e” e não do “ou” (cf. Amaro, 2003, p. 59), pretende-se assinalar essa proximidade e simultaneamente conjugar, acolher e integrar a diversidade de perspetivas associadas a cada uma das expressões em termos de contextos geográficos e culturais, áreas académicas, enquadramentos institucionais e dimensões consideradas. O uso diferenciado das expressões Desenvolvimento Local ou Desenvolvimento Comunitário poderá ocorrer pontualmente em referência à terminologia adotada por determinados autores (sendo, para o caso, apenas uma questão de forma e não de conteúdo).

2.2. Fundamentos epistemológicos do Desenvolvimento Local e Comunitário

Enquanto expressão conceptual da proposta de um ‘outro desenvolvimento’ (cf. Capítulo 1) no sentido de abrir as formulações dominantes do desenvolvimento para a multidimensionalidade e para a interdisciplinaridade, o quadro epistemológico do Desenvolvimento Local e Comunitário pressupõe também um ‘outro conhecimento’ que proporcione “uma leitura complexa, integral e integradora das realidades sociais e dos seus processos de mudança” (Gómez & Freitas *et al.*, 2007, p. 127). Visando delimitar o quadro epistemológico do DLC, propõe-se a incursão e reflexão sobre um conjunto de conjugações epistemológicas que, embora aparentemente antagónicas, podem ser complementares quando colocadas em diálogo, permitindo articular e integrar uma grande diversidade e complexidade de perspetivas no campo do conhecimento:

1) dedução e indução; 2) senso-comum e conhecimento científico; 3) local e global; 4) subjetividade e objetividade; 5) reflexão e ação; 6) emoção e razão.

Relativamente à conjugação epistemológica *1) indução e dedução*, e como referido anteriormente, enquanto as abordagens do Desenvolvimento Comunitário tiveram origem nas experiências do terreno e foram posteriormente sujeitas a esforços de amadurecimento científico e de conversão em conhecimento sistematizado, o surgimento do Desenvolvimento Local esteve sobretudo associado à Academia, particularmente no âmbito das múltiplas críticas às políticas regionais de génese funcionalista e das investigações sobre o paradigma territorialista – embora inspirando-se na base empírica do DC e fundamentando-se também nas novas políticas e práticas que inspirou (Bastos, 2014, p. 19). A construção do campo do

conhecimento do DLC configura-se, portanto, a partir do diálogo e da articulação de processos e conhecimentos indutivos, com origem na experiência e na prática, e dedutivos, a partir de referenciais teóricos e conceptuais propostos por académicos – reconhecendo e valorizando os contributos epistemológicos de cada vertente e os que resultam da conjugação das duas.

Confrontando esta linha de pensamento com os princípios da dupla rutura epistemológica, o DLC pode também ser considerado a partir da conjugação epistemológica 2) *senso-comum e conhecimento científico*. Tendo sido impulsionado pela constatação de que as abordagens de desenvolvimento predominantes não eram adequadas nem beneficiavam todas as realidades onde eram implementadas, o campo de conhecimento do DLC (e as questões operacionais relacionadas) construíram-se em torno da visão de que, para aprofundar o conhecimento e a ação sobre o mundo, é necessário recuperar e articular diferentes tipos de saberes, de experiências e de valores – não só o conhecimento científico sistematizado e suscetível de generalização, mas também o senso comum, os saberes populares e os conhecimentos e sensibilidades que os indivíduos detêm sobre os seus próprios contextos, a partir dos quais orientam as ações do quotidiano e dão sentido às suas vidas. Assim, as possibilidades do conhecimento técnico e tecnológico continuam a estar presentes no quadro epistemológico do DLC; a diferença é que, uma vez que “Todo o conhecimento científico visa constituir-se em senso comum” (Santos, 2007 [1987], p. 55), a aproximação dos dois tipos de conhecimento permite criar uma nova configuração de conhecimentos acessíveis, compreendidos e com utilidade prática para as pessoas comuns, possibilitando o alargamento das suas possibilidades de ação em termos da promoção do bem-estar e do bem viver da sua comunidade e da construção de um caminho emancipatório.

O DLC pressupõe também a conjugação epistemológica 3) *local e global*: rejeitando modelos importados de conhecimento generalizado, hegemónico e excludente, por um lado, e valorizando as perspetivas, necessidades, recursos, identidades e saberes das comunidades locais na promoção da melhoria do seu bem-estar e condições de vida, por outro lado, o DLC visa construir respostas e soluções às múltiplas crises e problemas que são sentidos no local a partir do local. Assume, portanto, que “todo o conhecimento é local e total” (Santos, 2007, pp. 46-50): é local, porque parte de (e produz) saberes em torno dos temas e perspetivas relevantes (e necessariamente subjetivas e singulares) de cada território e comunidade local; mas também é total, dado que, ao “incentivar os conceitos e as teorias desenvolvidos localmente a emigrarem para outros lugares cognitivos, de modo a poderem ser utilizados fora do seu contexto de origem” (Ibid., p. 48), projeta a riqueza da reflexão e da ação para o global, convertendo os saberes locais específicos em ‘condições de possibilidade’ e englobando-os num conhecimento

total ilustrado (conhecimento que, não sendo imposto, é suscetível de inspirar e promover novas aprendizagens e novos conhecimentos noutros lugares). Nesse sentido, pode mesmo referir-se o caráter *glocal* deste tipo de conhecimento (Marcelino, 2016, p. 36).

A conjugação epistemológica 4) *subjetividade e objetividade* surge intimamente relacionada com a perspectiva de Paulo Freire de que “Não se pode pensar em objetividade sem subjetividade. Não há uma sem a outra, que não podem ser dicotomizadas” (2013 [1970], p. 40). Para o autor, a tendência para separar mecanicamente a objetividade e a subjetividade impede a apreensão e a compreensão abrangente da realidade social, já que as experiências, as vivências, os valores, as crenças e as subjetividades das pessoas concretas nos seus contextos socioculturais, geográficos, económicos e políticos são parte integrante e indissociável da realidade objetiva que se aspira melhorar; desse modo, o conhecimento dito objetivo sobre uma realidade local constrói-se numa dialética permanente entre subjetividade e objetividade, que parte das leituras e experiências individuais e subjetivas das pessoas que dele fazem parte. Para Santos (2007 [1987]), a relação subjetividade – objetividade pode ser traduzida na ideia de que “todo o conhecimento é autoconhecimento” (Santos, 2007 [1987], p. 50): o conhecimento constrói-se a partir de um olhar para dentro segundo perspectivas compreensivas da realidade singular e concreta, assentando numa proximidade indissociável com os sujeitos da comunidade, os seus sistemas de conhecimento e os seus contextos – pelo que o processo de conhecimento tem sempre uma dimensão autobiográfica que deve ser considerada no âmbito da construção de abordagens de desenvolvimento adequadas aos desafios locais sentidos pelas pessoas (cf. Marcelino, 2016, p. 35).

Da relação dialética subjetividade – objetividade decorre a *práxis* enquanto “um atuar e um pensar certos na e sobre a realidade para transformá-la.” (Freire, 2013 [1970], p. 28), que adquire expressão numa outra conjugação epistemológica – 5) *reflexão e ação*. O processo de produção de conhecimento do DLC apresenta, pois, fortes paralelismos com a conceção da produção de conhecimento que caracteriza a ideologia de Paulo Freire e as práticas de Educação Popular (Caramelo, 2009, p. 184), desde logo porque ambos reconhecem que a transformação da realidade objetiva pelas pessoas exige que estas estejam criticamente inseridas nessa realidade, refletindo de forma crítica e simultaneamente atuando sobre ela (cf. Freire, 2013 [1970], p. 41), de modo a tornarem-se autores e atores de tais transformações. Numa perspectiva que muito inspira o DLC, Freire advoga que a relação reflexão-ação não pressupõe uma rutura entre os saberes do senso comum e os saberes da ciência, mas sim uma superação: ao estimular uma reflexão crítica sobre a prática, a curiosidade ingénua (associada aos saberes populares e do senso comum) torna-se numa *curiosidade epistemológica*, da qual resultam procedimentos

mais rigorosos e saberes mais informados, que fundamentam uma prática educativa conscientizadora e libertadora (Freire, 2011 [1996], pp. 25-26; Germano, 2011, pp. 183-184) – embora o pedagogo também alerte para o facto de nesta superação de um “saber da experiência feito” para um “saber mais crítico, mais exato, a que têm direito”, não ser legítimo diminuí-lo ou menosprezá-lo em favor do conhecimento sistemático (Freire, 2014 [1992], p. 74).

Por fim, apesar de o papel da vida emocional ser frequentemente negligenciado no campo do desenvolvimento (Hoggart & Miller, 2000, p. 354), as evidências crescentes sobre as relações íntimas entre os processos emocionais e os processos racionais sugerem a possibilidade de se refletir sobre a conjugação epistemológica 6) *emoção e razão*. Atendendo aos contributos da Biologia evolucionária e da Psicologia cognitiva, o esquema de construção da mente cultural apresentado por António Damásio (2017) constitui um ponto de partida para pensar no papel dos sentimentos como grandes motivadores e impulsionadores de múltiplas estratégias para aumentar o bem-estar dos indivíduos e das comunidades (em áreas como moralidade, religião, modos de governação, economia, ciência, tecnologia, artes e sistemas filosóficos). Transportando para a mente informações fundamentais para os processos homeostáticos individuais e sociais, os sentimentos⁹ anunciam situações que devem ser evitadas e orientam os comportamentos para estados benéficos e agradáveis (p. 196); ao serem experienciados sozinhos, mas sobretudo em oposição à perspectiva de um prazer e de um florescimento imaginados, sentimentos como a dor e o sofrimento mobilizam o intelecto para o processamento racional e cognitivo das informações por eles transportadas, abrindo caminho para a construção de novos significados e programas de ação que permitem o aumento do bem-estar dos indivíduos (pp. 257-258; 315). Esta dinâmica de interpretação racional cognitiva das informações transportadas pelas emoções é de especial relevo no âmbito do DLC, na medida em que permite diagnosticar a origem da perturbação e interpretar a situação de forma mais abrangente para, a partir daí, construir novos significados, conhecimentos, estratégias, programas de ação – acrescentando outros tipos de conhecimentos e interpretações às emoções, mas também à razão, e reforçando que “working at an emotional level does not mean the abandonment of the intellectual nor the setting aside of critical reflection, but rather their integration” (Hoggart & Miller, 2000, p. 353).

⁹ Enquanto os sentimentos homeostáticos são espontâneos e informam a mente sobre o estado geral da regulação da vida de um organismo, os sentimentos provocados resultam das respostas “emotivas” às perturbações do estado corporal provocadas por estímulos sensoriais ou pela ativação de pulsões, motivações e emoções (cf. Damásio, 2017, pp. 155-158).

Perante o exposto, os fundamentos epistemológicos do DLC podem ser considerados numa perspetiva de conjugação que recupera, confronta e articula múltiplas componentes para a produção e reprodução do conhecimento, contribuindo para implementar processos de construção de aprendizagens culturalmente situadas (cf. Fragoso, 2005a, p. 68). O estatuto epistemológico que é reconhecido ao senso comum e à diversidade de saberes, vivências e experiências locais possibilita, assim, um regresso ao passado que pode também ser entendido como um “regresso ao futuro” (Amaro, 2018, p. 11): tornando-se uma ponte epistemológica (e não um obstáculo) para a compreensão da realidade (Marcelino, 2016, p. 36), estes saberes locais – frequentemente associados ao passado e à tradição – são recuperados e integrados num novo tipo de conhecimento mais adequado para dar resposta aos múltiplos desafios e necessidades sentidos pelas pessoas no nível local. Promovendo uma relação de diálogo e de permeabilização entre diferentes formas e perspetivas de conhecer, apreender, interpretar e expressar a realidade, o quadro epistemológico do DLC configura um novo saber prático e útil para as pessoas comuns que, sem perder expectativas e preocupações associadas ao desenvolvimento científico e tecnológico e respeitando as suas subjetividades e as “soluções sócio-comunitariamente ancoradas” (Caramelo, 2009, p. 123), é fundamental para a autonomização e emancipação das sociedades locais e para a propulsão de ‘outro conhecimento’ e de ‘outro desenvolvimento’ (Marcelino, 2016, p. 36).

2.3. Discussão teórica e definição do conceito de Desenvolvimento Local e Comunitário

A generalidade das perspetivas referentes aos conceitos de DC e de DL germinaram da busca por novos caminhos que pudessem fazer face aos problemas e desequilíbrios provocados pelo domínio dos modelos de crescimento económico e das lógicas mercantis, com expressões supranacionais e transnacionais. Associados a diferentes contextos de produção teórica, influídos por condições históricas, socioculturais, geográficas, institucionais distintas, os vastos esforços no sentido de conceptualizar o DC e o DL (tanto quando usados como sinónimos, como quando diferenciados) deram origem a uma pluralidade de propostas de definições que se distinguem pela ênfase que colocam em determinados aspetos e características considerados relevantes na definição de um quadro teórico-conceptual – embora coincidam e partilhem outros aspetos entre elas.

Dada a centralidade de termos como ‘comunidade’, ‘local’ e ‘território’ na construção do campo teórico e conceptual do DLC, é pertinente começar por enquadrá-los brevemente e esclarecer as ideias subjacentes. Segundo Amaro (2018), a ‘comunidade’ não se refere

necessariamente à unidade administrativa, uma vez que requer uma vivência sociocultural: apesar de aludir a um conjunto de pessoas que vivem em proximidade (normalmente física e geográfica), a sua configuração implica também a existência de um sentimento de pertença e de uma identidade comum, de uma solidariedade de ação potencial (a partir de relações sociais e valores que tornam possível a ação coletiva na defesa de preocupações e interesses comuns), e a pretensão de autonomia na abordagem dos seus problemas e na procura de respostas (p. 20). Ou seja, não se restringe à mera associação a um espaço geográfico, pois pressupõe a existência de um sentido de cooperação e de múltiplas relações entre as pessoas e entre as pessoas e o lugar (Montero, 2007, p. 99).

Já a noção de ‘local’ começou a ganhar relevância no campo do desenvolvimento em finais da década de 1970, como alternativa aos discursos focados na dimensão macroeconómica do desenvolvimento (cf. Arocena, 2002; Buarque, 1998). Sendo parte indissociável de uma estrutura mais ampla, de um ‘global’, com o qual interage e da qual recebe pressões e influências, o ‘local’ começou então a ser pensado como “la zona desde la que se debe construir una base sólida de desarrollo, que permita extrapolarlo a un ámbito cada vez mayor” (Alonso, 2013, p. 12). A recuperação do ‘local’ está, portanto, relacionada com a reformulação do Desenvolvimento Regional, assente na transição do *paradigma funcionalista* (almejando a expansão espacial dos impulsos de desenvolvimento das áreas mais desenvolvidas para as menos desenvolvidas, num efeito de ‘contágio’ da região central para as periféricas) para a *perspetiva territorialista* (que orientou os processos de desenvolvimento para a mobilização das capacidades endógenas na resolução de problemas locais e para a adoção de escalas de decisão mais baixas (locais e regionais), numa lógica *bottom-up*) (cf. Stöhr, 1980, 1984).

Na génese do paradigma territorialista, o termo ‘território’ é também frequentemente referido nas definições de DL. Tal como a ‘comunidade’ ou o ‘local’, não se limita ao espaço físico e geográfico de existência; mais do que isso, é um agente de transformação essencial, na medida em que concentra os recursos económicos, humanos, institucionais e culturais que devem ser mobilizados para que o desenvolvimento da região ou da localidade aconteça (Vázquez-Barquero, 2003, p. 22), além de ser um dos referenciais básicos para o cultivo de uma identidade comum e para a criação de laços de solidariedade, “alentando um sentido comum de pertença a uma unidade geográfica a sociocultural.” (Gómez et al., 2007, p. 133).

Feito este enquadramento, propõe-se agora uma incursão por uma seleção não exaustiva de definições e de contributos teóricos que, com origens distintas e sob diferentes terminologias, abrangem elementos fundamentais na construção da base teórico-conceitual do DLC.

Ander-Egg (2011) refere-se ao *Desarrollo de la Comunidad* (o Desenvolvimento da Comunidade) como método, programa, processo e movimento que coloca a comunidade no centro do processo:

Como método, es una forma de intervención social cuyo propósito es la promoción y movilización de recursos humanos e institucionales, mediante la participación activa y democrática de la población. En cuanto programa, está constituido por un conjunto de proyectos y actividades específicas que, mediante un enfoque sistémico, trata de producir un efecto de “sinergia”, capaz de potenciar las acciones puntuales de las diferentes personas y grupos implicados. (Ander-Egg, 2011, p. 101)

Para o filósofo e sociólogo argentino, trata-se de um método de intervenção social que promove o envolvimento e a participação ativa e democrática da comunidade na melhoria generalizada das suas condições de vida. Envolvendo um conjunto de regras e procedimentos específicos, traduz-se em atividades e ações concretas que convocam o esforço conjunto dos diferentes grupos e pessoas que fazem parte da comunidade, no sentido de concretizar mudanças multidimensionais e sinérgicas.

A ideia do centralidade da comunidade nos processos de desenvolvimento está também muito presente na linha de pensamento de Marchioni (1999), que utiliza a terminologia *intervención comunitaria* para referir

(...) un proceso de mejora de las condiciones de vida de una determinada comunidad, es decir, no dirigido solamente a solucionar o mejorar una situación patológica o negativa, partiendo del supuesto que toda realidad es mejorable y que cada comunidad verá por dónde y cómo puede mejorar su situación y cuáles serán los aspectos, temas o problemas más prioritarios e importantes. Este proceso de mejora, por tanto, es un proceso continuo, aunque pueda producirse o desarrollarse por etapas, y no puede ser limitado o agotarse en un proyecto o programa a tiempo (seis meses o un año). (Marchioni, 1999, p. 9)

A população assume-se progressivamente como protagonista do processo dinâmico e contínuo de melhoria do seu bem-estar, logo desde o diagnóstico dos problemas e necessidades fundamentais. O trabalhador social italiano refere também que, para que os efeitos sejam potencialmente sentidos pelo conjunto da comunidade, todos os elementos comunitários que considera fundamentais (a população, a administração local e os recursos técnicos, profissionais e científicos existentes) devem ser implicados nestes processos, desempenhando as suas funções e competências de forma ativa, aberta e democrática, mas também articulando dinâmica

e dialeticamente os seus esforços e recursos entre si (embora a iniciativa do processo possa ser tomada por qualquer um dos elementos) (cf. Ibid., pp. 9-11).

A proposta de Gómez, Freitas e Callejas (2007) também propõe uma conceção do DC como processo de transformação social que situa as comunidades no centro do desenvolvimento, mas coloca uma maior ênfase sobre o valor educativo e emancipador das suas práticas, ao defini-lo como:

(...) um processo educativo e formativo no qual a população implicada aprende a ser responsável participando na resolução dos problemas comuns. Mais do que uma prática comum, o DC conduz a ações cooperativas e organizadas num território cuja especificidade é caracterizada pelo nível de desenvolvimento de todos os seus sectores (económico, político, social, educativo, cultural e administrativo) e que cada um desempenha o seu papel. (Gómez et al., 2007, pp. 124-125)

A partir desta definição, os autores encetam as principais linhas dos processos de DC, cuja praxis transformadora das realidades comunitárias implica nomeadamente reconhecer as comunidades “como pretexto, texto e contexto das suas iniciativas”. Ao partir da realidade concreta de cada território, os autores argumentam que o DC convoca esforços participativos dos seus sujeitos e grupos para que intervenham ativa, democrática e cooperativamente na resolução de problemas comuns (sejam económicos, políticos, sociais, entre outros) não apenas pontualmente, mas de forma sistemática e continuada. Ao colocar nas pessoas a responsabilidade da construção da sua realidade, reconhece nelas as competências e autonomia necessárias para que conduzam as mudanças desejadas, promovendo a redistribuição do poder (cf. Ibid., pp. 128-129).

Bernard Pecqueur utiliza a expressão *Desenvolvimento Territorial*¹⁰ para referir “any process mobilising actors which leads to the creation of a strategy of adaptation to outside constraints, based on collective identification with a culture or a territory” (Pecqueur, 2013, p. 11). A partir desta definição abrangente, assinala três asserções centrais de tais processos: 1) o desenvolvimento territorial não pode ser imposto e implica a mobilização dos atores locais (embora determinadas políticas públicas adequadas possam ser utilizadas para estimular os processos ao longo do tempo); 2) por se tratar de uma estratégia de adaptação aos efeitos da globalização, permite aos atores dos diferentes territórios reorganizar as dinâmicas económicas locais, por forma a dar resposta à concorrência mundial crescente; e 3) o mecanismo de

¹⁰ Numa fase inicial das suas investigações, Pecqueur utilizava a expressão ‘Desenvolvimento Local’ – que, aliás, foi o título da sua tese de doutoramento (1989). No início dos anos 2010, porém, o autor viria a preferir o uso do adjetivo ‘territorial’, de forma a assinalar que não se trata necessariamente de um desenvolvimento de pequena escala nem específico de uma localidade concreta (Pecqueur, 2013, p. 11).

territorialização baseia-se no princípio da identificação de fatores ('principle of asset identification'), ou seja, da identificação de recursos existentes no território que, pela sua especificidade, diferenciem esse território de outros, em vez de o colocar na competição pela produção de bens e serviços ditos *standard* (Ibid.).

É, portanto, apresentado como um processo a partir do qual uma comunidade é capaz de encontrar respostas aos desafios e necessidades sentidos a partir da mobilização dos seus atores locais em processos de dinamização da economia local. Apesar de a criação de estratégias de adaptação implicar dinâmicas económicas, envolve também atores locais e valoriza a diversidade e a criatividade de processos e resultados adaptados a cada realidade – ou seja, a capacidade de organização e coordenação económica e social vai além do mercado.

Colocando também a ênfase nas componentes territorial, endógena e económica, Sérgio Buarque (1998) apresenta a seguinte definição de DL:

Desenvolvimento local é um processo endógeno registrado em pequenas unidades territoriais e agrupamentos humanos capaz de promover o dinamismo económico e a melhoria da qualidade de vida da população. Representa uma singular transformação nas bases económicas e na organização social em nível local, resultante da mobilização das energias da sociedade, explorando as suas capacidades e potencialidades específicas. Para ser um processo consistente e sustentável, o desenvolvimento deve elevar as oportunidades sociais e a viabilidade e competitividade da economia local, aumentando a renda e as formas de riqueza, ao mesmo tempo em que assegura a conservação dos recursos naturais. (Buarque, 1998, p. 9)

De acordo com o autor brasileiro, os processos do DL partem das energias internas da comunidade e da sua capacidade de organização social e económica para a melhoria do seu bem-estar. Pressupondo a mobilização dos recursos endógenos para a dinamização económica do território, estabelece uma base territorial para os processos de desenvolvimento e atribui uma importância evidente à dimensão económica para a satisfação das necessidades da população. Ademais, prevê a sustentabilidade de tais processos, alertando para a importância da preservação do ambiente e dos seus recursos.

As preocupações com o ambiente são também abordadas no conceito de *Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável* (DLIS) apresentado por Franco (1998) que, aproximando e assinalando a complementaridade entre as perspetivas presentes nas definições associadas ao 'comunitário' e ao 'local', se constitui como um interessante contributo para enriquecer o campo teórico do DLC. A partir de dez ideias-chave, o DLIS é caracterizado como uma nova forma de olhar e configurar o desenvolvimento que “possibilita o surgimento de comunidades

mais sustentáveis, capazes de suprir suas necessidades imediatas, descobrir ou despertar suas vocações locais e desenvolver suas potencialidades específicas, além de fomentar o intercâmbio externo, aproveitando-se de suas vantagens locais” (Franco, 1998, p. 7). Foca, pois, a centralidade da comunidade na satisfação das suas necessidades, essencialmente através da valorização e mobilização dos seus recursos endógenos (sem descurar o potencial apoio de recursos externos) e da articulação sinérgica de “esforços exógenos e endógenos, governamentais e não governamentais, públicos e privados” (p. 13) face a problemas e soluções holísticos, que abrangem questões sociais, culturais, político-institucionais, territoriais, ambientais, mas também económicas: pressupõe também “uma nova dinâmica económica integrada de base local na qual sejam estimuladas a diversidade económica e a complementaridade de empreendimentos, de sorte a gerar uma cadeia sustentável de iniciativas” (p. 14) e assinala a importância de conceber e implementar as políticas públicas “de baixo para cima, orientadas pelos grandes objetivos estejam a serviço do desenvolvimento local” (p. 11).

A integração e articulação das dimensões referidas nas definições supramencionadas está também presente na proposta de construção do conceito de Desenvolvimento Local apresentada por Amaro (2009, 2018, 2022), tomado como sinónimo do Desenvolvimento Comunitário em alguns contextos (cf. Amaro, 2018; 2022), composta por dez características centrais:

1) Um *processo de mudança* 2) Centrado numa *Comunidade* (de pequena dimensão, ou seja, com uma escala humana de Proximidade) 3) Que visa dar *resposta às suas necessidades* fundamentais, que se encontram por satisfazer, procurando, portanto, aumentar o seu Bem-Estar e Bem-Viver 4) A partir, preferencial e fundamentalmente, das suas *capacidades e recursos (endógenos)*, 5) O que implica uma metodologia e uma pedagogia de *Participação e de Autonomização (Empowerment)* da Comunidade 6) Com o *apoio de recursos exógenos* de variados tipos, desde que fertilizadores dos endógenos, 7) Numa *perspetiva integrada e multidimensional*, 8) O que exige uma *lógica de Trabalho em Parceria*, ou seja, de articulação entre as Instituições e os Serviços que trabalham na Comunidade 9) Com *impacto tendencial em toda a Comunidade* 10) E segundo uma grande *Diversidade* de ritmos, lógicas, processos e resultados, em função das características e especificidades de cada Comunidade. (Amaro, 2022, p. 14).

É reiterada a ideia da transformação das condições de vida das comunidades a partir das necessidades sentidas por cada comunidade, mas também a partir das suas capacidades e recursos; ou seja, o ponto de partida, o caminho e a chegada são a comunidade – o problema parte da comunidade e é na comunidade que são criadas as soluções, numa dinâmica que torna as pessoas sujeitos do processo, que contribui para provocar alterações na distribuição do poder,

fazendo emergir novos protagonistas de poder, e cujos benefícios se estendem e distribuem por toda a comunidade. Nesse sentido, resistindo a setorizações e a ações compartimentadas, convoca uma abordagem holística, sistêmica, multidimensional das necessidades e das respostas, reconhecendo a diversidade existente.

Enquanto as definições ancoradas no termo ‘comunidade’ tendem a realçar a origem comunitária das iniciativas de melhoria das condições de vida, valorizando a sua auto-organização e a singularidade dos processos (associada a caminhos próprios de desenvolvimento e bem-estar, concebidos pela própria comunidade), as definições acopladas ao ‘local’ tendem a partir de visões mais globais e institucionais, prevendo um maior enquadramento político que facilite a organização e ação da comunidade e a existência de linhas orientadoras e facilitadoras das experiências de base local, nomeadamente como parte de políticas nacionais (cf. Bastos, 2014, pp. 19-20).

Ainda assim, embora cada definição apresente as suas especificidades e perspetivas, partilham várias visões e tocam-se em muitos dos aspetos referidos, contribuindo para construir o referencial teórico-conceitual do DLC numa ótica de complementaridade e de enriquecimento. Logo à partida, todas realçam a importância da efetivação de dinâmicas participativas que garantam o protagonismo da comunidade nos processos de melhoria das condições de vida, numa lógica sistêmica, multidimensional, integrada e continuada. Tais processos implicam a valorização e mobilização dos diferentes grupos e pessoas da comunidade, mas também de outras potencialidades e recursos endógenos existentes (sejam económicos, materiais, ambientais, políticos, culturais), os quais devem ser articulados de forma cooperativa e autónoma e, quando necessário, apoiados por recursos exógenos (desde que promovam a visão de desenvolvimento da comunidade). Em termos coletivos, a criação de condições para a organização e mobilização dos esforços e recursos e para a tomada de decisões autónomas e democráticas passa pela descentralização do poder, definida como a transferência de autoridade e do poder decisório para a própria comunidade, favorecendo, portanto, dinâmicas *bottom-up*. Ao direcionarem esforços para finalidades partilhadas que transcendem objetivos individuais, estes processos têm subjacentes as ideias de responsabilização e de capacitação das pessoas ao nível individual (associadas a um potencial emancipatório), mas também de efetivação da cidadania, a partir da consciência coletiva e de lógicas relacionais. Além disso, é frequentemente sublinhada a criatividade na construção de novas dinâmicas que respondam às necessidades e problemas identificados pela comunidade, bem como as preocupações com o ambiente e com a sustentabilidade dos processos.

2.4. Implicações metodológicas do Desenvolvimento Local e Comunitário

As implicações metodológicas do DLC dizem respeito ao conjunto de princípios de intervenção e lógicas de ação que decorrem da relação entre o referencial teórico e conceptual do conceito e as suas experiências e iniciativas, e que procuram orientar a operacionalização e a concretização de abordagens de desenvolvimento *bottom-up*, de forma informada e fundamentada no protagonismo dos territórios e das comunidades locais.

Reconhecendo o carácter único de cada comunidade quanto à sua dimensão e enquadramento geográfico e administrativo, ao tipo de organização, às suas competências e recursos, e às necessidades e problemas sentidos, as opções metodológicas do DLC não procuram estabelecer um modelo de intervenção estanque e uniforme; pelo contrário, traduzem-se em linhas orientadoras que decorrem dos pontos assinalados na definição do conceito e que podem inspirar a concretização da ação a partir do envolvimento da comunidade local num sentido que respeite a visão de bem-estar concebida pela própria comunidade. Entre as várias implicações metodológicas que são frequentemente associadas ao DL e ao DC (cf. Amaro, 2018; Pereira et al., 2017), destacam-se as seis consideradas basilares no âmbito do DLC e que serão aqui analisadas: 1) *Territorialização*, 2) *Participação* 3) *Empowerment*, 4) *Visão integrada*, 5) *Trabalho em Parceria*, 6) *Flexibilidade*.

1) *Territorialização*

Sendo o território o suporte geográfico da comunidade, onde os problemas e as crises são sentidos mais manifestamente, mas também a fonte de recursos variados e um dos referenciais para o fortalecimento de laços identitários e de solidariedade, o território (na sua aceção sociocultural) constitui-se como unidade de ação fundamental na operacionalização de abordagens de desenvolvimento “a partir de baixo” que valorizem e articulem as perspetivas e recursos endógenos (Pereira et al., 2017, p. 13).

As opções metodológicas do DLC refletem, portanto, a sua inspiração teórica no paradigma territorialista: reconhecendo que as estratégias prosseguidas por cada comunidade devem ser construídas pela comunidade, por forma a serem adaptadas ao contexto cultural do território (cf. Stöhr, 1980, p. 2) as abordagens de DLC admitem que a melhoria efetiva das condições de vida das comunidades pode ser concretizada a partir de uma multiplicidade de práticas e caminhos, necessariamente elaborados a partir do enraizamento no território e na comunidade local, tendo em conta os seus recursos e capacidades específicos, mas também as suas perceções da realidade e do bem-estar (Marcelino, 2016, p. 39).

Esta perspectiva de enraizamento no território dos atores envolvidos nesses processos é formulada por Amaro (2018) como “ser-se da Comunidade ou ser-se reconhecido e aceite por ela” (p. 23). Por outras palavras, a implicação das pessoas, da administração local ou dos recursos técnicos, profissionais e científicos nos processos locais de melhoria do bem-estar requer que cada ator partilhe um sentimento de pertença com a comunidade (que justifique o seu envolvimento na defesa de interesses e preocupações locais comuns), ou que, em alternativa, o seu envolvimento em tais processos no âmbito de dinâmicas de animação territorial¹¹ seja reconhecido como legítimo e uma mais-valia na fertilização dos processos e do bem-estar (seja na facilitação das dinâmicas, seja com perspectivas, recursos, competências e energia que podem contribuir para esses processos).

2) *Participação*

A introdução do termo ‘participação’ no campo do desenvolvimento em finais de 1950 (e a sua utilização crescente a partir da década de 1970) procurou regenerar os discursos e práticas deste campo, no sentido de transformar as comunidades em participantes, protagonistas, autores e atores dos seus processos de mudança (cf. Rahnema, 2019 [1992]; Hickey & Mohan, 2005). Desde então, embora tenham surgido múltiplas abordagens participativas, significativamente condicionadas por fatores ideológicos (cf. Ferreira, 2011, pp. 20-26), o potencial transformador e emancipatório da participação tornou-a num princípio estratégico e numa opção metodológica elementar e imprescindível no DLC.

Ora, em contexto comunitário, a participação diz respeito ao

(...) envolvimento ativo, individual e/ou coletivo, da Comunidade na abordagem dos seus problemas e necessidades e das respostas possíveis aos mesmos, na procura e na conquista do seu Bem-Estar e Bem-Viver, em todas as suas fases: diagnóstico, conceção, decisão, planeamento, direção, execução, acompanhamento e avaliação. Implica a possibilidade de dar voz a todas as pessoas da Comunidade, com particular atenção às mais desfavorecidas, aos chamados “sem voz” e às que não estão representadas por ninguém, nem por nenhum grupo ou organização. (Amaro, 2018, p. 24)

A visão aberta, inclusiva e organizada nos processos participativos é crucial para o envolvimento das pessoas nas várias fases (logo desde o diagnóstico até à implementação e

¹¹ Henriques (2016) refere-se à animação territorial como o processo de constituição de condições para a ação coletiva, no sentido de facilitar a emergência da iniciativa local e as condições para a autossustentação da ação, quando estas não surgem de forma “espontânea” ou quando não são suficientes para assegurar sinergias potenciais (cf. p. 210).

avaliação das respostas), na medida em que não só permite que adquiram e expressem posições críticas sobre os assuntos que as afetam, mas que também se envolvam na sua resolução e na execução de melhorias nas suas vidas (Fragoso, 2005b, p. 44).

Verifica-se, portanto, uma lógica de reforço mútuo entre participação e conscientização, na medida em que a primeira requer (e deve contribuir para) que as pessoas aprofundem a observação objetiva da realidade social e a descodifiquem, ao mesmo tempo que se conscientizam, reconhecendo-se como sujeitos que elaboram o mundo e planeando estratégias para o transformar (‘emergindo’ da ‘imersão’ na realidade, capacitando-se para nela se ‘inserirem’) (Ibid.; Freire, 2013 (1970)).

Um outro conceito com o qual a participação surge em estreita articulação é o de cidadania. A participação é a condição e o fim da cidadania, na medida em que, para catalisar o potencial transformador da participação, esta deve ser enquadrada teórica e estrategicamente num projeto maior de justiça socioeconómica, segundo uma noção abrangente de ‘cidadania’ que extrapole o âmbito das intervenções específicas, por forma a assegurar o reforço efetivo das capacidades, direitos e poder das pessoas e fomentar a redistribuição democrática do poder de decisão (associada a novas formas de governança participativas) e a autodeterminação individual e coletiva (cf. Hickey & Mohan, 2005).

Isto significa que os potenciais benefícios da participação da comunidade local nos seus processos de desenvolvimento vão além dos contributos no diagnóstico dos problemas e necessidades ou na mobilização dos recursos e capacidades da comunidade: trata-se de uma opção metodológica que contribui para a valorização da diversidade (de vozes, grupos, culturas, perspetivas ou conhecimentos), o fomento do diálogo segundo lógicas horizontais, o desenvolvimento de capacidades reflexivas e críticas, a criação e partilha de conhecimento, a promoção da colaboração e solidariedade entre diferentes atores, a redistribuição do poder, a transparência dos processos, e o reforço do compromisso e sentido de comunidade (cf. Montero, 2007, p. 110; Matarrita-Cascante, Lee & Nam, 2020, pp. 7-8).

3) *Empowerment*

As dimensões educativa e política da participação, associadas à conscientização e à cidadania, remetem para uma outra dimensão (e implicação metodológica) transformadora: o empowerment. Tendo começado a ser divulgado na década de 1970, no contexto do trabalho social norte-americano (Pinto, 2011, p. 43), o termo ‘empowerment’ refere-se aos acréscimos de poder, induzido ou conquistado, que permitem às pessoas exercerem a sua cidadania de forma mais eficaz (Friedmann, 1996, p. viii) – sendo, nos dias de hoje, frequentemente apontado

como o objetivo principal dos processos de desenvolvimento (cf. Ibid.; Matarrita-Cascante, Lee & Nam, 2020)

Assumindo um sentido mais instrumental e estratégico do ganho de poder (e não “o poder pelo poder”), os percursos do empowerment têm-se orientado para a transformação dos esquemas de poder (sobretudo aqueles que são opressivos, discriminatórios ou limitadores da capacidade de ação das pessoas) e para a capacitação e autonomização individual e coletiva, em termos formais e informais (cf. Pinto, 2011). No âmbito de processos de desenvolvimento alternativo, como é o caso do DLC, as suas abordagens têm necessariamente o local como ponto de partida, numa lógica de mobilização efetiva da comunidade territorialmente organizada, e visam incrementos de poder em três sentidos – psicológico, social e político¹² – por forma a viabilizar a autonomia das tomadas de decisão dessas comunidades, para a ‘autodependência local’, para a democracia direta participativa e para a aprendizagem social a partir da experiência (Ibid., p. xi).

A grande proximidade entre o empowerment e a participação nos processos de DLC tem que ver, portanto, com o facto de a aquisição de poder requerida pelo primeiro o tornar num pré-requisito para que as pessoas se envolvam ativamente nos processos de melhoria do bem-estar da sua comunidade; mas é também quando as pessoas se envolvem nesses processos (e neles participam de forma ativa) que constroem as capacidades e o poder conducentes a uma cidadania efetiva e à autonomização social e política da comunidade, com reflexos nas circunstâncias coletivas, mas também nos percursos e projetos individuais.

4) *Visão integrada*

Sendo a comunidade uma unidade complexa, “simultaneously one and multiple” – aquilo a que Edgar Morin (1999, p. 116) chama *unitas multiplex* –, a aparente homogeneidade da visão do conjunto (a comunidade enquanto entidade coletiva) desconstrói-se em elevada heterogeneidade, quando considerados os múltiplos pontos de vista dos seus constituintes (em termos de organização, interações e sujeitos individuais). É, pois, fundamental “try to conceive the notions of whole and parts, one and different, organization and antiorganization, together, in a way that is simultaneously complementary and antagonistic” (Ibid., p. 117), por forma a rejeitar reducionismo e linearidades, bem como compreender e aprofundar o sentido de

¹² O empowerment psicológico tem que ver com as dinâmicas de fomento da autoconfiança (de acordo com uma perceção individual de força), o empowerment social está associado ao acesso a recursos para produção (como informação, conhecimento, participação em organizações ou recursos financeiros), e o empowerment político refere-se ao incrementos de poder da voz e da ação coletiva, que permite aos indivíduos participarem na tomadas decisões que afetam as suas vidas (Ibid. pp. 34-35).

‘unidade’ da comunidade e a ‘diversidade’ de atores e grupos que a constituem, interesses e necessidades sentidas, valores e perspectivas orientadores, ou formas como se organizam, dinamizam e relacionam, interna e externamente.

Esta perspetiva adquire mais significado no contexto contemporâneo de reconhecimento crescente da complexidade e da interdependência que caracterizam os problemas e desafios das realidades contemporâneas, conhecidos como *wicked problems* e caracterizados por terem uma formulação conceptual que, não sendo definitiva, apresenta causalidades múltiplas e interativas, e se defronta com um conjunto de potenciais soluções não objetivas nem lineares (Rittel e Webber, 1973, p. 160).

A visão integrada assume-se como a opção metodológica mais adequada para considerar e conjugar a complexidade da realidade e dos seus problemas e, dessa forma, romper com as abordagens setoriais, fragmentadas e lineares tradicionalmente utilizadas. A adoção de uma abordagem sistémica permite seleccionar e integrar na análise e intervenção as informações mais pertinentes sobre o ambiente externo à comunidade (os aspetos exteriores que constituem oportunidades ou bloqueios à sua vida) e os inputs relevantes desse ambiente (em termos recursos externos e exigências, mas também rapidez e qualidade de resposta a tais exigências); o ambiente interno (ao nível dos circuitos internos existentes, das estruturas e grupos formais e informais, das redes comunicacionais e dos aspetos culturais); e os produtos da comunidade (os bens e serviços que a comunidade produz para si e para o exterior, mas também as imagens de futuro que alimenta) (Carmo, 2007, pp. 192-195).

Assim, ao considerar e integrar as macro, meso e microestruturas, as dinâmicas, os mecanismos, os setores e os atores que condicionam, potenciam ou determinam a evolução dos processos no nível local, as abordagens de análise e intervenção sobre os problemas e necessidades sentidos por cada território e comunidade local serão mais fundamentadas e capazes de lidar com a sua abrangência e complexidade (e de beneficiar delas, como pressupõe o Trabalho em Parceria).

5) *Trabalho em Parceria*

Decorrente da visão integrada, o Trabalho em Parceria diz respeito aos processos de ação conjunta nos quais diversas organizações e grupos se articulam para resolver problemas locais, a partir de um diagnóstico comum e partilhando recursos e responsabilidades (cf. Matarrita-Cascante, Lee & Nam, 2020, p. 8; Amaro, 2018, p. 24). É, pois, uma implicação metodológica essencial para lidar com a complexidade da realidade social, na medida em que, ao fomentar o

encontro de diversas entidades e atores, potencia a capacidade de resposta da comunidade aos problemas multidimensionais complexos (Moniz, 2012, p. 23).

Podendo assumir um carácter mais formal ou informal, a implementação de parcerias viabiliza o trabalho interativo de colaboração entre diferentes atores que atuam no mesmo território e que partilham objetivos e interesses comuns, mas também capacidades variadas e acesso a diferentes recursos (sejam financeiros, técnicos, materiais, humanos, ...) (Matarrita-Cascante, Lee & Nam, 2020, p. 10). Possibilita a conciliação de múltiplos interesses existentes no território, bem como a criação de significados partilhados e a construção de conhecimento mútuo, fundamentais para a formulação e implementação de soluções inovadoras e eficientes para objetivos assumidamente comuns (Ibid.).

Ademais, ao promover dinâmicas de articulação intersectorial (ao nível da cooperação e sinergia entre diferentes atores e setores no território) e de articulação multinível (apelando à descentralização e à partilha de poder) são impulsionadas novas formas de governança (cf. Henriques, 2016), que privilegiam o diálogo, a negociação, a conjugação dos conhecimentos e capacidades existentes no território, e que promovem lógicas de inclusão e de empowerment nas comunidades.

6) *Flexibilidade*

A flexibilidade surge de forma implícita nas abordagens de desenvolvimento das comunidades, na medida em que procura soluções adaptadas ao contexto territorial e comunitário (tanto em termos de necessidades sentidas, como ao nível dos recursos e competências existentes), que ativem permanentemente a criatividade e a inovação (cf. Matarrita-Cascante, Lee & Nam, 2020, p. 14; Amaro, 2018, p. 26) e, assim, conseguir lidar com a incerteza, o risco e a complexidade associados à realidade social.

Não se restringe, portanto, à fase de planeamento ou à rejeição de caminhos únicos e de modelos “pronto a vestir”; trata-se de uma opção metodológica que se estende ao longo de toda a execução do processo e que implica uma avaliação permanente, por forma a adaptar e corrigir os caminhos, abordagens, métodos e posições sempre que necessário (Amaro, 2018, p. 23).

Nesse sentido, a investigação-ação (I-A) é uma estratégia capaz de contribuir para a flexibilidade do DLC. Assumindo diferentes configurações de acordo com os objetivos, práticas, participantes, facilitadores, situações e restrições (Trip, 2005, p. 446), enquadra-se na perspetiva sociocrítica e é genericamente descrita como “uma família de metodologias de investigação que incluem acção (ou mudança) e investigação (ou compreensão) ao mesmo tempo, utilizando um processo cíclico ou em espiral, que alterna entre acção e reflexão crítica.”

(Coutinho et al., 2009, p. 360). O movimento espiralado da sua ação-reflexão contribui para que, face a um plano de ação estabelecido, seja possível adaptar as situações imprevistas de forma intencional e refletida no decorrer da ação (cf. Ibid., p. 367).

Ou seja, no âmbito do DLC, a I-A viabiliza o aprimoramento da prática no decorrer da própria prática, a partir da reflexão e sistematização continuadas e sistemáticas que alimenta “um diálogo persistente entre Teoria e Práticas e entre Investigadores e Atores” (Amaro, 2018, p. 26).

CAPÍTULO 3

Ubuntu

O *Ubuntu*, uma das ramificações da filosofia africana, é um conceito e cosmovisão oriundo do Sul global que, sendo historicamente anterior às críticas pós-desenvolvimentistas, tem vindo a ser referenciado por vários autores como alternativa epistemológica e conceptual no âmbito do paradigma crítico dos modelos e discursos dominantes de desenvolvimento (cf. Amaro, 2017; Molefe, 2019; Van Norren, 2020; Ziai, 2014). Embora a investigação visando a sua teorização e fundamentação seja ainda parca, trata-se de uma visão que valoriza outras dimensões e formas de ver e de viver a realidade, e cujo potencial ético e político tem justificado a sua invocação na abordagem a vários problemas sociais (cf. ASWNet, 2022; Molefe, 2019).

O presente capítulo tem início com uma breve apresentação e enquadramento do conceito enquanto filosofia e epistemologia do Sul global, evidenciando os seus aspetos-chave e principais expressões e manifestações. De seguida, serão questionados os fundamentos epistemológicos, mas também a ontologia do Ubuntu, dado ser uma componente essencial para a compreensão da natureza do conceito e da visão do mundo que pressupõe. Segue-se uma incursão pelos seus principais aspetos conceptuais e teóricos – sublinhando-se desde já que, por se tratar de uma cosmovisão com uma componente vivencial muito forte, não só as componentes ontológica e epistemológica são mais relevantes do que a componente teórica, mas também não é possível estabelecer uma divisão tão nítida na reflexão sobre a epistemologia e sobre a teoria. Finalmente, serão discutidas as suas implicações metodológicas, tendo em vista a sua aplicação em diversos contextos e problemas sociais.

Mais uma vez, e antes de dar início à incursão pelo Ubuntu, é fundamental ter em consideração que, devido à própria natureza do conceito, a aplicação da estrutura epistemologia-teoria-metodologia não é necessariamente evidente ou imediata. Por essa razão, os esforços de reflexão segundo tal grelha de comparação, proveniente do modelo da modernidade científica ocidental, contribuem não só para enriquecer o quadro teórico do conceito, mas também para questionar a adequabilidade e as limitações da própria grelha e, dessa forma, conduzir uma reflexão que não ceda completamente a uma abordagem teoricista e estritamente analítica.

3.1. Enquadramento histórico e filosófico do Ubuntu

O termo *Ubuntu*¹³ provém das línguas Zulu e Xhosa, da família de línguas Nguni Bantu, e diz respeito a um modo de pensar e agir ancestral presente na organização social e política de muitos povos bantu do sul do continente africano¹⁴. Apesar das nuances nos valores e práticas consoante os grupos étnicos, o Ubuntu é uma filosofia de vida e cosmovisão frequentemente traduzida pela expressão “Eu sou porque tu és”, que não só assinala a humanidade como um valor, mas aponta também para as lógicas de interdependência em que assenta a existência humana e a partir das quais o ser humano tem a possibilidade de desenvolver a sua humanidade (cf. Vasconcelos, 2017, p. 101; Kashindi, 2017, p. 19).

Referido como a pedra angular da ética e da filosofia africanas (cf. Kashindi, 2017; Ramose, 2005), o carácter ancestral e autóctone do ubuntu terá levado a que este fosse transmitido oralmente ao longo dos séculos, através de rituais, aforismos e parábolas (Ziai, 2014, p. 148), o que torna difícil localizar as suas raízes nos discursos orais. Na escrita, e de acordo com a investigação conduzida por Christian Gade (2011) relativamente ao desenvolvimento histórico dos discursos escritos sobre este conceito, as referências explícitas remontam pelo menos a 1846, tendo-se tornado mais frequentes a partir de meados do século XX – começando por ser descrito como ‘qualidade humana’, numa primeira fase, para passar a ser relacionado com uma filosofia ou ética, com o humanismo africano e com uma visão do mundo (cf. Gade, 2011, pp. 315-319).

Se a ancestralidade do ubuntu enquanto conceito e vivência impossibilita a delimitação histórica do seu surgimento, a sua popularidade no discurso público é relativamente recente, podendo ser apontada para a década de 1970, contemporaneamente aos processos de descolonização em África, e para os casos particulares da África do Sul e do Zimbabwe, países onde as lutas contra a opressão e domínio por parte das minorias brancas levaram as populações a apelar publicamente ao Ubuntu e aos valores e princípios em que este se fundamenta (Kashindi, 2017, p. 4). No caso da África do Sul, esses apelos provieram do partido político

¹³ De acordo com a Rede de Trabalho Social em África (ASWNet) (2022), ‘Ubuntu’ com letra maiúscula refere-se à filosofia na perspetiva de todo o continente africano, enquanto ‘ubuntu’ com letra minúscula diz respeito às expressões desta filosofia na África do Sul. Por uma questão de simplificação, a presente investigação considera as duas versões do termo como sendo intercambiáveis.

¹⁴ Embora a designação ‘ubuntu’ seja encontrada nas línguas Zulu e Xhosa, os povos falantes de diferentes línguas Bantu utilizam termos equivalentes para expressar o mesmo conceito. A título de exemplo, é o caso da língua Tswana do Botswana, uma língua Sotho Bantu, onde este conceito é capturado pela designação de ‘botho’; da língua Shona, língua oficial do Zimbabwe, que utiliza a designação ‘hunhu’; ou ainda da língua Chichewa, do Malawi, cuja palavra correspondente é ‘uMunthu’.

Zulu Inkatha Freedom Party (Partido da Liberdade Inkatha) e particularmente do seu líder Mangusuto Buthelezi, em finais dos anos 1970, no contexto da luta contra o apartheid; já no Zimbabwe, face ao domínio colonial inglês, que terminaria com a independência do país em 1980 (cf. Ibid.) – o mesmo ano em que também foi publicada a primeira obra escrita especificamente sobre o ubuntu, *Hunhuism or Ubuntuism: A Zimbabwe Indigenous Political Philosophy*, da autoria de Samkange & Samkange¹⁵ (Gade, 2011, p. 309).

A difusão e utilização generalizada do conceito aconteceria apenas a partir da década de 1990 (cf. Kashindi, 2017; Ramose, 2005), e sobretudo a partir de 1993, após a libertação de Nelson Mandela em 1990¹⁶ e aquando da ratificação da Constituição Provisória da África do Sul, que assinalou o fim do sistema político de segregação racial na África do Sul e inaugurou o sistema democrático (Kashindi, 2017, p. 4). No epílogo da Constituição, onde é expresso o objetivo de criar uma base segura para que os povos da África do Sul pudessem “transcend the divisions and strife of the past, which generated gross violations of human rights, the transgression of humanitarian principles in violent conflicts and a legacy of hatred, fear, guilt and revenge” (Act No. 200 of 1993: Constitution of the Republic of South Africa, 1993, 1994, p. 138), é introduzido o termo ubuntu como forma de abordar e transpor essas divisões e lutas do passado: “These can now be addressed on the basis that there is a need for understanding but not for vengeance, a need for reparation but not for retaliation, a need for ubuntu but not for victimisation.” (Ibid.).

A Comissão da Verdade e Reconciliação, criada em 1995 e também prevista no epílogo dessa Constituição, seria presidida pelo Arcebispo Desmond Tutu (Gade, 2011, p. 313), uma figura incontornável na disseminação e sistematização deste conceito. No âmbito da resolução dos dilemas jurídicos decorrentes do apartheid, Tutu propôs a justiça restaurativa como “terceira via” entre a justiça vingativa e a amnésia¹⁷, advogando a importância do espírito ubuntu na concretização dessa alternativa em direção à construção de uma nova África do Sul

¹⁵ Nesta obra, os Samkanges referem-se ao hunhu e o ubuntu como ideologia e filosofia política indígena a ser adotada no contexto da independência do Zimbabwe e na transição de um domínio minoritário branco para um domínio maioritário negro. Apesar da aceção política atribuída ao ubuntu e ao hunhu, não tiveram grande expressão na política do novo Zimbabwe (cf. Gade, 2011, pp. 309-311)

¹⁶ Desde as suas origens numa tribo Xhosa até ao grande desafio de abraçar um país pós-apartheid dividido, após 27 anos de prisão, o percurso de vida de Nelson Mandela foi marcado por um desenvolvimento espiritual, pessoal e político muito assente no ubuntu, enquanto conceito e prática, bem como pela expansão crescente da sua conceção de comunidade (cf. Oppenheim, 2012).

¹⁷ Enquanto a via da justiça vingativa é caracterizada por Tutu à imagem do paradigma dos julgamentos de Nuremberga, inoportável no contexto sul-africano da época marcado por um impasse militar, a via da amnésia passa pelo esquecimento de todas as ofensas, danos e crimes e pela impunidade dos perpetradores do sistema – um preço demasiado elevado para as vítimas.

– nomeadamente através das suas orientações para uma abordagem baseada no perdão, na cura e na reconciliação (cf. Tutu, 2000).

Conforme explicado por Gade (2011), a invocação do ubuntu assumiu frequentemente a forma de ‘narrativa de retorno’, por ter emergido e ganho maior expressão em contextos marcados por múltiplas transformações sociais, onde foram as próprias populações e líderes locais que procuraram identificar valores tradicionais e humanistas anteriores aos períodos de opressão (nomeadamente colonial), por forma a inspirar os projetos futuros da vida política, social, económica, mas também ética e moral, de cada sociedade (pp. 304-305).

Mais recentemente, e fora do contexto africano, este conceito tem ganho eco em diferentes contextos e registos, passando por disciplinas tão diversas como a teologia, a economia, a sociologia, a educação, a literatura ou a arte (Grandess, 2019, p. 150) e inspirando múltiplas agendas, programas e abordagens: é o caso da Agenda Global para o Trabalho Social e Desenvolvimento Social para a década 2020-2030 (com o objetivo de fortalecer a solidariedade social e as interconexões entre pessoas, comunidades e sistemas no trabalho social; ver IFSW, 2020), do programa e metodologia de educação não-formal português Academia de Líderes Ubuntu (desenvolvido a partir dos princípios desta filosofia e integrado no plano educativo português pela Direção-Geral da Educação sob a designação ‘Escolas Ubuntu’), ou ainda das possibilidades de aplicação do ubuntu no quadro teórico das intervenções clínicas do trabalho social, particularmente no domínio da saúde mental (cf. Chigangaidze, 2021).

Se, por um lado, as dinâmicas coloniais e hegemónicas impulsionadas pelo Norte global conduziram a uma certa supressão e erosão do ubuntu enquanto filosofia de vida e forma de conhecimento não-eurocêntrico (particularmente nas populações urbanas africanas, onde as forças da globalização têm mais expressão e influência) (Binsberg, 2001, pp. 61-62), por outro lado, foram também essas as dinâmicas que, de forma indireta, conduziram às múltiplas evocações ao conceito, apelando à sua recuperação e reconhecimento como alternativa aos modelos e esquemas ocidentais – tanto pelas próprias sociedades africanas, subjugadas ao domínio político, económico, social ou cultural do Norte global, que aspiravam a representar e transformar o mundo nos seus termos, mas também como filopraxis alternativa ao modelo de globalização económica capitalista contemporânea, capaz de inspirar e promover transformações no mundo em geral (cf. Ramose, 2005).

3.2. Sobre os fundamentos ontológicos e epistemológicos do Ubuntu

Sendo o Ubuntu uma epistemologia do Sul, a compreensão e formulação do sistema de conhecimento deste conceito requer esforços contínuos de tradução intercultural, não só ao nível linguístico, mas também epistemológico e até ontológico (dada a sua indissociabilidade das questões da filosofia do ser e da existência). Assim, após uma primeira tentativa de tradução do conceito, e à semelhança do exercício realizado para o DLC, propõe-se um esforço de decomposição e esquematização da epistemologia do ubuntu em algumas conjugações epistemológicas que, apesar de aparentemente antagônicas, serão colocadas em diálogo. Cumpre salientar mais uma vez que, embora tal exercício reflita predominantemente esquemas de pensamento e de análise ocidentais que não são inerentes à própria essência do conceito, se reveste de grande utilidade para captar a sua complexidade e para facilitar a comparação a que se pretende proceder.

Começando com uma análise linguística do *ubuntu* (e reconhecendo desde logo as dificuldades de traduzir objetivamente este conceito para a linguagem ocidental (Vasconcelos, 2017, p. 102)), este termo resulta da conjugação de dois outros termos: o prefixo *ubu-*, que diz respeito à ideia geral do ‘be-ing’ que envolve (e a partir do qual se manifestam) as formas concretas de uma entidade em particular e que tem em si uma forte dimensão ontológica; e a raiz *-ntu*, traduzida literalmente por “força vital”, que evoca a ideia de movimento, de força, de um ‘desabrochar’ contínuo e incessante das formas e modos particulares contidos no ‘be-ing’ geral, e que se assume como distintamente epistemológica (Ramose, 2005, pp. 35-36; Weidmann, 2019, p. 108).

Porém, a compreensão epistemológica desta filosofia requer considerar um outro termo, o *umuntu*, que se distingue do ubuntu pelo seu prefixo *umu-*, que o orienta para o específico (e não para o geral, como o *ubu-*) e diz respeito à manifestação concreta de uma entidade específica (ou da ‘pessoa’, em linguagem comum), mas que está ele próprio orientado para um *ubu-* mais abrangente. Isto significa que o significado de ‘ser-se humano’ extravasa o sentido meramente biológico, sendo-lhe atribuída uma dimensão ética que implica um ‘be-ing’ e um ‘becoming’ contínuos e simultâneos, não fragmentáveis – apesar da insistência linguística em separá-los. Por outras palavras, um “coming into existence in the reciprocal relatedness of individual and community” (Dolamo, 2014, p. 3), um incessante ‘tornar-se ser humano’ no seio de relações e convivências harmoniosas com o Outro, em que o ‘ser’ e o ‘tornar-se’ fazem parte de uma mesma realidade (cf. Ramose, 2005, p. 37).

A proximidade entre *umuntu* e *ubu-* é expressa no aforismo Zulu frequentemente associado ao conceito de ubuntu, *umuntu ngumuntu ngabantu*, que pode ser interpretado como “A person is a person through other persons.” (Tutu, 2000, p. 30) ou ainda “to be a human being is to affirm one's humanity by recognising the humanity of others and, on that basis, establish humane relations with them.” (Ramose, 2005, p. 37). Este aforismo contém em si duas dimensões que se interrelacionam e sobrepõem. A primeira destas dimensões aponta para as lógicas de interdependência em que assenta a existência humana e a partir das quais o ser humano consegue caminhar para a sua realização enquanto tal (cf. Vasconcelos, 2017, p. 101; Kashindi, 2017, p. 19). A ideia de interdependência referida extrapola a vertente empírica (em termos de sobrevivência humana) e assume uma conotação metafísica e até normativa (Metz & Gaie, 2015, p. 275), já que considera que é na interação e na relação “com o Outro” que a vida humana adquire sentido, na medida em que é cuidada e transmitida aos outros; por outras palavras, a interdependência não se limita a uma questão de sobrevivência material, mas é fundamental para a realização da vida humana em termos de sentido e significado. Esta perspetiva liga-se à segunda dimensão do aforismo, ao assinalar a humanidade como um valor, aludindo ao valor da vida como o bem supremo – uma ideia explorada por Kashindi (2017) da seguinte forma:

Uma vez que todos os demais valores que expressam ubuntu – a generosidade, a solidariedade, a responsabilidade, a partilha, a empatia, a compaixão, etc. – ficam sem nenhum fundamento se não servirem para gerar mais vida, vivenciar ubuntu é, então, viver sempre com valores com o intuito de aumentar tanto a própria vida quanto a dos outros. Isto é ser muntu, pessoa! (Kashindi, 2017, p. 19)

Conservando a ideia central do aforismo Zulu, o aforismo *Motho ke motho ka batho*, nas línguas Sotho-Tswana, explica o significado de ‘botho’ (correspondente ao ubuntu) em termos de afirmação da humanidade própria através da humanidade dos outros (cf. Ramose, 2005, p. 97). Os dois princípios fundamentais estão, por isso, alinhados com os anteriores: por um lado, a ideia de que ‘motho’ (a palavra Sotho para ‘ser humano’) apenas é verdadeiramente humano no contexto das relações reais com outros seres humanos, pelo que é no seio dessas relações que florescem as potencialidades de cada um (Ibid., p. 99); por outro lado, a visão de que o ser humano “é o sujeito – e não um objeto – de valor intrínseco em si mesmo” (Ibid., p. 97), pelo que reivindicar um tratamento baseado no respeito e na dignidade implica reconhecer as restantes pessoas como iguais merecedoras de respeito e de dignidade.

Um outro aforismo utilizado para explicar o significado de ubuntu é o *Feta kgomo o tshware motho*, da língua Sepedi, também pertencente ao grupo de línguas Sotho Bantu. ‘Kgomo’ é a palavra Sotho para ‘vaca’, o animal que na maior parte das culturas africanas representa riqueza e cujo valor é definido como um preço que varia de acordo com as circunstâncias externas do mercado (Molefe, 2019, p. 105). Sendo o valor de um ser humano (‘motho’) definido como algo inerente e absoluto (Ibid.), este aforismo contém em si a ideia de que “if and when a choice must be made between the preservation of human life and the possession of wealth that may be dispensed with then it is imperative to choose for the preservation of human life” (Ramose, 2005, p. 5), atribuindo, portanto, o valor supremo e básico à vida e às relações de cuidado e de partilha que geram a vida.

A compreensão ontológica do ser humano nestes aforismos como sendo “part of a larger and more significant relational, communal, societal, environmental and spiritual world” (Mugumbate and Chereni, 2020, p. v) convida analisar a filosofia do conhecimento do ubuntu a partir de uma perspectiva ecológica que não só valorize a diversidade cognitiva contida (e originada) neste conceito, mas que também fundamente esta epistemologia do Sul enquanto cosmovisão que simultaneamente acomoda e influencia as formas como as pessoas pensam e vivem a realidade, os valores, a verdade, a razão, o comportamento, e as demais categorias da sua existência. Nesse sentido, e à semelhança do que foi feito com o conceito de DLC, propõe-se um exercício de decomposição e esquematização da epistemologia do ubuntu a partir do diálogo entre algumas dimensões que, apesar de parecerem opostas, se interrelacionam. Entre as múltiplas conjugações epistemológicas que poderiam ser sugeridas, serão aqui exploradas aquelas que são consideradas mais relevantes no âmbito da proposta de um enquadramento epistemológico desta cosmovisão – de referir:

1) particular e universal; 2) instabilidade e harmonia; 3) material e espiritual 4); indivíduo e comunidade; 5) local e global.

A primeira das conjugações referidas, *1) particular e universal*, tem que ver com a inseparabilidade ontológica e epistemológica entre as ideias de *one-ness* e de *whole-ness*, implícitas na decomposição da palavra ubuntu. O *-ntu*, na raiz da palavra ubuntu, evoca a ‘força vital’ ou a ‘força cósmica universal’ que é experienciada por cada pessoa humana no processo de se conectar, reconstruir e viver a comunidade a todos os níveis (Weidtmann, 2019, p. 109). Esta força é entendida por alguns autores enquanto natureza intrínseca do ser humano, do *being*, que assume diferentes manifestações concretas tanto no plano material (na forma de pessoas, animais, plantas, minerais) e no plano transcendental (os antepassados e os descendentes, as

entidades divinas ou o próprio criador supremo) (cf. Mojola, 2019; Ramose, 2005). Como elaborado por Ramose (2005, p. 36):

Ubu- as enfolded be-ing is always oriented towards unfoldment, that is, incessant continual concrete manifestation through particular forms and modes of being. In this sense *ubu-* is always oriented towards *-ntu*. At the ontological level, there is no strict and literal separation and division between *ubu-* and *-ntu*. *Ubu-* and *-ntu* are not two radically separate and irreconcilably opposed realities. On the contrary, they are mutually founding in the sense that they are two aspects of being as a *one-ness* and an indivisible *whole-ness*.

Os dois termos fundem-se e complementam-se no termo *ubu-ntu*, que propõe, por um lado, uma concepção holística da realidade, onde o princípio da totalidade – *the principle of wholeness* – estabelece o ‘be-ing’ como sendo “the wholeness” composto por múltiplos ‘wholes’ ligados entre si enquanto força (e pela força), enquanto movimento (e pelo movimento) constante e incessante que alimenta a mudança e rejeita estados finais e imutáveis. Ou seja, todos os elementos estão conectados cosmicamente e a sua existência é uma existência interdependente, pelo que a tentativa de as separar será sempre forçada e artificial. Por outro lado, o be-ing é também concebido como “the fundamental only oneness” e “an insuperable indivisibility” (Ibid., p. 107) que, podendo assumir múltiplas manifestações concretas, tem a possibilidade de construir a sua individualidade (nomeadamente individualidade humana) e de a regenerar permanentemente na interação com as restantes entidades.

Desta relação de inseparabilidade entre o particular e o universal na perspectiva do ubuntu depreende-se a sua interdependência ontológica e epistemológica, onde o particular e o universal se complementam e se interpenetram para formar uma totalidade indivisível. Isso significa que a compreensão do particular só é possível através do universal e vice-versa, e que a experiência humana de conectar-se e reconstruir a comunidade é um fenómeno que transcende as fronteiras do indivíduo e do coletivo, do local e do global, do temporal e do atemporal.

Segue-se a conjugação epistemológica 2) *instabilidade e harmonia*, depreendida da busca contínua e persistente pela harmonia nas diferentes esferas da vida em que se funda o pensamento africano e a cosmovisão do ubuntu (Ibid., p. 43), por um lado, e a natureza fundamentalmente instável do ‘being’ (p. 46), por outro lado. De acordo com Ramose (2003, 2005), a estrutura linguística *sujeito-verbo-objeto* determina um padrão e uma sequência de pensamento que separa o sujeito do objeto, tornando as suas existências independentes, mas que também assinala o sujeito como fonte de toda a atividade em relação ao objeto, colocando-o no centro do universo. Porém, numa perspectiva ontológica e epistemológica, esta estrutura

não só provoca a fragmentação forçada do ‘be-ing’, ao impor a separação entre ‘ser’ (be!) e ‘tornar-se’ (becoming) – que, na verdade, são dois aspetos relacionados da mesma realidade –, como associa o *be!* à ideia de ordem e o *becoming* ao caos, numa oposição aparentemente irreconciliável e que exclui a possibilidade de a ordem nascer a partir do caos (pp. 273-274). Nesta linha de reflexão, o autor faz menção ao conceito de *rheomode*¹⁸, entendido como a linguagem filosófica do ubuntu que rejeita a tentativa forçada de fragmentar o ‘be-ing’ e que ressalta a sua indissociabilidade do fluxo de movimento contínuo e incessante – *the principle of motion* –, a partir do qual se manifesta aberta e permanentemente numa infinidade de formas e de possibilidade de ação e de mudança. Através dessa perspetiva dinâmica, a compreensão da realidade emerge da ótica de um fluxo constante, no qual diferentes formas e possibilidades de ação e mudança se manifestam a partir do princípio do movimento.

Segundo esta conceção da realidade, a instabilidade pode ser vista como a fonte da ordem cósmica que é mantida através de relações e trocas de energia entre organismos e a totalidade universal: “This condition of permanent, multi-directional movement of entities is not by definition chaos. On the contrary, it is both the source and the manifestation of the intrinsic order of the universe.” (Ramose, 2005, p. 105). A ideia de instabilidade intrínseca ao ‘be-ing becoming’ é, pois, fundamental para criar e recriar permanentemente a ordem e a harmonia cósmicas, onde acontecem todas as relações e trocas de energia que permitem a auto-preservação dos organismos e da totalidade universal (cf. Ibid.; Ramose, 2005, p. 108). Portanto, o ubuntu apresenta uma perspetiva epistemológica que enaltece a dinâmica e complexidade do mundo em constante transformação, ao passo que se afasta da noção de uma compreensão do mundo e do conhecimento como sendo estáticos e imutáveis.

Pensar nos diferentes elementos e dimensões da existência implica aprofundar a análise da conjugação 3) *material e espiritual*, inseparáveis na compreensão da realidade e do conhecimento do mundo na ótica do ubuntu. Conforme notado por Kagame (1976 apud Mojola, 2019, p. 24), a conceptualização da realidade (e os seus mundos material e imaterial) feita pelas culturas bantu pode ser classificada semanticamente em pelo menos quatro categorias: i) *muntu*, que, como já explicado, diz respeito aos seres humanos; ii) *kintu*, referente aos seres animados e inanimados portadores de vida; iii) *hantu*, enquanto tempo e lugar; iv) *kuntu*, que se refere à modalidade, ao ser modal que interrelaciona categorias (em termos de contingência). Dado que estas categorias e as suas manifestações concretas coexistem e estão conectadas

¹⁸ Para uma leitura mais aprofundada sobre o *rheomode*, consultar Bohm, D. (2013) *Wholeness and the implicate order*. London; New York: Routledge, pp. 34-59.

simbioticamente pela força cósmica vital já referida, Ramose (2003, p. 380) sugere o ubuntu como uma quinta categoria, “the normative ethical category that prescribes and, therefore, should permeate the relationship between *mntu*, *kintu*, *hantu* and *kuntu*.”. Ademais, considerando a concepção da metafísica do being a partir de três dimensões interrelacionadas – a dos vivos (a dimensão do umuntu, que torna possível o discurso e conhecimento sobre o ‘being’), a dos que partiram do mundo dos vivos através da morte do corpo físico (os living-dead ou *abaphansi*), e a dos que ainda estão por nascer (os yet-to-born) (Ramos, 2005, pp. 45-46) – o conhecimento no ubuntu é concebido como uma construção coletiva que surge da interação entre as diferentes dimensões da existência: a relação entre o mundo físico e o mundo espiritual é percebida como uma sinergia vital, na qual a força cósmica vital conecta todas as dimensões da existência, formando numa totalidade indivisível.

Segue-se a quarta conjugação epistemológica, 4) *indivíduo e comunidade*, sendo possivelmente a que resulta de forma mais direta dos diferentes aforismos e referências a esta cosmovisão. Se, por um lado, é a partir do imbricamento na existência de outros indivíduos e grupos que cada indivíduo tem a oportunidade de desenvolver a sua humanidade e de construir continuamente a sua identidade pessoal, é também a partir dessa teia de interações e relações positivas que gera, mantém, enriquece e fortalece a comunidade (cf. Forster, 2007, p. 273). Desse modo, e atendendo a que a distinção entre ‘being’ e ‘belonging’ não é um procedimento óbvio ou natural na tradição filosófica africana (Praeg, 2014, p. 35), a existência do ser humano no quadro epistemológico do ubuntu não pode ser compreendida fora da pertença a um grupo social ou a uma comunidade. Isto porque toda a existência é necessariamente relacional e complementar: é dentro desse grupo ou comunidade que cada pessoa tem a possibilidade de se tornar mais ou menos ser humano, mais ou menos ubuntu, de acordo com a sua conduta para com os outros (onde, mais uma vez, a comunidade não se limita à comunidade atual, mas inclui também os ancestrais e os descendentes). Contudo, a construção e manutenção da comunidade não se baseiam em intenções egoísticas visando a realização individual, mas sim na harmonia e no equilíbrio que são alcançados e mantidos quando o indivíduo se constrói como parte do todo e, simultaneamente, constrói o todo, contribuindo para o bem-estar coletivo (cf. Weidmann, 2019, pp. 108-109) e, assim, contribuindo também para uma compreensão mais ampla da realidade e das dinâmicas que conduzem ao bem-estar geral.

É igualmente relevante destacar a conjugação epistemológica 5) *local e global*. A referência ao local subjaz o conceito de ubuntu, desde logo por se tratar de um sistema de conhecimento local profundamente enraizado história de algumas sociedades (Graness, 2019, p. 170), com expressões e nuances locais específicas decorrentes da sua interpenetração em

diferentes contextos culturais e vivências locais. Além disso, a introdução do ubuntu nos discursos públicos na década de 1970 teve origem em críticas de base local, e foi também a partir desta escala que o sistema de conhecimento do ubuntu começou a ser sistematizado e sujeito a uma certa ‘academização’ (cf. Gade, 2011). À medida que foi ganhando maior expressão e reconhecimento na arena internacional, estes esforços de reconstrução passaram a ser orientados para compreender um conceito histórico local à luz das perspectivas, padrões e problemas contemporâneos, bem como os seus potenciais contributos para a ética global; é nesse sentido que Praeg (2014, p. 37) aponta o carácter glocal desta cosmovisão:

To call Ubuntu a glocal phenomenon means recognising that global discourses (Christianity, human rights and so on) give a particular expression to the meaning of local traditions such as ubuntu, but in a way that also allows the resulting Ubuntu to feed back into the global discourse as a locally based critique and expansion of those very discourses. The result, as I argue, is that Ubuntu is neither here nor there, neither simply from ‘over here’ nor reducible to what is from ‘over there’. It is at once here and there.

Assim sendo, o ubuntu está enraizado nos sistema de conhecimento pré-coloniais de África e faz parte da essência “of a specific African mode of being” (Graness, 2019, p. 153) transmitida durante séculos quase exclusivamente pela via oral. Funda-se numa perspectiva ecológica e multidimensional da vida e de todo o universo onde não cabem oposições binárias entre dimensões, forças e entidades – tudo está interligado e todas as existências concretas são inseparáveis do todo e são um todo elas mesmas. A indissociabilidade epistemológica entre a parte e o todo, o ‘eu’ e o ‘nós’, o físico e o metafísico, em que se fundamenta o conhecimento gerado e contido no ubuntu é, pois, fundamental para entender a sua natureza e a sua visão holística e integrada do mundo.

3.3. Da epistemologia do Ubuntu a uma tentativa de abordagem teórica

Desde as primeiras referências escritas ao Ubuntu de que se conhece o registo, a pluralidade de propostas e tentativas de descrever e definir este conceito tem variado de acordo com as condições socioculturais que justificaram a sua invocação e análise, com as concepções dominantes do conceito em cada período histórico, ou mesmo com os contextos geográficos da produção teórica. A reflexão e discussão teórica aqui apresentada terá como ponto de partida um conjunto de definições e interpretações veiculadas por diferentes autores, por forma a abranger as principais dimensões e perspectivas em que assenta a construção do conceito.

No *Zulu-English Dictionary*, publicado em 1861 e da autoria do então arcebispo anglicano da região de Natal, John W. Colenso, a entrada referente ao Ubuntu é traduzida para a língua inglesa como “Human nature, manhood; nature of any thing; goodness of nature, good moral disposition.” (p. 354). Segue-se um exemplo do seu uso contextualizado na língua zulu – “akusibo ubuntu loko” – que se traduz para inglês como “that is not human nature, it is unnatural, unworthy of a man.” (Ibid.). Definido simultaneamente como ‘natureza humana’ e ‘boa disposição moral’, o Ubuntu não só é descrito como sendo indissociável da condição de se ‘ser’ humano, mas também aporta em si uma carga positiva, que se expressa em termos morais. Sugere, pois, tratar-se de uma característica ontológica positiva, intrínseca a cada ser humano, uma ‘qualidade humana’ que possibilita que cada um realize ações moralmente corretas e seja bondoso e gentil nas suas relações. Quando, como no exemplo mencionado, o comportamento da pessoa é dissonante dessa qualidade moral, considera-se que é também contrário à sua própria natureza e, por isso, a pessoa é *indigna de o ser*, é indigna da sua qualidade de ubuntu.

Na obra *No Future Without Forgiveness* (2000), Desmond Tutu também aborda o ubuntu como sendo a essência do ser humano, procurando explicar a existência humana em termos altamente relacionais e interdependentes:

When we want to give high praise to someone we say, ‘*Yu, u nobuntu*’; ‘Hey, so-and-so has *ubuntu*.’ Then you are generous, you are hospitable, you are friendly and caring and compassionate. You share what you have. It is to say, ‘My humanity is caught up, is inextricably bound up, in yours.’ We belong in a bundle of life. We say, ‘A person is a person through other persons.’ (p. 30)

De acordo com o arcebispo sul africano, afirmar ou negar que uma pessoa “tem ubuntu” constitui um juízo moral relativamente ao seu caráter, tendo por base as suas manifestações de disponibilidade, de atenção, de abertura e de cuidado com o outro. Embora esta definição foque a dimensão humana das relações – ‘a humanidade de cada pessoa está profundamente ligada à humanidade das outras pessoas’ – mais uma vez diz respeito a um conjunto de virtudes que, quando são afirmadas e fomentadas no seio de diferentes relações, todos os envolvidos são beneficiados (e não apenas do sujeito ou do objeto dessa ação moralmente boa); inversamente, quando estas virtudes são postas em causa ou negadas por um ser humano, não só ele se ‘desumaniza’, mas todos à sua volta veem o seu bem-estar corrompido.

As questões ontológicas e relacionais do ubuntu estão também muito presentes na (des)construção do conceito proposta por Ramose (2005). Segundo o autor, “ubuntu is simultaneously the foundation and the edifice of African philosophy” (p. 35), na medida em

que a existência humana é compreendida a partir de um ‘be-ing becoming’ inseparável e permanente que adquire uma dimensão ética, ao prescrever as orientações morais e comportamentais que cada pessoa deve adotar para que se possa tornar cada vez mais completa. Nas palavras de Ramose:

(...) *motho* is never a finished product in the sense that the relational context always conceals and reveals the potentialities of the individual. The concealed potentialities become revealed whenever they are actualised in the practical sphere of human relations. (Ramose, 2005, p. 99)

Ou seja, as potencialidades morais intrínsecas a cada pessoa não garantem, *per se*, a completude humana de cada indivíduo: para que cada um se possa tornar permanentemente mais humano, mais ubuntu, o florescimento das suas potencialidades morais deve ser fomentado no contexto de relações com outras pessoas que honrem e respeitem a sua dignidade (apesar de, como notado pelo autor, isso não significar que as relações com a natureza física ou com o ambiente em geral não sejam importantes) (Ibid.). Justifica-se, pois, a referência ao ubuntu enquanto *filopraxis* (p. 46): a matriz filosófica deste conceito (e a ‘razão de ser’ que o subjaz) e os seus princípios de partilha e de cuidado com o outro condicionam as formas de estar, pensar, conhecer, organizar, agir e interagir de um africano nas mais diferentes esferas da vida (como a religião, a medicina, o direito, a política ou a ecologia).

O investigador Thaddeus Metz (2011) propõe também uma perspectiva filosófica do ubuntu a partir da interpretação teórico-moral do aforismo Nguni e do seu equivalente Sotho-Tswana (cf. 3.2. *Sobre os fundamentos ontológicos e epistemológicos do Ubuntu*). Nas suas palavras:

(...) [the aphorisms] are not merely making an empirical claim that our survival or well-being are causally dependent on others, which is about all a plain reading in English would admit. They are rather in the first instance tersely capturing a normative account of what we ought to most value in life. Personhood, selfhood and humanness in characteristic Southern African language and thought are value-laden concepts. That is, one can be more or less of a person, self or human being, where the more one is, the better. One’s ultimate goal in life should be to become a (complete) person, a (true) self or a (genuine) human being. (p. 537)

A componente normativa dos aforismos tem levado o autor a procurar compreender de que forma o ubuntu se traduz na realização de ações moralmente corretas (cf. Ibid., p. 538). Nesse sentido, considerando que a moralidade africana prescreve as relações comunitárias como o tipo de interação desejável, cuja função é a de “guide what majorities want and which norms become dominant”, o autor aponta duas dimensões fundamentais da natureza da comunidade:

a identidade e a solidariedade (Ibid.). A *identidade* refere-se à identificação dos membros da comunidade como parte de um grupo, unidos por um sentimento de ‘nós’, onde a identidade pessoal de cada um é definida em termos de ‘existir com os outros’, e onde há partilha de projetos e objetivos comuns, além de colaboração na prossecução desses objetivos. A *solidariedade* alude não só à predisposição para o envolvimento em dinâmicas de ajuda mútua, mas também às relações de empatia, generosidade e reciprocidade para com o outro. Embora sejam duas lógicas conceptualmente distintas, “communal relationship with others, of the sort that confers ubuntu on one, is well construed as the combination of identity and solidarity”; por outras palavras, de acordo com o pensamento africano característico, agir de forma moralmente correta e demonstrar *ubuntu* implica promover e honrar as relações comunitárias com base nas lógicas mencionadas. Dessa forma, o ubuntu é interpretado como uma teoria moral fundamentada na valorização da comunidade característica do pensamento africano, e que prescreve que as ações corretas são aquelas que honram, cuidam e respeitam as relações comunitárias (e, inversamente, são consideradas incorretas quando não o fazem).

A visão do Ubuntu como humanismo Africano está muito presente na definição do conceito proposta por Ama Biney (2014, p. 28):

Ubuntu or African humanness/humanism is a philosophical world view that emanates values and principles about human beings, their modes of interaction and their relationship to one another. It includes the natural and spiritual world. The terms ‘Ubuntu’ and ‘African humanism’ are used interchangeably, but it must be recognised that Ubuntu is a profoundly southern African manifestation, although it shares some parallels with the articulation of African humanism in other African contexts. Among the commonly agreed upon values and principles enshrined in this philosophy of Ubuntu or African humanism are: interdependence, dignity, self-respect, respect for others, co-operation or communalism, forgiveness, sharing and equality.

Reconhecendo o carácter generalista desta definição, mas rejeitando concepções essencialistas e limitadoras do humanismo, a autora aborda também o Ubuntu a partir de um prisma filosófico, referindo-se a este conceito como um tipo de humanismo que se baseia na valorização do ser humano e que estabelece um sistema de princípios e valores que decorrem necessariamente da interação e da relação com o outro (como a cooperação, a partilha, o respeito ou o perdão). Ao relevar as componentes física e espiritual deste humanismo, reflete a lógica comunitária da sociedade africana tradicional, onde as pessoas existem em comunidade e são inseparáveis dela. Portanto, embora as manifestações do Ubuntu tenham maior expressão no sul do continente africano, não se trata de um humanismo exclusivo da identidade dos sul

africanos: faz parte da matriz filosófica dos povos africanos em geral e, por isso, estabelece princípios que permeiam todo o continente em relação à conduta de cada ser humano e às suas relações interpessoais.

Ainda que a diversidade de abordagens e interpretações dificulte o estabelecimento de uma definição única e consensual do Ubuntu, o referencial teórico e conceptual deste conceito pode ser construído atendendo aos diferentes contributos de cada uma dessas definições. Como sugerido por Gade (2012) no artigo em que explora as diferentes interpretações dos sul africanos de ascendência africana relativamente ao conceito de Ubuntu, os significados comumente atribuídos a este termo podem ser agrupados em dois grupos principais. Por um lado, é possível delimitar as interpretações do ubuntu enquanto qualidade moral de uma pessoa, um atributo intrínseco à natureza do ser humano que o imbui de possibilidades (e responsabilidade) para agir de forma moralmente correta para com o outro; por outro lado, o ubuntu é frequentemente interpretado como fenómeno que interliga as pessoas, seja em termos filosóficos, éticos, humanistas, africanos ou mesmo globais. É nesta última interpretação que se enquadram as perspetivas do ubuntu enquanto matriz filosófica ancestral, criada e recriada ao longo do tempo nas experiências e vivências dos povos do sul do continente africano (e particularmente os que falam línguas Bantu), cuja ênfase recai na humanidade comum e na dimensão relacional da existência humana (tanto nas dimensões física como espiritual) e que estabelece orientações para que a conduta de cada pessoa seja ética e moralmente correta, assente em princípios de partilha, reciprocidade, solidariedade, respeito e cuidado mútuo. Porém, apesar de as propostas que definem o ubuntu como qualidade humana relevarem a componente tendencialmente ontológica do conceito e as que o referem enquanto fenómeno apontarem para uma conceção mais deontológica, na verdade não se tratam de perspetivas incompatíveis; pelo contrário, elas coexistem na expressão “A person is a person through other persons”, como notado por Molefe (2019):

(...) it begins by drawing our attention to human nature, which it understands in terms of its capacity to relate with others; it then proceeds to capture the goal of this theory, the normative notion of personhood, in terms of the agent exuding relational moral virtues. The last part of the theory concerns the question of how to develop human nature to achieve personhood. The answer expressed in the maxim prescribes social relationships as the only and best means to achieve personhood. (p. 103)

De referir também que, apesar das origens e manifestações locais do ubuntu, há alguns autores que sublinham as suas dimensões globais, tanto pela transversalidade de áreas em que

esta filosofia é relevante (e já tem ou pode vir a ter expressões concretas), como pelos processos globais com os quais tem sido colocada em diálogo e crescentemente articulada. É o caso do investigador sul-africano Mvuselelo Ngcoya (2009) que chama a atenção para o facto de a reemergência desta forma de vida e de conhecimento de origem ancestral e indígena se configurar enquanto descontentamento e resistência à globalização, marcando “the production of new forms of consciousness and the expression of discontent with (post)modernity.” (p. 5), com expressões locais e globais:

By situating ubuntu in the context of South Africa's social transformation, this approach allows us to see the rejuvenation of this worldview as an attempt, however limited, to decelerate the homogenizing tendencies of neoliberal economic globalization. (p. 63)

Ou seja, embora o Ubuntu enquanto conceito e filosofia de vida tenha origem no local e na visão do mundo de povos do sul do continente africano, a sua reemergência e revitalização não apenas estão em sintonia com os processos globais em curso e com os esforços sistemáticos de resgate de sistemas de conhecimento indígenas e ‘alternativos’ ao sistema ocidental homogeneizador, mas também trazem consigo novas formas de consciência e de interpretação do mundo, num sentido mais alinhado com a comunidade, a solidariedade e o cuidado, e numa relação simbiótica constante entre o local e o global.

É na continuidade desta linha de pensamento que têm surgido as principais referências académicas e científicas ao Ubuntu nas discussões e reflexões críticas sobre o conceito de Desenvolvimento. Recuperando os critérios propostos por Escobar para definir um conceito como alternativa pós-desenvolvimentista (ver subcapítulo 1.3. *Pós-Desenvolvimento e conceitos alternativos ao Desenvolvimento*), Ziai (2014) sugere que esta epistemologia originária do Sul global se reveste de potencial enquanto conceito alternativo ao desenvolvimento, uma vez que, embora não rejeite explicitamente o paradigma desenvolvimentista nem esteja relacionada com movimentos sociais concretos, e apenas adote uma posição crítica em relação aos discursos científicos estabelecidos de forma implícita, configura-se como uma conceção não-eurocêntrica que resistiu aos processos de colonialismo, imperialismo e dominação dos países do Norte sobre as sociedades africanas, e que se caracteriza por valorizar a diversidade das culturas e conhecimentos locais, propondo valores, referências culturais e uma cosmovisão distintos dos dominantes no pensamento desenvolvimentista (nomeadamente sobre a questão do crescimento económico) – sem, no entanto, reclamar para si qualquer superioridade relativamente a outras filosofias ou sistemas de valores (cf. p. 148).

Nesse sentido, a crítica e a alternativa configuradas pelo ubuntu relativamente ao modelo de desenvolvimento ocidental podem contribuir para os debates do pós-desenvolvimento, na medida em que indicam caminhos para enriquecer as reflexões acerca das ideias de bem-estar, da natureza e das relações humanas e a forma como estas se interrelacionam, a partir de abordagens mais orientadas para as pessoas e para as múltiplas interconexões e interdependências que as ligam entre si e à totalidade da sua existência.

3.4. Sobre as implicações metodológicas do Ubuntu

Sendo o Ubuntu um conceito que acomoda uma forma alternativa de conhecimento e de compreensão do mundo, que se diferencia da abordagem ocidental dominante e cujas expressões práticas estão profundamente enraizadas na cultura africana e nas experiências vividas pelas comunidades onde esta filosofia de vida se manifesta, é imprescindível reconhecer que os seus referenciais teórico e metodológico não podem, nem devem, ser definidos de forma rígida e universal – ou correr-se-ia o risco de distorcer ou simplificar excessivamente o seu conteúdo e as suas práticas. Ainda assim, é relevante proceder ao estudo das suas implicações metodológicas, como esforço de apreensão e análise das manifestações práticas que surgiram nos contextos culturais em que o conceito teve origem (e onde possui expressão histórica).

Tendo por base o respeito e valorização das diferentes formas de conhecimento e sabedoria, as principais implicações metodológicas que decorrem das definições e abordagens teóricas previamente analisadas são as seguintes: 1) *Participação ativa e florescimento*; 2) *Ética da responsabilidade*; 3) *Foco na experiência vivida*; 4) *Abordagem holística*; 5) *Valorização da diversidade*.

1) Participação ativa e florescimento

Encontrando as suas raízes no sistema de organização social, nas tradições e nos valores de muitas sociedades africanas, o enquadramento comunitário desempenha um papel central na filosofia ubuntu. Nessas sociedades, cada indivíduo é compreendido como parte integrante e inseparável de uma entidade orgânica, a comunidade, e embora haja hierarquias sociais presentes, há um reconhecimento mútuo da importância e do valor de cada indivíduo, independentemente da sua idade ou força individual (Kashindi, 2017, p. 19).

Conforme observado por Kashindi (Ibid., p. 18), apesar de a questão da hierarquia social nas sociedades africanas ser controverso, na visão do ubuntu, a hierarquia não é concebida como uma relação de poder, onde há dominação ou exclusão, mas sim como uma relação de

responsabilidade e de compromisso para com o bem-estar coletivo – como forma de “gerar, cuidar, incluir e transmitir a vida”¹⁹ (Ibid., p. 18). Por outras palavras, a promoção da vida, que é um princípio fundamental da moralidade tradicional africana, apenas pode ser garantido no seio de relações comunitárias harmoniosas, e qualquer desafio à hierarquia pode constituir uma ameaça ao equilíbrio, à paz e à harmonia da comunidade (cf. Onah, 2012; Keesey, 2012, p. 67).

Nesse sentido, a natureza comunitária do sistema ético do ubuntu acentua a cooperação e a participação dos membros da comunidade na tomada de decisões e na resolução de problemas coletivos (Molefe, 2019, p. 112). Niels Weidtmann (2019, pp. 105-106) descreve como nas sociedades africanas o processo participativo é tradicionalmente baseado no consenso e não na maioria absoluta: em vez de simplesmente votarem e escolherem um lado vencedor, os membros de cada comunidade juntavam-se e discutiam um problema até que conseguissem alcançar o desejado consenso. Este processo dinâmico permitia que todos os membros tivessem a oportunidade de contribuir com as suas perspetivas individuais, promovendo assim a renovação do sentido de comunidade e a reconstituição da própria comunidade. Weidtmann explica de que forma o consenso contribui para compreender as expressões práticas do ubuntu e a sua importância no contexto das sociedades africanas:

It is not the community in itself that forces consensus but rather the process of renewal of that community in the discussion. The renewal allows the disputants to *experience* their belonging to a community anew during the process of discussion. The individual thereby makes the experience of being part of a life that transcends her own life; this experience may give her new power for her own life since her life becomes meaningful from being part in the community. (Ibid., pp. 106-107)

O ubuntu valoriza a cooperação e participação ativa da comunidade, sem, no entanto, negar a individualidade ou excluir o florescimento pessoal dos seus membros (cf. Nussbaum, 2003, p. 3; Molefe, 2019, p. 110). Ao incentivar a expressão de opiniões singulares e contributos ativos em prol do benefício coletivo, o ubuntu contribui para instigar a autoafirmação e a autovalorização dos seus membros, que se percebem capazes de influenciar o curso dos acontecimentos nas suas vidas e na comunidade em que estão inseridos. Nesse contexto, o

¹⁹ Por forma a justificar este argumento, Kashindi (2019, p. 18) incorre no seguinte exemplo: “Um exemplo paradigmático que ilustra bem isso é a própria ética africana: a relação muito vital entre os vivos e os mortos. Os bantu mortos, ou seja, os antepassados, têm um lugar privilegiado, pois estão acima dos vivos. Estes, por outro lado, recorrem aos primeiros para lhes aumentar sua força vital. No entanto, e paradoxalmente, os ancestrais dependem dos vivos, sem os quais a razão de sua existência se desvanece. Por um lado, a sua “última finalidade” é “*l’exister-de-vivant de leurs descendants*” (o existir-vivo de seus descendentes). Por outro, eles têm “necessidades” (serem honrados, distintos, reconhecidos...) que somente os vivos podem atender.”

ubuntu alude a experiências de envolvimento contínuo das pessoas nos processos decisórios das suas comunidades, com o intuito de alcançar um consenso e criar uma voz comum, que considere e valorize as múltiplas vozes individuais. Esse envolvimento ativo contribui, por um lado, para a renovação e reconstrução da própria comunidade e das conexões que a compõem, e, por outro lado, para a reintegração dos indivíduos na comunidade e o estímulo aos seus próprios processos de capacitação e de empowerment.

2) *Ética da responsabilidade*

A ética da responsabilidade é uma implicação metodológica fundamental do ubuntu, visto que esta cosmovisão promove a colaboração, a cooperação e o cuidado mútuo entre os membros de uma comunidade (Ramose, 2005, p. 68). Nesta perspectiva, a moralidade em que o ubuntu assenta estabelece um enquadramento ético de natureza comunitária, que inspira um conjunto de deveres e obrigações morais de índole social e relacional, com o propósito de fomentar o desenvolvimento da natureza humana para alcançar a *personhood* (cf. Molefe, 2019, pp. 102-103). Dessa forma, a comunidade é concebida como um todo integrado, e cada indivíduo é considerado um membro interdependente desse todo maior, construindo-se com parte indissociável do todo e, simultaneamente, construindo o todo, de forma altamente relacional e complementar (cf. Weidmann, 2019, pp. 108-109).

Kashindi (2017, p. 14) argumenta que “cada geração deve reconhecer uma dívida para com os seus antepassados e, por isso, deve responder à mesma através da responsabilidade pelo seu legado”, o que significa que gerações presentes têm o dever de reconhecer o valor do legado deixado pelos seus antepassados (o que inclui bens materiais e imateriais, como tradições, cultura e conhecimento) e que essa dívida não deve ser vista apenas como uma obrigação, mas como uma oportunidade de continuar a desenvolver o que foi recebido.

Na perspectiva do ubuntu, a responsabilidade não se limita apenas à relação entre seres humanos. Ramose (2005) argumenta que o cuidado para com o outro “is the fulfilment of the natural duty to care for the physical nature as well” (p. 106); há, pois, um reconhecimento de que, na prática, os seres humanos têm uma responsabilidade natural para com a natureza física, ainda que possam ser uma parte privilegiada dela.

Perante o exposto, o ubuntu assenta (e expressa) uma indissociabilidade entre a responsabilidade individual e a responsabilidade social, na medida em que o florescimento das potencialidades morais de cada um deve ser fomentado no contexto de relações com outras

pessoas que honrem e respeitem sua a dignidade e que, por isso, contribuam para promover o florescimento da comunidade como um todo.

3) *Foco na experiência vivida*

A valorização da experiência vivida no âmbito do ubuntu está intimamente ligada à valorização das experiências particulares, sejam elas individuais e comunitárias, como meio de alcançar a autorrealização no sentido de ‘ser-se pessoa’. Segundo Ramose (2005, p. 68), “It is in the network of family or communal relations that the individual experiences itself and is experienced by the community”. Nesse sentido, a ênfase das experiências particulares reflete a compreensão de que a conquista da *personhood* não é um empreendimento individual, mas sim um processo e uma conquista coletiva, que envolve a partilha de experiências e saberes, a construção conjunta de significados e valores, e a (re)construção da própria comunidade:

If you asked ubuntu advocates and philosophers: What principles inform and organise your life? What do you live for? What motive force or basic attitude gives your life meaning? What gives direction and coherence to your life?; the answers would express commitment to the good of the community in which their identities were formed, and a need to experience their lives as bound up in that of their community. (Nkondo 2007, p. 91, citado em Metz, 2021, p. 3).

Com a partilha dessas experiências, seja através de diálogos, narrativas ou outras formas de interação social, os indivíduos podem-se sentir mais conectados e comprometidos com a sua comunidade. Tais conexão e compromisso, por sua vez, conduzem ao incremento da autoestima e autoconfiança dos indivíduos, capacitando-os para adotar um papel ativo na construção de sociedades mais solidárias e inclusivas, mas também para aumentar o controlo e influência sobre as suas próprias vidas individuais (na lógica já descrita do empowerment).

4) *Abordagem holística*

Reconhecendo que a vida humana é composta por múltiplas dimensões interconectadas (nomeadamente física, mental, emocional e espiritual), o Ubuntu tem como implicação prática uma abordagem holística e ecológica da vida. Essa abordagem decorre da conceção holística do mundo previamente abordada (ver 3.2. *Fundamentos epistemológicos e ontológicos do Ubuntu*), onde todos os elementos (os múltiplos ‘wholes’ que compõem “the wholeness”) fazem parte de – e estão conectados por – uma força vital cósmica, que torna as suas existências interdependentes e inseparáveis.

Ramose (2005), em particular, debruça-se sobre esta visão ecológica da realidade e sobre a necessidade de a compreender a partir da sua totalidade. No ubuntu, em que a *wholeness* (enquanto integralidade ou totalidade) é o princípio regulador, depreende-se não só o cuidado entre os seres humanos (e entre estes e a comunidade), mas também o cuidado entre os seres humanos e a natureza, incluindo os diferentes organismos e elementos físicos que a compõem (pp. 105-110). De acordo com a tese proposta por Weidtmann (2019), “the concept of Ubuntu refers to the experience of the multidimensionality of human reality rather than to the importance of community life in itself” (p. 107); isto é, o ubuntu valoriza a experiência holística da vida humana, que abrange um conjunto vasto de dimensões interconectadas, em vez de se concentrar exclusivamente na importância da vida comunitária.

Portanto, a vivência do ubuntu implica reconhecer que os seres humanos fazem parte de uma realidade complexa, cujos elementos e organismos estão interconectados nas suas múltiplas dimensões. O cuidado, a responsabilidade e o respeito são estendidos não apenas aos seres humanos, mas também à natureza e aos diferentes ecossistemas, pelo que o funcionamento pleno e harmonioso da comunidade requer uma leitura holística e ecológica da realidade, que transcenda fronteiras humanas e incorpore uma compreensão mais ampla da existência.

5) Valorização da diversidade

O conceito de Ubuntu destaca a importância da diversidade e do respeito pelas diferenças culturais. Além do já referido carácter ancestral e autóctone desta cosmovisão, com origem em experiências históricas pré-coloniais e na sabedoria prática de povos africanos (Ziai, 2014, p. 148; Metz, 2021, p. 1), o ubuntu considera a diversidade cultural como um contributo valioso que é capaz de enriquecer e fortalecer a comunidade como um todo.

Onyebuchi Eze (2011) explica que “The relation with the ‘other’ is one of subjective equality, where the mutual recognition of our different but equal humanity opens the door to unconditional tolerance and a deep appreciation of the ‘other’ as an embedded gift that enriches one’s humanity” (p. 12). Esta perspetiva pressupõe um respeito e apreço incondicionais pela dignidade humana, valorizando as diferenças individuais como fontes de riqueza na vida comunitária – uma perspetiva que, em última análise, promove a cooperação intercultural e ajuda a combater preconceitos e estereótipos culturais.

Portanto, e de forma mais abrangente, a diversidade social, cultural, étnica, linguística, religiosa, entre outras, proporciona uma multiplicidade de perspetivas e experiências à comunidade que podem contribuir para a resolução de problemas, promover a inovação e fomentar a troca de ideias e conhecimentos na comunidade. Ademais, a valorização da

diversidade no âmbito do ubuntu é susceptível de fomentar a igualdade, respeito e tolerância entre diferentes grupos sociais e culturais, bem como contribuir para a construção de pontes que reduzam conflitos e divisões culturais. Essa abordagem fortalece a unidade na diversidade, promovendo a criação de uma comunidade inclusiva e harmoniosa, na qual as diferenças são celebradas e utilizadas como fonte de enriquecimento e crescimento para todos os seus membros.

CAPÍTULO 4

Análise comparativa entre os conceitos Desenvolvimento Local e Comunitário e Ubuntu

No âmbito das discussões contemporâneas sobre o desenvolvimento, é recorrente a menção aos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e Ubuntu. O primeiro está inserido na reformulação do pensamento desenvolvimentista, enquanto o segundo é frequentemente associado à corrente pós-desenvolvimentista. Embora, à primeira vista, possam parecer conceitos bastante distintos, uma vez que se inserem em paradigmas diferentes e apresentam discursos, percursos, conteúdos e abordagens díspares, é possível identificar vários pontos de contacto entre ambos – desde logo por terem sido incorporados nas linhas de reflexão alternativas ao pensamento desenvolvimentista tradicional, abrindo caminho para uma compreensão mais completa e aprofundada das possibilidades do desenvolvimento.

Com o intuito de investigar os pontos de contacto (e as pontes) entre o DLC e o Ubuntu, o presente capítulo propõe um diálogo comparativo entre ambos, utilizando a matriz de comparação epistemologia-teoria-metodologia anteriormente referida no estudo isolado de cada um dos conceitos (e com limitações também mencionadas, resultantes da sua origem e orientação tendencialmente ocidental). Num primeiro momento, será realizada uma análise comparativa entre os fundamentos epistemológicos dos dois conceitos. Segue-se o diálogo e a comparação entre as suas bases teórico-conceptuais, com uma forte ligação à perspetiva metodológica – não só por o DLC ser um conceito pensado mais para a prática e para a ação, mas também por a natureza do Ubuntu, face aos modelos da modernidade científica ocidental, resultar num corpo teórico aparentemente menos desenvolvido. Por fim, a análise comparativa recairá sobre as implicações metodológicas dos dois conceitos.

4.1. Sobre os fundamentos ontológicos e epistemológicos do DLC e do Ubuntu

Conforme discutido previamente, a crise do paradigma dominante do desenvolvimento gerou diversas correntes críticas e propostas concretas para superar as limitações do pensamento desenvolvimentista tradicional. Dado que essa linha de pensamento (e as suas abordagens mais comuns) se baseava em modelos universais e homogeneizadores, produzidos e validados pelo conhecimento científico, tornou-se urgente considerar outras fontes e formas de conhecimento e de saber. Tanto o DLC como o Ubuntu viriam a tomar parte nestas discussões, muito embora

as referências a cada um dos conceitos tenham sido inseridas em diferentes correntes de rutura com o pensamento epistemológico moderno.

Por um lado, a configuração do conhecimento do DLC pode ser entendida como um ‘outro conhecimento’ que fundamenta um ‘outro desenvolvimento’, na medida em conduz a esforços de desconstrução das abordagens convencionais do desenvolvimento e das suas formulações epistémicas dominantes. O seu sistema de conhecimento combina a indução dos conhecimentos com origem na experiência e no senso comum com a dedução dos conhecimentos sistematizados nos referenciais teóricos e conceptuais fundamentados pela ciência, numa lógica glocal e de constante reflexão-ação; procura, pois, compreender as subjetividades e os processos emocionais de cada realidade singular e concreta, mas sem perder a componente da racionalidade e as preocupações associadas ao desenvolvimento científico e tecnológico. Assim, as críticas epistémicas que deram origem ao DLC, bem como o relevo que continua a atribuir à ciência na construção do bem-estar das sociedades, permitem alinhar os seus fundamentos epistémicos com a perspetiva crítica do Norte (Marcelino, 2016, p. 74). De forma mais abrangente, porém, o DLC pode ser concebido como uma epistemologia do Sul, uma vez que se insere nas lógicas de pensamento e discursos não dominantes e inclui grupos sujeitos à dominação capitalista e colonial no Norte global, contribuindo assim para a valorização da diversidade cognitiva existente no mundo.

O Ubuntu, por outro lado, faz parte do conjunto de saberes e experiências cognitivas com origem no Sul global e que foram vítimas de um fascismo epistemológico perpetuado pelo modelo de racionalidade dominante no qual assenta o pensamento desenvolvimentista tradicional. Enquanto “epistemologia do Sul”, no sentido mais comum do termo, o seu sistema de conhecimento funda-se na inseparabilidade ontológica e epistemológica entre o particular e o universal, o material e o espiritual, o indivíduo e a comunidade, onde a harmonia se (re)constrói permanentemente a partir da instabilidade, com expressões e nuances locais específicas. Os esforços de esquematização epistemológica deste conceito implicam, pois, recuperar uma diversidade de formas de ser e de conhecer a realidade, valorizando a interconexão entre todas as existências concretas e a indissociabilidade entre o todo e a parte.

Apesar dos percursos distintos e das diferenças evidentes entre as bases epistemológicas dos dois conceitos, há um conjunto de pontos de contacto que merecem destaque. Em primeiro lugar, tanto o DLC como o Ubuntu assentam na 1) *Rejeição da noção de conhecimento neutro, objetivo e universal*, isto é, ambos reconhecem que o conhecimento é construído a partir de perspetivas e valores específicos e que a objetividade absoluta é impossível. No contexto do DLC, essa rejeição é fundamentada na crítica à noção de um conhecimento científico universal

que ignora as realidades locais e as vozes dos indivíduos comuns: sem menosprezar os contributos e as possibilidades do conhecimento técnico e tecnológico, o DLC valoriza o conhecimento produzido pelas comunidades locais e reconhece que diferentes perspetivas e experiências podem contribuir para um conhecimento mais completo e sensível às necessidades e realidades específicas de cada contexto. Já na perspetiva do ubuntu, essa rejeição é depreendida da visão holística e ecológica do mundo e da valorização da perspetiva comunitária na compreensão da realidade: dado que o conhecimento é concebido como um processo coletivo e participativo que envolve a colaboração e a troca de experiências entre as pessoas, a objetividade absoluta é considerada impossível.

A rejeição de conhecimentos neutros e objetivos leva a valorizar novas fontes e formas de produção de conhecimento – em particular os conhecimentos e saberes locais –, pelo que a segunda semelhança epistemológica entre o DLC e o Ubuntu a apontar é o 2) *Reconhecimento dos saberes locais e tradicionais como fonte legítima de conhecimento*. O DLC preocupa-se em construir um conhecimento prático e útil para as pessoas comuns, recuperando e articulando o senso comum, os saberes tradicionais, os conhecimentos e as sensibilidades concretas que os indivíduos detêm sobre os seus próprios contextos. O Ubuntu, por sua vez, possui raízes profundas nos sistemas de conhecimento africanos pré-coloniais, fortemente influenciados pelas práticas e tradições locais e pela perspetiva ecológica e multidimensional da vida e do universo, pelo que considera o conhecimento como parte de um todo mais amplo e interligado, com expressões e particularidades locais específicas provenientes de contextos culturais diversos e de experiências vividas em cada local.

Em estreita articulação com o segundo ponto, surge a questão da 3) *Abordagem pragmática na construção e na validação do conhecimento*, pois tanto o DLC como o Ubuntu são conceitos mais vivenciais e nascidos na prática do que na teoria, pelo que colocam a produção e a validação do conhecimento nas práticas sociais e realidades concretas das comunidades. Essa abordagem considera a diversidade de experiências e perspetivas, contribuindo para um conhecimento contextualizado, localmente relevante e sensível às necessidades específicas de cada contexto. No caso do DLC, tal ênfase decorre da centralidade atribuída às comunidades locais e às suas práticas: o conhecimento produzido a partir das práticas sociais e das realidades concretas das comunidades é valorizado e utilizado como base para a construção de soluções capazes de atender às necessidades específicas de cada comunidade local. Já a abordagem pragmática e contextualizada do ubuntu, que incorpora as perspetivas e experiências dos indivíduos e das comunidades, pode ser entendida na perspetiva de uma *epistemologia relacional*, baseada na ideia de que os saberes são construídos e considerados relevantes em

articulação com as interações sociais e culturais. Cumpre salientar que, embora a epistemologia relacional seja mais claramente visível no ubuntu, ela também faz parte do DLC, na medida em que o conhecimento sobre uma realidade local tem como ponto de partida as interpretações e experiências pessoais e subjetivas dos indivíduos que a constituem, das formas como se relacionam e estabelecem vínculos com seus sistemas de conhecimento e contextos; assim, ambas as abordagens reconhecem que o conhecimento é moldado por relações dinâmicas e complexas entre sujeitos e o seu ambiente, e que as experiências pessoais e as formas de interação social influenciam a forma como o conhecimento é produzido e interpretado.

Em ambos os sistemas de conhecimento é também possível encontrar um 4) *Apelo a um diálogo assente numa tradução intercultural*. Tal implica “criar pontes entre conhecimentos”, ou, por outras palavras, um processo de compreensão mútua, de respeito pelas diferenças e de construção conjunta de um conhecimento novo e emancipatório, capaz de responder às necessidades e desafios enfrentados pelas comunidades locais. No DLC, o conhecimento local é construído a partir das experiências e perspetivas únicas das pessoas que vivem e trabalham nesses contextos. A construção do sistema de conhecimento implica, pois, considerar tais perspetivas de forma contextualizada e colocá-las em diálogo entre si, integrando-as em abordagens mais abrangentes e sistémicas de desenvolvimento. Isso contribui para uma compreensão mais profunda dos desafios e oportunidades que afetam uma comunidade em questão, bem como uma maior diversidade de soluções e abordagens para enfrentá-los. No caso do ubuntu, enquanto conceção profundamente enraizada na cultura e nas tradições africanas, com diferentes interpretações e nuances locais, a compreensão das suas bases epistemológicas envolve a tradução, codificação, e esforços de compreensão mútua e cooperação entre essas diferentes interpretações e práticas locais (Praeg, 2014, p. 61), mas também entre diferentes sistemas de conhecimento (incluindo o sistema de conhecimento ocidental, como se verificou no exercício prévio de sistematização dos princípios epistemológicos, por exemplo).

Finalmente, como último ponto de contacto é importante destacar o 5) *Caráter glocal do sistema de conhecimento*, já que tanto no DLC como no Ubuntu, o conhecimento tem por base a articulação entre as dimensões local e global. No DLC, o sistema de conhecimento tem como ponto de partida os saberes e as perspetivas de cada território e comunidade local, mas a riqueza desses conhecimentos e o seu potencial para inspirar e promover novas aprendizagens e novos conhecimentos noutros lugares e contextos leva à sua projeção para o âmbito global (e à sua caracterização enquanto conhecimento *glocal*). No Ubuntu, embora o conhecimento esteja profundamente enraizado na história, nas vivências e nas tradições de algumas comunidades locais, as crescentes referências ao conceito em discursos globais têm contribuído não só para

incentivar a sua sistematização teórica, mas também para o incluir nas reflexões sobre problemas contemporâneos, dados os potenciais contributos e inspirações que os seus saberes e perspectivas do mundo podem trazer para a resolução desses problemas – o que permite apontar para a sua *glocalidade* (cf. Praeg, 2014).

Em suma, apesar de se inserirem em diferentes linhas de reflexão alternativas ao pensamento desenvolvimentista tradicional, os conceitos de DLC e Ubuntu apresentam várias semelhanças no que diz respeito aos seus fundamentos epistemológicos. Ambos os reconhecem que o conhecimento científico por si só não é suficiente para uma compreensão mais abrangente e complexa da realidade atual, atribuindo estatuto epistemológico aos saberes locais e tradicionais e a outras formas de conhecimento não-científico – e, dessa forma, permitindo a inclusão de saberes outrora marginalizados e silenciados. Ademais, a incorporação de várias formas de conhecimento e o diálogo entre si abre novos caminhos para um “outro” conhecimento, construídos e validados segundo uma abordagem pragmática fundamental para adaptar os processos de desenvolvimento às realidades locais e para oferecer respostas criativas aos problemas complexos que caracterizam as múltiplas realidades contemporâneas.

4.2. Contributos para uma comparação entre as bases teóricas do DLC e do Ubuntu

Tentar comparar teoricamente o DLC e o Ubuntu é uma tarefa complexa, visto tratarem-se de conceitos dinâmicos e de forte componente indutiva que têm dado origem a diferentes leituras e interpretações e, naturalmente, a uma pluralidade de propostas de conceptualização e ao enriquecimento dos respetivos referenciais teóricos. Tais propostas não buscam a estaticidade ou a unanimidade conceptual, uma vez que reconhecem a natureza aberta e flexível dos conceitos em questão, conferindo-lhes uma abrangência teórica que permite sua adaptação às múltiplas realidades contemporâneas.

Antes de proceder à comparação entre as bases teóricas do DLC e do Ubuntu, torna-se premente esclarecer as diferenças entre os níveis conceptual e teórico de diferentes conceitos. O nível conceptual, por um lado, abarca a ideia fundamental ou abstração que descreve uma determinada realidade ou fenómeno específico. Já o nível teórico, por outro lado, transcende o conceito em si, envolvendo uma elaboração mais aprofundada que se baseia no conceito como ponto de partida para desenvolver diferentes interpretações, perspectivas explicativas e modelos analíticos sobre o mundo e sobre a ação concreta.

Assim, no contexto do DLC, é evidente que o desenvolvimento de teorias que exploram e explicam os processos, práticas e dinâmicas do desenvolvimento local e comunitário,

contribuindo para uma compreensão mais aprofundada dessas questões, teve por base a ideia fundamental do conceito e a sua orientação para a ação. O seu referencial teórico-conceitual coloca o foco em processos sistémicos, multidimensionais, integrados e continuados de melhoria das condições de vida, protagonizados pela comunidade local em todas as etapas e orientados para fins coletivos; há também uma ênfase na mobilização dos recursos locais, na cooperação e articulação entre diferentes tipos de atores, na redistribuição do poder, na efetivação da cidadania, e em preocupações com o ambiente e a sustentabilidade dos processos.

Sendo o DLC um conceito teoricamente orientado para questões metodológicas, o referencial teórico do Ubuntu, em comparação, parece apresentar um corpo teórico menos desenvolvido. Tal decorre do facto de o conceito de ubuntu não possuir uma formulação conceptual uniforme ou assumida de forma consensual; na verdade, o conceito abriga uma ampla diversidade de interpretações e perspetivas, as quais dificultam a sua tradução e consolidação enquanto teoria sistemática e coerente. Cabe ressaltar que essa falta de uniformidade não constitui uma fragilidade, mas uma característica inerente à natureza do próprio conceito, cujo carácter vivencial dificulta a demarcação clara do nível teórico, conforme será abordado nos pontos de contacto do DLC e do Ubuntu discutidos a seguir.

Ainda assim, no caso do Ubuntu, é possível distinguir duas interpretações principais do conceito, construídas a partir de diferentes contributos. A primeira interpretação, tendencialmente ontológica, define o Ubuntu como um atributo intrínseco à natureza do ser humano e que enfatiza a interdependência entre as pessoas – nas dimensões física e espiritual –, bem como a necessidade de reconhecer o outro como um igual. A segunda interpretação, mais deontológica e fenomenológica, destaca a importância de (e as orientações para) agir de forma ética e moral para promover uma vida comunitária harmoniosa, colocando a ênfase nos princípios da partilha, reciprocidade, solidariedade, respeito e cuidado mútuo.

Desde logo, importa salientar algumas diferenças importantes em termos de discurso e ênfase nas bases teóricas dos dois conceitos. De facto, as suas origens históricas e contextos específicos influenciaram de modo significativo a forma como cada um desses conceitos foi conceptualizado e teorizado. As bases teóricas do DLC, por um lado, tendem a ser mais pragmáticas e orientadas para a ação, com foco no *processo de mudança*, na construção de respostas às necessidades sentidas e nas dimensões económicas, sociais, culturais e ambientais do desenvolvimento. Por outro lado, estando o ubuntu enraizado em tradições culturais e filosóficas específicas, constitui-se mais com um *modo de ser e de estar* altamente relacional, indissociável da dimensão espiritual e do cuidado com o outro. A dimensão espiritual, em

particular, pode ser apontada como o principal ponto de divergência entre os dois conceitos, já que não está presente nas formulações do DLC.

Ainda assim, ao analisar e explorar o referencial teórico-conceitual do DLC e do Ubuntu, e compreendendo de forma mais aprofundada as diferentes dimensões e características específicas a cada conceito, é possível estabelecer um conjunto de paralelismos entre eles:

1) O *foco na comunidade* e na sua *participação ativa* são características teóricas comuns ao DLC e ao ubuntu, na medida em que ambos concebem a comunidade como um todo, enfatizando a importância da participação e do envolvimento de todos os seus membros na promoção do bem-estar geral. Enquanto o DLC atribui às comunidades o protagonismo dos processos de desenvolvimento e de melhoria das condições de vida (desde a identificação dos problemas até a implementação das soluções), o ubuntu enfatiza o envolvimento comunitário como forma de fortalecer a interdependência e a coesão entre os membros da comunidade, permitindo a representação dos interesses e necessidades de todos.

2) A *relevância da responsabilidade partilhada* e do *sentido de cooperação* é outra característica partilhada pelo DLC e pelo ubuntu, em consonância com a participação ativa da comunidade. O DLC requer que os membros da comunidade trabalhem em conjunto para identificar e enfrentar os seus próprios problemas locais, fortalecendo a sua capacidade de influenciar e direcionar os próprios processos de bem-estar, bem como o sentido de pertença à comunidade. De maneira similar, no ubuntu, todos os membros da comunidade são responsáveis pelo bem-estar do grupo e a orientação para objetivos coletivos transcende os objetivos individuais, o que fortalece os laços comunitários e a solidariedade.

3) Embora o DLC e o ubuntu estejam mais orientados para as finalidades partilhadas e para a participação ativa da comunidade, em ambos se reconhece a *ênfase no florescimento e na realização individual*. No DLC, as dinâmicas de distribuição do poder segundo lógicas bottom-up possuem um potencial emancipatório para os indivíduos da comunidade, na medida em que contribuem para fortalecer e potenciar as suas capacidades, habilidades, conhecimentos e recursos, e, em última análise, para promover a sua autossuficiência e um maior controlo sobre as suas próprias vidas. Por sua vez, o ubuntu destaca a responsabilidade individual para com a comunidade como um meio de garantir o bem-estar coletivo, mas também reconhece o seu efeito positivo no desenvolvimento individual de cada pessoa: assumir responsabilidade pelo bem-estar da comunidade contribui para o crescimento pessoal e para o fomento da humanidade de cada um, no sentido de construir uma sociedade justa e harmoniosa.

4) Tanto no DLC como no ubuntu, a conceção de bem-estar baseia-se no *pressuposto da multidimensionalidade*. No DLC, as melhorias no bem-estar consideram as várias dimensões

da realidade, incluindo económica, social, cultural e ambiental, possibilitando análises mais amplas dos desafios enfrentados pelas comunidades e soluções mais coerentes e integrais. Já o ubuntu reconhece a complexidade e a diversidade da vida, e sugere uma abordagem holística e integrada na compreensão do ser humano e da comunidade, que considere as dimensões espiritual, social, ambiental, cultural e económica, de forma interrelacionada e influenciando-se mutuamente.

5) A *ênfase na valorização da diversidade* é outra das dimensões presentes nas sistematizações teóricas do DLC e do ubuntu. No contexto do DLC, a valorização da diversidade decorre do reconhecimento da heterogeneidade das comunidades, compostas por pessoas com diferentes backgrounds, perspetivas, interesses, necessidades, recursos, identidades e saberes. Assim sendo, reconhecer e valorizar a diversidade permite garantir que todos os membros da comunidade são ouvidos e incluídos no processo de desenvolvimento. No ubuntu, o respeito e o cuidado pelo outro implicam reconhecer a individualidade e a singularidade de cada pessoa, onde a diversidade é vista como um aspeto enriquecedor das relações humanas, que deve ser integrado num diálogo horizontal e cooperativo entre pessoas com diferentes origens e perspetivas.

Perante o exposto, embora existam diferenças específicas entre as bases teóricas do DLC e do Ubuntu, ambos os conceitos se traduzem em alternativas teóricas e conceptuais ao modelo economicista de desenvolvimento. Ademais, os seus discursos convergem em múltiplos pontos: tanto o DLC como o Ubuntu concebem o bem-estar numa ótica de multidimensionalidade, irredutível a indicadores económicos ou a visões parcelares da realidade, e colocam o foco dos processos de melhoria do bem-estar nas comunidades locais e na sua participação ativa – além de enfatizarem a importância da responsabilidade partilhada, do sentido de cooperação e do florescimento individual no âmbito de tais processos. Essas semelhanças são particularmente importantes, dado que o modelo de desenvolvimento economicista tem demonstrado as suas limitações em termos de redução das desigualdades e de promoção de práticas sustentáveis. Como tal, tanto o DLC como o Ubuntu oferecem uma visão alternativa e complementar, que atenta à diversidade e à complexidade da realidade social e cultural, e que considera as particularidades e necessidades das comunidades locais.

4.3. Sobre as implicações metodológicas do DLC e do Ubuntu

Distanciando-se dos modelos de intervenção tradicionais do desenvolvimento, que historicamente enfatizaram o crescimento económico e a imposição de “modelos ou caminhos

a seguir”, o DLC e o Ubuntu são apontados como alternativas que se diferenciam de tais práticas intervencionistas e cujas implicações práticas apresentam diversos pontos de convergência, inspirando metodologias de ação próximas entre si em vários aspetos.

Uma das implicações metodológicas mais evidentes em ambos os conceitos é a 1) *Participação ativa e empowerment das comunidades*. Os dois conceitos convergem na importância de adotar abordagens que coloquem a comunidade como ponto de partida e ponto de chegada. Em ambos os conceitos, a compreensão do termo “comunidade” extrapola o lugar físico, englobando um conjunto de pessoas interrelacionadas entre si e com o lugar, que partilham um sentimento de pertença e de identificação. Além disso, em ambos os conceitos, é na comunidade que reside o protagonismo dos processos de identificação dos problemas sentidos localmente e de procura de soluções adequadas às necessidades e contextos específicos. A participação das comunidades constitui-se como um meio fundamental de promoção do diálogo, de desenvolvimento de capacidades reflexivas e críticas, de criação e partilha de conhecimento, e de reforço do compromisso e sentido de comunidade. Esta perspetiva está alinhada com a lógica do empowerment, nas suas variantes psicológica, social e política, e constitui uma ferramenta fundamental para capacitar e promover o florescimento individual e coletivo, contribuindo simultaneamente para potenciar as comunidades e a singularidade de cada pessoa que faz parte delas.

A abordagem participativa, de extrema relevância para a construção de relações de confiança e respeito mútuo entre os diferentes atores envolvidos na intervenção, surge alinhada com a 2) *Lógica da responsabilidade partilhada e da cooperação*, uma lógica central tanto no DLC, como no ubuntu. De acordo com esta perspetiva, os processos de melhoria do bem-estar fundamentados nestes conceitos exigem que todas as pessoas de uma comunidade – incluindo instâncias de administração local, organizações da sociedade civil, grupos comunitários e indivíduos – reconheçam a interdependência e a inseparabilidade entre o bem-estar individual e o bem-estar comunitário. É, pois, essencial assumir a responsabilidade partilhada, contribuindo ativamente – e em conjunto – na construção do bem-estar comum, o que implica adotar uma atitude responsável, atenta e cuidadosa em relação à natureza e aos seus elementos. Para enfrentar os desafios complexos e multidimensionais associados à melhoria do bem-estar, é necessário conciliar diferentes contributos, recursos, conhecimento e energia, por forma a promover o bem-estar da comunidade como um todo.

Os conteúdos de ambos os conceitos reclamam uma 3) *Abordagem holística e integrada* na compreensão da realidade, o que requer considerar a complexidade e as múltiplas dimensões que influenciam a vida das comunidades e, consequentemente, as próprias ações. Através de tal

abordagem, é possível compreender o contexto específico de uma comunidade, bem como as dinâmicas complexas e as várias dimensões com implicações nas suas vidas, tais como crenças, valores, tradições e culturas, mas também as experiências vividas, no sentido de construir soluções de promoção de bem-estar adequadas às especificidades do local. Ademais, a abordagem holística e integrada também implica reconhecer que as diferentes dimensões da realidade estão interconectadas e em constante interação, pelo que os processos de mudança devem abranger e coordenar questões sociais, económicas, culturais, ambientais e políticas.

Os dois conceitos também inspiram abordagens que são intrinsecamente flexíveis e adaptadas às necessidades e peculiaridades dos territórios e das comunidades – de relevar a 4) *Flexibilidade dos processos e da ação*. No caso do DLC, a flexibilidade dos processos e da ação é concebida como uma maneira de se adaptar continuamente às características locais, o que implica reconhecer e lidar com a incerteza e complexidade dos processos de melhoria do bem-estar, por meio da criação de espaços de diálogo que valorizem a diversidade de perspetivas e saberes existentes na comunidade. Com efeito, a flexibilidade é um valor fundamental no DLC, porquanto reconhece que a realidade é dinâmica, exigindo uma abordagem ajustável às particularidades de cada contexto, garantindo assim a adequabilidade e a eficácia das estratégias de intervenção. De forma equiparável, no que diz respeito ao ubuntu, as estratégias de intervenção inspiradas neste conceito devem ser concebidas em estreita colaboração com as comunidades, ouvindo e respeitando as suas experiências, saberes, tradições e formas de vida, com base numa lógica de flexibilidade e abertura que permita o ajustamento às especificidades culturais, políticas e sociais do contexto. Nesse sentido, a flexibilidade também é considerada um elemento crucial para a ação promovida pelo ubuntu, pois só assim será possível construir pontes de diálogo e de entendimento entre os diferentes atores sociais, garantindo a pertinência da ação.

Em ambos os conceitos há ainda a ênfase na 5) *Sustentabilidade dos processos*, em termos de processos e práticas perduráveis no tempo. O conceito de sustentabilidade no DLC está relacionado com a capacidade das comunidades locais de manter e reproduzir iniciativas de desenvolvimento comunitário de forma autónoma e a longo prazo, sem depender de recursos externos. Nesse sentido, é crucial mobilizar recursos locais e envolver as pessoas na tomada de decisões, a fim de garantir a implementação de estratégias de gestão sustentável dos recursos existentes e de promoção do desenvolvimento local. Por sua vez, o ubuntu associa a sustentabilidade a uma ética de cuidado e responsabilidade, tanto em relação aos outros como ao meio ambiente. Essa ética não se limita à preservação do meio ambiente e dos recursos naturais, mas também abrange a manutenção da harmonia e equilíbrio nas relações humanas e

sociais, ao longo das gerações. No ubuntu, a sustentabilidade traduz-se num compromisso em relação ao futuro, o que significa que as ações e decisões atuais devem considerar as necessidades e interesses das gerações futuras. Desse modo, a sustentabilidade no ubuntu relaciona-se com a manutenção do equilíbrio entre as dimensões social, cultural, económica e ambiental, através da promoção de práticas e iniciativas sustentáveis e duradouras.

Apesar das convergências metodológicas entre o DLC e o Ubuntu, é importante notar que, enquanto os princípios metodológicos do DLC procuram criar condições para a transformação social, a metodologia inspirada pelo ubuntu orienta-se para o cultivo de uma cultura de respeito, cuidado e responsabilidade em todas as dimensões da vida em comunidade. Por essa razão, há também algumas diferenças fundamentais que importa referir, como o facto de o DLC destacar a necessidade de mudança a nível das estruturas políticas e económicas que sustentam a pobreza e a exclusão social, enquanto o ubuntu enfatiza uma ética de cuidado e responsabilidade que reconhece a interdependência e dignidade de todas as pessoas e seres vivos, independentemente da sua posição na hierarquia social.

Conclusões

Ao longo da presente dissertação, foram analisadas algumas das principais reformulações, abordagens críticas e propostas conceptuais que, ao longo das últimas décadas, têm surgido em torno do campo do desenvolvimento. Apesar do entusiasmo inicial perante as promessas associadas à afirmação do conceito, após o fim da Segunda Guerra Mundial, a verdade é que os seus discursos e abordagens marcadamente economicistas, sustentados em lógicas de industrialização e modernização, rapidamente se revelaram incapazes de dar resposta a muitos dos novos desafios sociais globais – estando, inclusivamente, na origem de novos problemas.

Num contexto marcado pelo esgotamento do modelo de crescimento económico do pós-guerra e pelos crescentes questionamentos e debates internacionais em torno do conceito de Desenvolvimento, as décadas de 1970 e 1980 ficaram marcadas pelos esforços de reformulação e de renovação do conteúdo e das abordagens do paradigma desenvolvimentista. Assim, numa primeira fase, as abordagens críticas procuraram repensar os fundamentos economicistas, etnocentristas, antropocentristas, androcentristas e uniformistas do conceito, no sentido de o abrir para a multidimensionalidade e para a interdisciplinaridade, valorizando em alguns casos o tema da participação e a diversidade de caminhos, e tendo dado origem a várias propostas de desenvolvimento alternativo, como o Desenvolvimento Sustentável, o Desenvolvimento Comunitário, o Desenvolvimento Local, o Desenvolvimento Participativo, o Desenvolvimento Humano, o Desenvolvimento Social ou o Desenvolvimento Integrado.

A visão de que tais tentativas de reabilitação dos conteúdos e das abordagens do conceito não constituíram uma desconstrução ou reformulação profunda do mesmo levou a que alguns autores e movimentos (sobretudo provenientes do Sul global) adotassem, a partir dos anos 1990, uma posição mais crítica, advogando o ‘Fim da Era do Desenvolvimento’ e a rutura radical com o próprio conceito. Surgiu então a corrente do Pós-Desenvolvimento, que viria a ser fundamentada com propostas concretas de conceitos e abordagens que, dadas as suas características e origens cultural e epistemologicamente diversas, foram posicionadas como possíveis alternativas ao desenvolvimento – como é o caso dos conceitos de Decrescimento, Buen Vivir, Felicidade Interna Bruta, Wellbeing ou Ubuntu.

Neste estudo, e conforme proposto, foram analisados os princípios epistemológicos e as implicações teórico-conceptuais e práticas dos conceitos de Desenvolvimento Local e Comunitário e de Ubuntu, no âmbito do campo do desenvolvimento, inicialmente de forma

independente e depois numa perspetiva comparativa, de modo a perceber os pontos de contacto existentes entre os dois. Embora originários de correntes críticas diferentes e com enquadramentos distintos – desde logo por o DLC constituir uma proposta concreta de um ‘desenvolvimento alternativo’, alicerçado epistemologicamente no pensamento crítico com origem predominante no Norte global, e o Ubuntu ser referido nas discussões sobre ‘alternativas ao desenvolvimento’ enquanto epistemologia do Sul que invoca uma outra ontologia –, ambos os conceitos ganharam reconhecimento no contexto de transição paradigmática ocorrido no campo desenvolvimentista, distanciando-se dos limites e disfunções da visão mainstream, quantitativista e hegemónica do desenvolvimento e apresentando múltiplos pontos de convergência ao nível dos seus princípios, conteúdos e abordagens.

Ora, a conclusão do presente trabalho procura realizar uma síntese das principais conclusões resultantes da análise anteriormente realizada, antecipando desde já a possibilidade de repetição de determinadas ideias já abordadas. Essa redundância intencional surge da necessidade intrínseca de retomar pontos-chave discutidos nos capítulos anteriores, uma vez que constituem o objeto central deste estudo. Assim sendo, é fundamental alertar o leitor para a possibilidade de encontrar algumas recorrências temáticas, uma vez que essa repetição é inevitável e essencial para a consolidação e reforço das conclusões obtidas.

Procurando responder à pergunta de partida, e começando pelas *bases epistemológicas* de cada um dos conceitos, o DLC constitui uma proposta conceptual de um ‘outro desenvolvimento’, que se configura enquanto um ‘outro conhecimento’. Ou seja, retirando inspiração de experiências comunitárias e práticas de intervenção, que remontam a finais do século XIX, os esforços de sistematização do conhecimento desta proposta de desenvolvimento alternativo são contemporâneos aos esforços de desconstrução das abordagens convencionais, hegemónicas e quantitativamente fundamentadas do desenvolvimento e das suas formulações epistémicas dominantes. Não rejeita o potencial do conhecimento científico no âmbito dos processos de construção de caminhos de bem-estar, já que as possibilidades do conhecimento científico e tecnológico continuam a estar presentes no seu quadro epistemológico; porém, procura abrir-se ao senso comum, aos saberes populares e às sensibilidades que os indivíduos detêm sobre os seus próprios contextos, por forma a construir um tipo de conhecimento verdadeiramente útil, abrangente e compreendido por todos – e, dessa forma, alargar as possibilidades de ação de cada comunidade quanto à promoção do seu próprio bem-estar e bem viver e à construção dos seus caminhos emancipatórios. Nesse sentido, o seu quadro epistemológico pode ser construído a partir de um conjunto de conjugações epistemológicas,

que incluem dedução e indução, senso-comum e conhecimento científico, local e global, subjetividade e objetividade, reflexão e ação, e emoção e razão.

Já o Ubuntu é um conceito e filosofia de vida que está enraizado nos sistemas de conhecimento pré-coloniais dos povos do sul do continente africano. Trata-se, pois, de uma das experiências cognitivas e formas de saber que não só não cumpre as condições e critérios de produção e validação do conhecimento da ciência moderna, como foi capaz de subsistir às dinâmicas de resistência, de repressão e de erosão resultantes das lógicas coloniais e hegemônicas impulsionadas pelo Norte global – e que atualmente é ‘resgatada’ no âmbito das discussões pós-desenvolvimentistas e da proposta das epistemologias do Sul. Contém em si uma ontologia muito própria, holística e com uma componente vivencial muito forte, frequentemente explicada através do aforismo “A person is a person through other persons”. De acordo com esta cosmovisão, onde o ‘ser’ e o ‘tornar-se’ são inseparáveis e ocorrem de forma simultânea e permanente no seio de relações e convivências harmoniosas com o Outro, também a realidade, os valores, o comportamento e as várias dimensões da existência são compreendidas (e vividas) de formas muito únicas, indissociáveis e interdependentes. Também o próprio sistema de conhecimento pode ser explorado segundo conjugações epistemológicas que, apesar de aparentemente antagônicas, são inseparáveis segundo a lente deste conceito – como o particular e o universal, a instabilidade e a harmonia, o material e o espiritual, o indivíduo e a comunidade, e o local e o global.

Desvinculando-se de aspirações globais e rejeitando a noção de um conhecimento neutro, objetivo e universal, as propostas do DLC, enquanto um ‘outro conhecimento’, e do Ubuntu, referido no âmbito da corrente pós-desenvolvimentista, contribuem para a valorização da diversidade cognitiva mundial (nomeadamente por reconhecerem os saberes locais e tradicionais como fontes legítimas de conhecimento), convergindo na denúncia às lógicas colonialistas, capitalistas e patriarcais que caracterizaram a narrativa desenvolvimentista criada pelo Norte global. Numa perspetiva mais ampla, tanto o Ubuntu como o DLC se aproximam da proposta das epistemologias do Sul, na medida em que ambos se enquadram em lógicas de pensamento e discursos não dominantes, ambos contam com contributos e perspetivas de grupos submetidos à dominação capitalista e colonial no Norte global, e ambos surgem como respostas críticas e transformadoras a tais discursos²⁰ – apelando, pois, a um diálogo entre conhecimentos assente numa tradução intercultural permanente.

²⁰ Nesta linha de argumentação, importa distinguir dois sentidos atribuídos ao termo “Epistemologias do Sul”. Por um lado, esta expressão é frequentemente utilizada para referir as alternativas críticas ao paradigma dominante do desenvolvimento, com o objetivo primordial de permitir que os grupos sociais

Além disso, por se tratarem de conceitos muito vivenciais, concebem a construção e a validação do conhecimento de forma pragmática, conjugando, acolhendo e integrando uma diversidade de perspectivas e saberes nos respectivos sistemas de conhecimento e, simultaneamente, articulando as dimensões local e global numa lógica glocal. Perante o exposto, ambos os sistemas de conhecimento podem ser abordados e compreendidos segundo uma lógica copulativa, do “e”, que não exclui ou inferioriza, mas que procura criar pontes entre conhecimentos e perspectivas, para que possam ser englobados numa ecologia de saberes que viabilize e fundamente uma multiplicidade de caminhos e sentidos para a construção do bem-estar e do bem viver para cada sociedade.

A partir deste enquadramento epistemológico, revela-se pertinente refletir sobre os *princípios teóricos* do DLC e do Ubuntu, no âmbito das discussões em torno do desenvolvimento. Como o DLC configura um tipo de conhecimento que articula e combina conhecimentos dedutivos, fundamentados na Academia, com processos e conhecimentos indutivos, com origem na experiência e na prática, o seu referencial teórico-conceitual caracteriza-se pela grande variedade de contributos e propostas de sistematização (ao qual é atribuída ampla validação científica e reconhecimento institucional). Essas propostas tendem a focar a importância de processos sistémicos, multidimensionais, integrados e contínuos de melhoria das condições de vida da comunidade local, orientados para fins coletivos, protagonizados pela própria comunidade local em todas as etapas. Além disso, o DLC destaca a mobilização dos recursos locais, a participação ativa e o empowerment da comunidade, a redistribuição do poder, a efetivação da cidadania, a cooperação e articulação entre diferentes tipos de atores, e a preocupação com o ambiente e a sustentabilidade dos processos.

Em comparação com o DLC, a dimensão teórica do Ubuntu aparenta ser mais frágil ou estar menos amadurecida – o que não configura uma limitação, mas uma característica inerente ao próprio conceito. De facto, sendo o Ubuntu um conceito profundamente vivencial, as suas componentes ontológica e epistemológica, mas também as suas implicações práticas e metodológicas, são necessariamente intrínsecas e mais relevantes do que qualquer tentativa ou

historicamente oprimidos representem e transformem o mundo de acordo com as suas próprias perspectivas; além disso, visam denunciar diretamente as estruturas de poder subjacentes à dominação epistémica ocidental, particularmente as lógicas colonialistas, capitalistas e patriarcais. Por outro lado, o termo “Epistemologias do Sul” pode ser utilizado num sentido mais amplo, complementar ao primeiro; neste caso, refere-se às epistemologias da resistência, baseadas numa perspectiva que valoriza a diversidade de conhecimentos, saberes e experiências produzidos em contextos socioculturais diversos, ultrapassando os limites da episteme ocidental hegemónica. É com essa aceção mais ampla que o termo é utilizado neste contexto, abarcando uma perspectiva epistemológica também ela mais abrangente, que se alinha com a noção de resistência e que estabelece uma base sólida para a descolonização do conhecimento e para a construção de um diálogo intercultural e interepistémico mais inclusivo.

esforço de sistematização teórica. Esta perspectiva tornou-se ainda mais evidente ao analisar o conceito à luz da matriz epistemologia-teoria-metodologia que, sendo proveniente do modelo da modernidade científica ocidental e frequentemente utilizada no âmbito de reflexões acadêmicas, não é ampla o suficiente para captar toda a complexidade e abrangência de um conceito desta natureza e com tais características, onde as fronteiras entre as suas dimensões não lhe são intrinsecamente evidentes. Ainda assim, apesar de a diversidade de abordagens e interpretações dificultar o estabelecimento de uma definição única e consensual do Ubuntu, é possível delimitar duas linhas principais de interpretação do conceito (Gade, 2012): uma que o descreve enquanto atributo intrínseco à natureza do ser humano, enfatizando a interdependência entre as pessoas nos níveis físico e espiritual e a necessidade de reconhecer o Outro como igual, e outra que coloca a ênfase na importância de agir de forma ética e moral para promover uma vida comunitária harmoniosa (o que pode ser traduzido num conjunto de orientações para o comportamento humano, assente em princípios de partilha, reciprocidade, solidariedade, respeito e cuidado mútuo).

Ainda assim, as bases teóricas de ambos os conceitos encontram-se muito orientadas para a ação, para a vivência e para as implicações práticas. Tanto no DLC como no Ubuntu, a conceção de bem-estar e de bem viver (e o processo da sua construção) fundamenta-se numa perspectiva multidimensional, que tem como ponto de partida o local e as suas pessoas, transcendendo indicadores económicos e visões reducionistas da realidade. Confluem, pois, na importância que colocam na comunidade e no envolvimento e participação ativa dos seus membros, como forma de fortalecer os laços que os unem e permitir a representação da diversidade existente na comunidade; ademais, os dois conceitos partilham o foco na responsabilidade partilhada e no sentido de cooperação, sem menosprezar o florescimento e a realização individuais. Enquanto o quadro teórico do DLC sugere um maior foco no *processo de mudança*, orientado para as dimensões económicas, políticas, sociais, culturais e ambientais do desenvolvimento, as tentativas de abordagem teórica ao Ubuntu resultam em interpretações do conceito enquanto cosmovisão, um *modo de ser e de estar* altamente relacional e indissociável da dimensão espiritual (que se pode apontar como o principal ponto de divergência entre os dois conceitos, dado não ser contemplado nas formulações do DLC). Porém, dados os pontos de convergências nos seus discursos, o DLC e o Ubuntu constituem alternativas conceptuais ao modelo economicista de desenvolvimento, cujos quadros teóricos altamente dinâmicos e adaptáveis promovem a construção de abordagens, práticas e soluções diversas.

Quanto às *implicações metodológicas* do DLC e do Ubuntu, e como já referido, a dimensão vivencial muito forte em ambos os conceitos reflete-se em expressões práticas concretas. No DLC, as opções metodológicas traduzem-se em linhas orientadoras que decorrem do quadro teórico do conceito e que procuram inspirar uma ação flexível a partir do território e da participação da comunidade local, tendo em vista a promoção do bem-estar concebido pela própria comunidade, bem como o seu empowerment. De destacar que a metodologia do DLC apela a uma visão integrada, que permita considerar a complexidade da realidade e dos seus problemas, e ao trabalho em parceria, no sentido de construir conjuntamente soluções e caminhos adequados a tal complexidade.

Já o Ubuntu alude a experiências de participação ativa e continuada das pessoas nos processos decisórios das suas comunidades, segundo uma ética de responsabilidade individual e social que contribui para os processos de florescimento de cada indivíduo e da comunidade como um todo. Além de se refletir numa metodologia muito focada na experiência vivida, na valorização da diversidade e no respeito pelas diferenças culturais, este conceito apela também a uma abordagem holística e ecológica da vida e da realidade.

Ora, enquanto as opções metodológicas do DLC visam inspirar mudanças que, respeitando a visão de bem-estar concebida pela própria comunidade, são inseparáveis das estruturas e dinâmicas políticas e económicas, as linhas orientadoras do ubuntu traduzem-se na criação de uma cultura de cuidado e responsabilidade em todas as dimensões da vida em comunidade. Esta diferença metodológica é relevante para a compreensão das implicações práticas dos dois conceitos, já que o DLC contempla caminhos para mudanças tendencialmente mais estruturais, enquanto no ubuntu a ênfase recai sobre a transformação pessoal e relacional, assente numa ética de cuidado e compromisso para com o outro.

Apesar destas diferenças, os dois conceitos inspiram metodologias de ação que, sendo muito diferenciadas das práticas desenvolvimentistas tradicionais, convergem em múltiplos aspetos e lógicas concretas: valorizando a experiência e o conhecimento que decorre das práticas e vivências das comunidades locais, ambos enfatizam a importância de adotar abordagens cujo ponto de partida e ponto de chegada seja a comunidade (numa ótica de promoção da sua participação ativa e empowerment), ambos sublinham a centralidade das lógicas de responsabilidade partilhada e de cooperação, e ambos apelam a abordagens holísticas e integradas, mas também flexíveis e sustentáveis.

Sendo o objetivo central da presente investigação o de estudar e colocar em diálogo estes conceitos alternativos no campo desenvolvimentista, a seleção destes conceitos revelou-se adequada e pertinente, desde logo porque a análise dos seus fundamentos epistemológicos,

dimensões teóricas e implicações práticas contribui para o enriquecimento das suas reflexões em torno do campo do desenvolvimento. Tal contributo é mais evidente no caso do Ubuntu, cujas particularidades e natureza têm dificultado a teorização e limitado as referências bibliográficas que lhe são dedicadas no âmbito das correntes críticas do desenvolvimento. Por outro lado, a escolha do Desenvolvimento Local e Comunitário revelou-se igualmente apropriada, dado que o conceito é aqui apresentado, refletido e trabalhado segundo uma terminologia que, não sendo a mais comum, partiu do reconhecimento da proximidade existente entre os conceitos de Desenvolvimento Comunitário e de Desenvolvimento Local, e procurou acolher, integrar e valorizar a multiplicidade de perspetivas geográficas, culturais, académicas e institucionais presentes em cada uma das expressões.

Quanto à pertinência da análise comparativa, a reflexão aprofundada sobre os pontos de contacto entre do DLC e do Ubuntu permitiu confirmar muitas das suspeitas iniciais quanto às semelhanças e convergências entre estes conceitos em muitos aspetos estruturais. Ou seja, apesar das diferentes origens históricas e dos contextos específicos que influenciaram a forma como os dois conceitos foram formulados e vivenciados (com o DLC mais ligado à linha crítica com origem no Norte e o Ubuntu como epistemologia e ontologia proveniente do Sul global), partilham muitos conteúdos, características e âmbitos de reflexão que, de forma assumidamente embrionária, começaram aqui a ser explorados. De mencionar também que este exercício de comparação estimulou múltiplas reflexões sobre a relação entre os processos de mudança e as aspirações locais de bem-estar, sobre a importância da autonomia das comunidades na construção dos seus caminhos de bem-estar e bem viver, sobre a riqueza e a relevância de considerar diferentes referências culturais e valores em tais processos, e sobre os desafios e possibilidades da tradução intercultural de conceitos entre contextos culturais diversos.

Nesta linha de argumentação, é essencial discorrer sobre a relevância desta análise no âmbito dos debates críticos sobre os discursos desenvolvimentistas dominantes. Desde logo, permitiu explorar e refletir contínua e criticamente sobre as limitações das abordagens tradicionais do Desenvolvimento, que frequentemente negligenciaram as perspetivas e conhecimentos locais em favor de soluções e modelos universais (e, de forma mais abrangente, refletir sobre as narrativas dominantes e dinâmicas e estruturas de poder que perpetuam desigualdades e injustiças). Além disso, a proximidade verificada entre o DLC e o Ubuntu e as suas formas alternativas de viver em comunidade, de conceber o bem-estar e de o construir de acordo com as aspirações locais, pode ser considerada numa ótica de complementaridade no âmbito da construção de novas abordagens alternativas e abrangentes de desenvolvimento, na medida em que, apesar das semelhanças, cada um enfatiza perspetivas concretas distintas com

potencial para contribuir para um desenvolvimento verdadeiramente participativo, inclusivo e sustentável. Portanto, ambos os conceitos (e respectivas singularidades) podem ser mobilizadas para pensar novas formas de organização social e económica, baseadas na cooperação, na solidariedade e numa visão holística do mundo.

As reflexões aqui apresentadas contribuem, portanto, não só para ilustrar a riqueza presente na diversidade epistémica, mas também para desvendar a multiplicidade de caminhos viáveis para conduzir caminhos de transformação e de prossecução do bem-estar. Embora a não exclusividade desses caminhos possa permitir que estes (e os conceitos que estão na sua origem) dialoguem entre si – e inclusivamente confluam em muitos aspetos, como foi sendo demonstrado aqui –, os discursos das linhas críticas onde conceitos são inseridos tendem a desconsiderar a possibilidade de diálogo e de integração de diferentes perspetivas de argumentação. No caso da corrente pós-desenvolvimentista, a rigidez dessa posição é particularmente evidente nos seus argumentos de rutura e de abandono do conceito de Desenvolvimento, por considerarem os seus conteúdos e formas totalmente irrecuperáveis. Todavia, a este respeito, convém lembrar que as características do próprio DLC, quanto ao percurso do conceito e às origens dos contributos para o seu sistema de conhecimento e abordagens, lhe conferem uma notável predisposição e abertura para o diálogo intercultural e para a integração de múltiplas perspetivas. De certa forma, e como já vinha a ser prenunciado, o discurso do Pós-Desenvolvimento revela tendência para alguma contrariedade, uma vez que subestima o carácter polissémico, a abrangência e a versatilidade das propostas de desenvolvimento alternativo (cf. Marcelino, 2016, p. 86). Tal postura pode resultar numa certa intransigência em relação a outras perspetivas críticas, bem como numa capacidade limitada de diálogo e colaboração com outras abordagens críticas, o que, por sua vez, se reflete na construção de alternativas ao desenvolvimento convencional que acabam por ficar limitadas quanto à sua abrangência.

Assim, apesar dos contributos do pensamento pós-desenvolvimentista e dos argumentos que apresenta, reconhece-se que as correntes críticas do desenvolvimento – e as propostas conceptuais que apresentam – não devem ser encaradas como mutuamente exclusivas ou contraditórias. Pelo contrário, é possível concebê-las como complementares e com potencial para diálogo, dado que cada uma destas correntes traz consigo perspetivas e lentes do mundo únicas, capazes de contribuir de formas distintas para a compreensão dos desafios contemporâneos globais. Estas perspetivas podem, pois, ser integradas num novo paradigma de desenvolvimento, um ‘outro desenvolvimento’ verdadeiramente abrangente e acolhedor, mais holístico e relacional, que valorize a diversidade cultural e as diferentes dimensões da vida (que

não só a vida humana), e que promova uma ecologia de saberes que reconheça a importância dos saberes locais e tradicionais para a sustentabilidade ecológica e social.

Por fim, e com o objetivo de deixar aberta a possibilidade de dar continuidade à pesquisa iniciada e abordar e responder a questões ainda não exploradas, são propostos os seguintes temas para possíveis investigações e reflexões futuras:

1. Explorar os fundamentos e princípios do conceito de Pós-Desenvolvimento e avaliar empiricamente as suas críticas ao desenvolvimento, refletindo sobre o seu potencial transformador, as suas possibilidades, os riscos e as limitações práticas deste conceito no contexto atual;
2. Analisar criticamente a apropriação dos conceitos de Desenvolvimento Alternativo e Pós-Desenvolvimento por organizações internacionais e os seus impactos na construção de políticas públicas em países em desenvolvimento (com foco no papel destas abordagens no fortalecimento de processos participativos e democráticos);
3. Investigar a aplicação prática do conceito de Ubuntu em contextos específicos, avaliando em que medida as implicações metodológicas deste conceito se verificam efetivamente e como é que esta abordagem pode contribuir para uma transformação mais significativa e sustentável da realidade;
4. Analisar as perspectivas e possibilidades de integração de diferentes saberes e conhecimentos (locais, indígenas, tradicionais, etc.) no processo de tomada de decisão em políticas públicas e projetos de desenvolvimento, explorando como é que estas práticas podem ser incorporadas num novo paradigma de desenvolvimento mais inclusivo, diverso e sustentável;
5. Investigar de que forma as correntes críticas do desenvolvimento têm sido aplicadas em diferentes setores e áreas temáticas, tais como educação, saúde, agricultura e meio ambiente, e como é que essas abordagens podem ser adaptadas e melhoradas para enfrentar desafios específicos nestes setores, sem perder a visão integrada que estes conceitos pressupõem.

Termina-se esta dissertação com a convicção avigorada de que, face aos desafios contemporâneos globais, é possível e necessário um ‘outro desenvolvimento’, baseado numa ecologia de saberes, a partir de um diálogo entre conhecimentos, saberes e experiências, mas também de uma ecologia de práticas, que integre diferentes perspectivas e conceções de bem-estar e que viabilize uma ampla variedade de abordagens contextualizadas e metodologias para construir esse bem-estar. A partir das reflexões aqui apresentadas, espera-se que esta dissertação

possa contribuir para o debate e para a abertura de novas oportunidades de investigação e diálogo intercultural, no sentido de promover novos caminhos de desenvolvimento mais inclusivo, justo e sustentável.

Referências Bibliográficas

- Acosta, A. (2012) 'O Buen Vivir: Uma oportunidade de imaginar outro mundo', em *Uma Análise do Modelo de Desenvolvimento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Heinrich-Böll-Stiftung, pp. 198–216.
- Act No. 200 of 1993: *Constitution of the Republic of South Africa, 1993* (1994) 15466. Disponível em: <https://www.justice.gov.za/legislation/acts/1993-200.pdf> [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Alonso, G.J. (2013) 'Revisión del concepto de Desarrollo Local desde una perspectiva territorial', *Revista Lider*, 23, pp. 9–28.
- Amaro, P.R.R. (2021) 'Apontamentos da UC Seminário de Teorias e Práticas de Desenvolvimento (Iscte)'. (Não publicado).
- Amaro, R.R. (2003) 'Desenvolvimento - um conceito ultrapassado ou em renovação?', *Cadernos de Estudos Africanos*, 4, pp. 35–70. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/cea.1573> [Acedido a 10 de abril de 2023].
- Amaro, R.R. (2009) 'Desenvolvimento Local', em Cattani, A. D. et al., *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina, pp. 108–113.
- Amaro, R.R. (2017) 'Desenvolvimento ou Pós-Desenvolvimento? Des-Envolvimento e... Noflay!', *Cadernos de Estudos Africanos*, (34), pp. 75–111. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/cea.2335> [Acedido a 10 de abril de 2023].
- Amaro, R.R. (2018) *Manual de Práticas e Métodos sobre Grupos Comunitários*. 1.^a Edição. Lisboa: Leigos para o Desenvolvimento.
- Amaro, R.R. (2022) 'Desenvolvimento Comunitário em Portugal: Caminhos para o Aprofundamento da Democracia. Uma Governança Local Partilhada e Participativa em contexto de crises.', em J. Estivill and C. Balsa (eds) *Economia local, comunitária e solidária. O desenvolvimento visto de baixo*. 1.^a Edição. V. N. Famalicão: Edições Húmus (Coleção Navegar é preciso), pp. 192-268.
- Ander-Egg, E. (2009) *Diccionario del trabajo social*. 1.^a Edição. Córdoba: Editorial Brujas.
- Arocena, J. (2002) '¿Cómo definir desarrollo local?', em *El desarrollo local: un desafío contemporáneo*. Segunda Edición. Uruguay: Taurus. Disponível em: <http://biblioteca.municipios.unq.edu.ar/modules/mislibros/archivos/Arocena.pdf> [Acedido a 18 de maio de 2023].
- ASWNet (2022) 'Ubuntu Social Work', *Africa Social Work Network (ASWNet)*. Disponível em: <https://africasocialwork.net/ubuntu-social-work/> [Acedido a 14 de março de 2022].
- Bachelard, G. (1996) *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. 1.^a Edição. Rio de Janeiro, Brasil.
- Bastos, M.I. (2014) *Governança Partilhada em contextos de Desenvolvimento Local - o caso CLIP - Recursos e Desenvolvimento*. Dissertação de Mestrado. ISCTE - Escola de Ciências Sociais e Humanas. Disponível em: https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/8847/1/2014_ECSH_DEP_Dissertacao_Maria%20In%c3%aas%20Namorado%20Ferreira%20Bastos_MDDLDM.pdf [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Biney, A. (2014) 'The Historical Discourse on African Humanism: Interrogating the Paradoxes', em L. Praeg and S. Magadla (eds) *Ubuntu: Curating the Archive*. Scottsville, South Africa: University of KwaZulu-Natal Press (Thinking Africa), pp. 27–53. Disponível em: <https://www.up.ac.za/media/shared/82/Thinking%20Africa/Update%20Sep%202019/ubuntu-curating-the-archive-text.zp180337.pdf> [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Binsbergen, W.V. (2001) 'Ubuntu and the globalisation of Southern African thought and society', *Quest*, XV(1–2), pp. 53–89.
- Bohm, D. (2013) *Wholeness and the implicate order*. London; New York: Routledge.

- Buarque, S.C. (1998) *Metodologia de planeamento do desenvolvimento local e municipal sustentável. Material para orientação técnica e treinamento de multiplicadores e técnicos de planeamento local e municipal*. Brasília: INCRA/IICA. Disponível em: <https://repositorio.iica.int/bitstream/handle/11324/12429/BVE20108043p.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Acedido a 5 de maio de 2023].
- Caramelo, J.C.P. (2009) *Educação e desenvolvimento comunitário num processo de transição autogestionário*. Dissertação de Doutoramento. Universidade do Porto.
- Carmo, H. (2007) *Desenvolvimento Comunitário*. 2.^a Edição. Lisboa: Universidade Aberta.
- Chigangaidze, R.K. (2021) ‘Defending the African philosophy of ubuntu and its place in clinical social work practice in mental health: The biopsychosocial and ecological systems perspectives’, *Social Work in Mental Health*, 19(4), pp. 276–288. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/15332985.2021.1910894> [Acedido a 27 de fevereiro de 2022].
- Colenso, J.W. (1861) *Zulu-English Dictionary*. Pietermaritzburg: P. Davis. Disponível em: https://fhya.org/public_files/Colenso_Zulu_English_dictionary.pdf [Acedido a 10 de maio de 2023].
- Coutinho, C. et al. (2009) ‘Investigação-Ação: Metodologia Preferencial nas Práticas Educativas’, *Psicologia, Educação e Cultura*, XIII(2), pp. 455–479.
- Dag Hammarskjöld Foundation (1975) *What Now? Another Development*. New York: Dag Hammarskjöld Foundation. Disponível em: <http://www.daghammarskjold.se/wp-content/uploads/2016/07/What-Now-1975.pdf> [Acedido a 5 de maio de 2023].
- Damásio, A. (2017) *A Estranha Ordem das Coisas*. 1.^a Edição. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Demaria, F. and Latouche, S. (2019) ‘Degrowth’, em A. Kothari et al. (eds) *Pluriverse: A Post-Development Dictionary*. 1.^a Edição. New Delhi: Tulika Books and Authorsupfront, pp. 148–151.
- Dolamo, R. (2014) ‘Botho/Ubuntu: The Heart of African Ethics’, *Scriptura*, 112(0), p. 1. Disponível em: <https://doi.org/10.7833/112-0-78> [Acedido a 4 de abril de 2023].
- Escobar, A. (1995) *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton, N.J: Princeton University Press (Princeton studies in culture/power/history).
- Estivill, J. (2020) ‘Do passado ao futuro: os desafios atuais do Desenvolvimento Comunitário’, em *Desenvolvimento Comunitário*. Centro Editorial da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (Cadernos Técnicos da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa), pp. 6–15.
- Ferreira, B. and Raposo, R. (2017) ‘Evolução do(s) Conceito(s) de Desenvolvimento. Um Roteiro Crítico.’, *Cadernos de Estudos Africanos*, (34), pp. 113–144. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/cea.2293> [Acedido a 13 de março de 2022].
- Ferreira, B.M. (2011) *Desenvolvimento, Cidadania e Participação: Performações Locais*. Dissertação de Mestrado. Instituto Superior de Economia e Gestão.
- Forster, D. (2007) ‘Identity in relationship: The ethics of Ubuntu as an answer to the impasse of individual consciousness’, em C.W. Du Toit (ed.) *The Impact of Knowledge Systems on Human Development in Africa*. Pretoria: Research Institute for Theology and Religion, University of South Africa., pp. 245–289.
- Fragoso, A. (2005a) ‘Contributos para o debate teórico sobre o desenvolvimento local: Um ensaio baseado em experiências investigativas’, *Revista Lusófona de Educação*, 5, pp. 63–83.
- Fragoso, A. (2005b) ‘Desenvolvimento Participativo: uma sugestão de reformulação conceptual’, *Revista Portuguesa de Educação*, 18(1), pp. 23–51.
- Franco, A. de (1998) ‘Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável: Dez Consensos.’, *Proposta - Revista Trimestral de Debate da FASE*, 78(Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável II), pp. 6–19.

- Freire, P. (2011) *Pedagogia Da Autonomia: Saberes Necessários à Prática Educativa*. São Paulo, Brasil: Paz e Terra.
Disponível em: <http://public.ebilib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6697184> [Acedido a 20 de janeiro de 2022].
- Freire, P. (2013) *Pedagogia Do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Disponível em:
<http://public.ebilib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6697564> [Acedido a 7 de fevereiro de 2022].
- Freire, P. (2014) *Pedagogia Da Esperança: Um Reencontro Com a Pedagogia Do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
Disponível em: <http://public.ebilib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6697563> [Acedido a 24 de janeiro de 2023].
- Friedmann, J. (1996) *Empowerment: uma política de desenvolvimento alternativo*. 1.^a Edição. Oeiras: Celta.
- Gade, C.B.N. (2011) ‘The Historical Development of the Written Discourses on Ubuntu’, *South African Journal of Philosophy*, 30(3), pp. 303–329. Disponível em: <https://doi.org/10.4314/sajpem.v30i3.69578> [Acedido a 21 de janeiro de 2023].
- Gade, C.B.N. (2012) ‘What is Ubuntu? Different Interpretations among South Africans of African Descent’, *South African Journal of Philosophy*, 31(3), pp. 484–503. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02580136.2012.10751789> [Acedido a 21 de fevereiro de 2022].
- Gerber, J.-F. (2019) ‘Gross National Happiness Bhutan’, in A. Kothari et al. (eds) *Pluriverse: A Post-Development Dictionary*. 1.^a Edição. New Delhi: Tulika Books and Authorsupfront, pp. 194–197.
- Germano, M.G. (2011) *Uma nova ciência para um novo senso comum*. Campina Grande, Brazil: EDUEPB. Disponível em:
<http://books.scielo.org/id/qdy2w> [Acedido a 20 de janeiro de 2023].
- Gómez, J., Freitas, O. and Callejas, G. (2007) *Educação e Desenvolvimento Comunitário Local. Perspetivas Pedagógicas e Sociais da Sustentabilidade*. 1.^a Edição. Porto: profedições.
- Graness, A. (2019) ‘Ubuntu and Buen Vivir: A Comparative Approach’, em J. Ogude (ed.) *Ubuntu and the Reconstitution of Community*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, Office of Scholarly Publishing, Herman B Wells Library (World philosophies), pp. 150–175.
- Henriques, J.M. (2016) ‘Coesão Territorial, Resiliência e Inovação Social: O Programa Rede Social’, em *Agricultura, Floresta e Desenvolvimento Rural*. Lisboa: IESE-Instituto de Estudos Sociais e Económicos, pp. 199–214.
- Hickey, S. and Mohan, G. (2005) ‘Relocating Participation within a Radical Politics of Development’, *Development and Change*, 36(2), pp. 237–262. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.0012-155X.2005.00410.x> [Acedido a 21 de abril de 2022].
- Hoggett, P. and Miller, C. (2000) ‘Working with emotions in community organizations’, *Community Development Journal*, 35(4, Special Issue: Community Development: Globalization from Below). Disponível em:
<https://www.jstor.org/stable/44257572> [Acedido a 10 de maio de 2023].
- IFSW (2020) ‘2020 to 2030 Global Agenda For Social Work and Social Development Framework: “Co-Building Inclusive Social Transformation”’, *International Federation of Social Workers (IFSW)*, 2 November. Disponível em:
<https://www.ifsw.org/2020-to-2030-global-agenda-for-social-work-and-social-development-framework-co-building-inclusive-social-transformation/> [Acedido a 14 de março de 2022].
- Kashindi, J.-B.K. (2017) ‘Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva’, *Cadernos IHU ideias*, 15, pp. 3–20.
- Keevy, I. (2014) ‘Ubuntu Versus the Core Values of the South African Constitution’, em L. Praeg and S. Magadla (eds) *Ubuntu: Curating the Archive*. Scottsville, South Africa: University of KwaZulu-Natal Press (Thinking Africa), pp. 27–53. Disponível em: <https://www.up.ac.za/media/shared/82/Thinking%20Africa/Update%20Sep%202019/ubuntu-curating-the-archive-text.zp180337.pdf> [Acedido a 21 de fevereiro de 2022].
- Latouche, S. (1995) ‘Les querelles de mots du développement’, *Chroniques du SUD (Bulletin du Département SUD de l’ORSTOM)*, 14, pp. 20–27.

- Marcelino, A. (2016) *O Desenvolvimento Local e o Buen Vivir como alternativas para um 'outro' desenvolvimento*. Dissertação de Mestrado. ISCTE-IUL. Disponível em: https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/12654/1/2016_ECSH_DEP_Disserta%c3%a7%c3%a3o_Andreia%20Marcelino.pdf [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Marchioni, M. (1999) *Comunidad, participación y desarrollo: Teoría e metodología de la intervención comunitaria*. España: Editorial Popular.
- Matarrita-Cascante, D., Lee, J.H. and Nam, J.W. (2020) 'What elements should be present in any community development initiative? Distinguishing community development from local development', *Local Development & Society*, 1(2), pp. 95–115. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/26883597.2020.1829986> [Acedido a 21 de fevereiro de 2022].
- Matthews, S., Mkhutle, N. and Gongqa, S. (2022) 'In search of Post-Development Alternatives: Ubuntu and Development in South Africa' (Draft Article). Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/366324914> [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Meier, G.M. (2000) 'The Old Generation of Development Economists and the New', em *Frontiers of Development Economics: the future in perspective*. 1st Edition. New York and Washington, D.C.: World Bank & Oxford University Press, pp. 13–50.
- Metz, T. (2011) 'Ubuntu as a moral theory and human rights in South Africa', *African Human Rights Law Journal*, 11(African Political/Legal Philosophy), pp. 532–559.
- Metz, T. (2021) 'Ubuntu: The Good Life', in F. Maggino (ed.) *Encyclopedia of Quality of Life and Well-Being Research*. Cham: Springer International Publishing, pp. 1–5. Disponível em: https://doi.org/10.1007/978-3-319-69909-7_4029-2 [Acedido a 18 de maio de 2023].
- Metz, T. and Gaie, J.B.R. (2010) 'The African ethic of Ubuntu/Botho: implications for research on morality', *Journal of Moral Education*, 39(3), pp. 273–290. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/03057240.2010.497609> [Acedido a 7 de abril de 2022].
- Mojola, A.O. (2019) 'Ubuntu in the Christian theology and praxis of Archbishop Desmond Tutu and its implications for global justice and human rights', em J. Ogude (ed.) *Ubuntu and the Reconstitution of Community*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, Office of Scholarly Publishing, Herman B Wells Library (World philosophies), pp. 21–39. Disponível em: <https://shorturl.at/hlxP0> [Acedido a 7 de maio de 2022].
- Molefe, M. (2019) 'Ubuntu and Development: An African Conception of Development', *Africa Today*, 66(1), pp. 96–115. Available at: <https://doi.org/10.2979/africatoday.66.1.05> [Acedido a 14 de abril de 2022].
- Moniz, M.J.P.V. (2012) *Eficácia Percepcionada e Resultados de Parcerias Comunitárias. Um Estudo Sobre Comissões de Proteção de Crianças e Jovens*. Dissertação de Doutoramento. ISPA - Instituto Universitário.
- Montero, M. (2007) *Introducción a la psicología comunitaria: desarrollo, conceptos y procesos*. 2.ª Reimpressão. Buenos Aires: Paidós (Tramas sociales, 23).
- Morin, E. (1999) 'Organization and Complexity', *Annals of the New York Academy of Sciences*, 879(1 TEMPOS IN SCI), pp. 115–121. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1999.tb10410.x> [Acedido a 8 de fevereiro de 2022].
- Mugumbate, J. and Chereni, A. (2020) 'Editorial: Now, the theory of Ubuntu has its space in social work', *African Journal of Social Work*, 10(1), pp. x–xvii.
- Ngcoya, M. (2009) *Ubuntu: Globalization, Accommodation, and Contestation in South Africa*. Dissertação de Doutoramento. American University. Disponível em: <https://auislandora.wrlc.org/islandora/object/thesesdissertations%3A6162> [Acedido a 12 de abril de 2022].
- Nkondo, G.M. (2007) 'Ubuntu as a public policy in South Africa: A conceptual framework', *International Journal of African Renaissance Studies*, 2(1), pp. 88–100.

- Nunes, J.A. (2013) 'O resgate da epistemologia', em B. Sousa Santos and M.P. Meneses (eds) *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Brasil: Cortez Editora, pp. 215–240. Disponível em: <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=2244579> [Acedido a 18 de janeiro de 2022].
- Nussbaum, B. (2003) 'African Culture and Ubuntu', *World Business Academy*, 17(1), p. 13.
- Onah, G.I. (2012) 'The Meaning of Peace in a African Traditional Religion and Culture', *The Somali Dir Clan's History: Codka Beesha Direed*, 21 August. Disponível em: <http://beeshadireed.blogspot.com/2012/08/the-meaning-of-peace-in-african.html> [Acedido a 10 de março de 2023].
- Onyebuchi Eze, M. (2011) 'I am because you are', *The UNESCO Courier*, 4(Humanism, a new idea), pp. 10–14.
- Oppenheim, C.E. (2012) 'Nelson Mandela and the Power of Ubuntu', *Religions*, 3(2), pp. 369–388. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/rel3020369> [Acedido a 3 de abril de 2022].
- Pecqueur, B. (2013) 'Territorial development. A new approach to development processes for the economies of the developing countries', *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, 10(2), pp. 8–32. Disponível de: <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2013v10n2p8> [Acedido a 15 de março de 2022].
- Pereira, I.C. et al. (2017) *Referencial Teórico Metodológico para o Desenvolvimento Comunitário na SCML*. Edited by E. Ferreira. Santa Casa da Misericórdia de Lisboa/ Centro Editorial (Sebentas Ação Social).
- Pinto, C. (2011) *Representações e práticas do Empowerment nos trabalhadores sociais*. Dissertação de Doutoramento. Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas - Universidade Técnica de Lisboa. Disponível em: https://www.repository.utl.pt/bitstream/10400.5/4230/4/tese_doutoramento%20doc%20definitivo%2020fev.pdf [Acedido a 12 de março de 2022].
- Praeg, L. (2014) *A Report on Ubuntu*. Scottsville, South Africa: University of KwaZulu-Natal Press (Thinking Africa).
- Priesner, S. (1999) 'Gross National Happiness - Bhutan's Vision of Development and its Challenges', *Gross National Happiness: Discussion Papers (Online)*, 4, pp. 24–52.
- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) (2016) *Desenvolvimento Humano para todos*. Relatório de Desenvolvimento Humano 2016 - Visão Geral. Washington DC, EUA: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).
- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) (2020) *A próxima fronteira: o desenvolvimento humano e o Antropoceno*. Relatório de Desenvolvimento Humano 2020 - Síntese. Washington DC, EUA: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).
- Quivy, R. and Campenhoudt, L. (1995) *Manual de Investigação em Ciências Sociais*. 2.^a Edição. Lisboa: Gradiva (Trajectos). Disponível em: <https://tecnologiamidiaeinteracao.files.wordpress.com/2018/09/quivy-manual-investigacao-novo.pdf> [Acedido a 5 de abril de 2023].
- Rahnema, M. (2019) 'Participation', em W. Sachs (ed.) *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Third Edition. London: Zed Books, pp. 172–191.
- Ramose, M.B. (2003) 'The philosophy of ubuntu and ubuntu as a philosophy', em P.H. Coetzee and A.P.J. Roux (eds) *The African Philosophy Reader*. Second edition. Cape Town: Routledge, Taylor & Francis Group, pp. 270–280.
- Ramose, M.B. (2005) *African Philosophy through Ubuntu*. Revised Edition. Harare, Zimbabwe: Mond Books Publishers.
- Report of the World Summit for Social Development: Copenhagen, 6 - 12 March 1995* (1996). A/CONF. 166/9. New York.
- Rist, G. (2010) *The History of Development: From Western Origins to Global Faith*. 3.^a Edição, 2.^a Impressão. London: Zed Books.
- Rittel, H. and Webber, M. (1973) 'Dilemmas in a General Theory of Planning', *Working Papers from the Urban & Regional Development. University of California-Berkeley.*, 4(Policy Sciences), pp. 155–169.

- Sachs, W. (2019) 'Introduction', em W. Sachs (ed.) *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Third Edition. London: Zed Books, pp. 29–35.
- Santos, B. de S. (1995) *Introdução a uma ciência pós-moderna*. 4.^a Edição. Porto: Edições Afrontamento (Biblioteca das Ciências do Homem/Sociologia, Epistemologia/10).
- Santos, B. de S. (2002) 'Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (63), pp. 237–280. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/rccs.1285> [Acedido a 4 de fevereiro de 2022].
- Santos, B. de S. (2007) *Um discurso sobre as ciências*. 15.^a Edição. Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, B. de S. (2013) 'Um ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal', in B. de S. Santos and M.P. Meneses (eds) *Epistemologias do Sul*. Brasil: Cortez Editora, pp. 437–475. Disponível em: <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=2244579> [Acedido a 3 de janeiro de 2022].
- Santos, B. de S. (2019) *O Fim do Império Cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul*. 1.^a Edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Santos, T.D. (1998) 'Da Teoria da Dependência à Teoria do Sistema Mundial', *A Teoria da Dependência: Balanços e Perspetivas*, pp. 17–36.
- Silva, M.M. (1963) 'Fases de um Processo de Desenvolvimento Comunitário', *Revista Análise Social*, I(4), pp. 538–558.
- Silva, M.M. (1964) 'Oportunidades do Desenvolvimento Comunitário em Portugal', *Revista Análise Social*, II(7–8), pp. 498–510.
- Stiglitz, J.E. (1996) 'Some lessons from the East Asian Miracle', *The World Bank Research Observer*, 11(2), p. 27.
- Stöhr, W.B. (1980) 'Development From Below: The Bottom-Up and Periphery-Inward Development Paradigm', em *IR-Discussion Papers*, Vienna: WU Vienna University of Economics and Business. Disponível em: <https://epub.wu.ac.at/6180/> [Acedido a 8 de janeiro de 2022].
- Stöhr, W.B. (1984) 'Changing External Conditions and a Paradigm Shift in Regional Development Strategies?', *Estudos de Economia*, IV(4), p. 26.
- Tutu, D. (2000) *No Future Without Forgiveness*. Disponível em: <http://www.vlebooks.com/vleweb/product/openreader?id=none&isbn=9780307566287> [Acedido a 9 de março de 2022].
- United Nations Development Programme (1990) *Human Development Report 1990*. New York: Oxford Univ. Pr.
- U.S. Department of State (2009) *Ubuntu Diplomacy, U.S. Department of State. Diplomacy in Action*. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20090715073339/http://www.state.gov/s/partnerships/ubuntu/index.htm> [Acedido a 17 de abril de 2022].
- Van Norren, D.E. (2020) 'The Sustainable Development Goals viewed through Gross National Happiness, Ubuntu, and Buen Vivir', *International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics*, 20(3), pp. 431–458. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10784-020-09487-3> [Acedido a 24 de janeiro de 2022].
- Vasconcelos, F.A. de (2017) 'Filosofia Ubuntu', *Logeion Filosofia da Informação*, 3(2), pp. 100–112. Disponível em: <https://doi.org/10.21728/logcion.2017v3n2.p100-112> [Acedido a 23 de abril de 2023].
- Vázquez-Barquero, A. (2003) *Endogenous Development: Networking, Innovation, Institutions and Cities*. e-book. London & New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Weidtmann, N. (2019) 'The Philosophy of Ubuntu and the Notion of Vital Force', em J. Ogude (ed.) *Ubuntu and the Reconstitution of Community*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, Office of Scholarly Publishing, Herman B Wells Library (World philosophies), pp. 98–113. Disponível em: <https://shorturl.at/jBNT7> [Acedido a 26 de abril de 2022].

- White, S.C. (2009) 'Bringing Wellbeing into Development Practice', *Wellbeing in Developing Countries Research Group*, WeD Working Paper 09/50. Disponível em: https://www.welldev.org.uk/wed-new/workingpapers/workingpapers/WeDWP_09_50.pdf [Acedido a 18 de março de 2022].
- World Commission on Environment and Development (1987) *Our Common Future, From One Earth to One World*. United Nations General Assembly document A/42/427. United Nations.
- Ziai, A. (2014) 'Post-Development concepts? Buen Vivir, Ubuntu and Degrowth', *Degrowth Conference Leipzig 2014*, (Development, Society, Future), pp. 143–154.