

Questão Ambiental e Teoria Crítica Direitos Humanos: por uma leitura em Enrique Dussel

Environmental Issue and Critical Theory Human Rights: for a reading in Enrique Dussel

César Augusto Costa¹

Resumo: O artigo tem como foco abordar as relações entre a Teoria crítica dos Direitos e a questão ambiental a partir da contribuição do filósofo Enrique Dussel. Para esse objetivo, o texto está organizado em dois grandes eixos, que se seguem à introdução, onde reiteramos a necessidade de refletir criticamente os Direitos Humanos reconhecendo os sujeitos vivos e negados do processo de libertação na AL. No primeiro, abordaremos a relevância de Dussel como um pensador que tematiza de forma radical a AL a partir da relação entre sua *Filosofia da Libertação* e os Direitos Humanos. No segundo, indicaremos alguns elementos da crítica-política do filósofo de Mendoza para o debate da TCDH e as implicações diante a questão ambiental na América Latina mediante a violenta subjugação colonial e histórica imposta pelo modelo civilizatório capitalista.

Palavras-chave: Enrique Dussel. Questão ambiental. Teoria crítica dos Direitos Humanos.

Abstract: The article focuses on addressing the relationship between the Critical Theory of Rights and the environmental question from the contribution of the philosopher Enrique Dussel. To this end, the text is organized in two major axes, which follow the introduction, where we reiterate the need to critically reflect on human rights by recognizing the living and denied subjects of the liberation process in Latin America. In the first, we will address the relevance of Dussel as a thinker who thematises Latin America in a radical way, starting from the relationship between his philosophy of liberation and human rights. In the second part, we will point out some elements of the political-criticism of the philosopher from Mendoza for the debate on Human Rights and its implications for the environmental issue in Latin America due to the violent colonial and historical subjugation imposed by the capitalist civilizing model.

Keywords: Enrique Dussel. Environmental Issue. Critical Theory of Human Rights.

¹ Sociólogo. Doutor em Sociologia (UML/EUA). Coordenador do PPG em Política Social e Direitos Humanos/UCPEL. Coordenador do Núcleo de Estudos Latino-Americano (NEL/UCPEL). Pesquisador do Laboratório de Investigações em Educação, Ambiente e Sociedade (LIEAS/UFRJ). E-mail: csc193@hotmail.com. ORCID: 0000-0002-7190-6606 Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4666300272493509>

1. Introdução: Direitos Humanos e a “crítica” latino-americana.

O presente artigo tem como foco central abordar as relações entre a Teoria crítica dos Direitos e a questão ambiental na América Latina (AL) a partir da contribuição do filósofo argentino Enrique Dussel. Sendo assim, para uma compreensão latino-americana de direitos humanos, deve-se vislumbra as raízes da AL a história de lutas, reivindicações e conquistas de direitos, pelo reconhecimento de identidade, de pertencimento, de culturas e de todas relações que definem o povo latino-americano em sua complexa diversidade (WOLKMER E LIPSTEIN, 2017).

O entendimento de que o sistema universal de Direitos Humanos (DH) possui uma matriz eurocêntrica (como/enquanto um discurso de dominação), ao mesmo tempo de negação de direitos, de negação do reconhecimento da história de outros povos (DUSSEL, 1993; 2015, 2016) e de concepções. O monopólio do saber como verdade real revela que jamais será efetivo um sistema de Direitos Humanos que renega a existência de uma conjuntura histórico-sociológica de outras culturas (WOLKMER E LIPSTEIN, 2017).

Experienciar um discurso de Direitos Humanos universais que não pertence a AL, é conceber a subalternização e a perpetuação da colonização. Para Wolkmer e Lipstein (2017), mais que a colonização de terras, recursos, pessoas e bens, está a se colonizar o pensamento. Daí, ergue-se o pensamento crítico, um pensamento latino-americano descolonial de forma a realizar uma crítica na descolonização do ser, saber e poder dominantes (QUIJANO, 2005).

O filósofo argentino, menciona o ex-Presidente boliviano, Evo Morales, que, em 2006, declarou exercer um “poder obediente”, uma vez que, é uma outra visão de poder a qual significa obedecer aos direitos e necessidades dos movimentos sociais (TUNES, 2019). Assim, compreende-se, que o poder não reside na Presidência, ou no governo, na polícia ou em qualquer outra instituição. A fonte de poder é a comunidade política, ou seja, o povo

(DUSSEL, 2007). A instituição é o lugar do exercício delegado deste poder, indica o pensador de Mendoza.

Para ele, o poder que reside sobre o povo é poder compartilhado simetricamente. Da participação de todos é que emerge a legitimidade das decisões. E a legitimidade permite a convicção interna das decisões tomadas. Tenho que obedecer às leis, mas se participo das decisões (se sou origem da lei), obedeço a mim mesmo. Se não participo, vejo a lei como estrangeira ou desleal, assevera (DUSSEL, 2016). Segundo Dussel (2016), o sistema de leis é parte de um sistema de legitimação, o que nos leva a refletir sobre o papel das instituições políticas, pois ele não acredita que se deva superar ou abolir as instituições, mas compreender que poder elas buscam legitimar.

O pensador argentino, aponta que para Gramsci uma classe dirigente é dirigente quando tem o consenso das pessoas. Quando as vítimas se dão conta de que seus direitos não estão incluídos na lista vigente, elas rompem este consenso. Para ele, surge o dissenso, ao qual é o consenso crítico dos oprimidos que buscam um novo direito (DUSSEL, 2007).

Na visão de Dussel, o consenso crítico de que a lei pode matar faz com que o oprimido não aceite a Lei injusta, o que o coloca na condição de ilegalidade, pois os novos direitos surgem da luta das vítimas (DUSSEL, 2015). Todo novo direito passou por um tempo de ilegalidade e ilegitimidade. Os novos direitos inevitavelmente se chocam com o Direito instituído, com a legitimidade vigente. Eles se instituem não pelo reconhecimento, mas pela luta (DUSSEL, 2015). Assim, essa ilegitimidade dos novos direitos está na base da legitimidade do sistema futuro. Novos direitos nunca se decretam, nem se reconhecem. Os direitos se conquistam a partir do sofrimento da vítima. Quando a vítima percebe que lutar pelo direito é melhor do que continuar sofrendo (DUSSEL, 2012).

Nessa perspectiva o “giro decolonial” é um horizonte necessário ao pensamento, permitindo-se reconhecer outras teorias que dão legitimidade a outras formas de conhecimento. Tal exercício descolonizador do ser e saber

(QUIJANO, 2005), se expressam como “*eldesprendimiento de la retórica de lamodernidad y de suimaginario imperial articulado enla retórica de la democracia. El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder*” (MIGNOLO, 2007, p. 29 – 30). Para Wolkmer e Lipstein (2015, p. 293):

a pretensão eurocêntrica de ser o único discurso legitimador do conhecimento é algo provençal e revela um projeto perverso de uma europeização do mundo com fundamentos etnocentristas. Esse projeto tem ao fim o objetivo de poder, de dominação e de exploração, são processos de colonização com outras roupagens.

Desse modo, a base ideológica dos Direitos Humanos (DH) a partir da racionalidade eurocêntrica está fadada a não ser efetiva, pois o discurso hegemônico é incapaz de se identificar com a complexidade da diversidade ambiental das populações da AL. Ou seja, tal racionalidade valida o discurso hegemônico eurocêntrico direcionando para uma visão de direitos humanos liberal-burguesa, que desconhece as populações tradicionais e indígenas da América Latina, desconhece e negando a existência de qualquer pensamento contra-hegemônico que não reconheça a violenta racionalidade europeia.

Temos convicção que para dimensionar a Teoria crítica dos Direitos Humanos (TCDH), faz-se urgente redefinir a vida humana, refletida na historicidade e identidade dos sujeitos singulares e coletivos, reconhecendo suas diferenças. Esse fato implica ter consciência e luta contra imposições europeias que caracterizaram a sociedade, aliada a selvagem do mercado financeiro e com a hegemonia política do neoliberalismo. Nesse sentido, importa destacar o cenário cultural, marcado por fenômenos como globalização e neoliberalismo.

Pensar a TCDH neste horizonte é levar em consideração o espaço transformador e de diálogo intercultural é que se buscam formas alternativas de fundamentação. Certamente que tais pressupostos se instituem na práxis participativa de sujeitos insurgentes diferenciados e no reconhecimento da satisfação de suas necessidades, entre os quais, a vida humana com dignidade

e com respeito à diversidade (WOLKMER, 2006). Ou seja, queremos evidenciar que frente aos recentes processos de dominação e de exclusão de mundialização do capital, faz-se relevante indicar as novas formas libertárias e contra-hegemônicas dos DH e sua relação com o campo ambiental.

Trata-se, na verdade, de introduzir como paradigma, um pluralismo jurídico e intercultural, capaz de viabilizar-se como instrumento de resistência e de afirmação aos direitos humanos emergentes. Para isso, cabe destacar que, a crítica dos DH, parte da superação do saber eurocêntrico que por muitos séculos solidificou a constituição do sistema mundo moderno-colonial (DUSSEL, 2000), cumprindo função hegemônica e não reconhecendo outros saberes, culturas e seus “sujeitos vivos” (indígenas, negros, populações tradicionais, mulheres, trabalhadores), vítimas da violenta racionalidade europeia.

Desse modo, reinventar os DH (HERRERA FLORES, 2009), tornou-se uma necessidade por questionar e confrontar o saber eurocêntrico mediante o reconhecimento e afirmação de saberes locais e de seus “sujeitos vivos”. Isso significa refletir uma teoria crítica dos Direitos Humanos que interpele os marginalizados da história, os excluídos e subalternos, as periferias do capitalismo dependente, os sujeitos negados do sistema-mundo moderno-colonial ou do padrão colonial de poder (MIGNOLO, 2017), reconhecendo-os como verdadeiros sujeitos da práxis histórica de libertação (DUSSEL, 1980).

Para o enfrentamento dessas questões, o artigo está organizado em dois grandes eixos, que se seguem à introdução, onde reiteramos a necessidade de refletir criticamente os Direitos Humanos reconhecendo os sujeitos vivos e negados do processo de libertação na AL. No primeiro eixo, abordaremos a relevância de Dussel como um pensador que tematiza de forma radical a AL a partir da relação entre sua *Filosofia da Libertação* e os Direitos Humanos. No segundo eixo, indicaremos alguns elementos da crítica-política do filósofo de Mendoza para o debate da TCDH e as implicações diante a questão

ambiental na América Latina mediante a violenta subjugação colonial e histórica imposta pelo modelo civilizatório capitalista.

2. Enrique Dussel e o pensamento crítico dos Direitos Humanos na América Latina.

A América Latina (AL) é um espaço histórico que foi materializada dentro do projeto chamado “modernidade” a partir de 1492 e, em termos geográficos, jurídicos, culturais, sociais, políticos e epistêmicos (DUSSEL, 1993), foram constituídas primeiro pelas matrizes europeias, cuja forma de racionalidade impera até os dias atuais. Não podemos esquecer que a AL foi e ainda é dominada por várias formas de neocolonialismo que carregam marcas profundas de opressão e desigualdade. Todas as barbáries cometidas produziram e produzem vítimas que até hoje determinam o *ethos* latino-americano, vide os casos recentes de massacres a povos originários, tradicionais e camponeses e o crescimento dos conflitos ambientais decorrentes do padrão de desenvolvimento econômico (PORTO-GONÇALVES, 2013).

Eduardo Galeano (1978) em seu “As veias abertas da América Latina” afirma que a própria invasão e imposição de outra cultura, vinculada às condutas e valores das classes dominantes, têm gerado um sentimento de não pertencimento à AL, como se os povos originários se sentissem como se estivessem no exílio na própria terra. “É nesse contexto que Dussel enfatiza a necessidade de elaborar uma ética material da vida. Se a vida em sua materialidade, em sua corporalidade é negada (fome, miséria, violência, etc), urge questionar radicalmente o sistema vigente objetivando destruí-lo” (SILVA, 2012, p. 98).

Assim, a compreensão sobre os Direitos Humanos tradicional, parte de uma visão histórica de 1789 (Revolução Francesa e do surgimento da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão) como a inauguração da

concepção fundamentadora da modernidade que classificou, negou e encobriu experiências históricas, ou seja, invalidando a totalidade das vivências ocorridas no cenário anteriores a invasão da América Latina (AL) (MACHADO E CACIATORI, 2017).

Podemos questionar: a luta por Direitos humanos pode ser “ilegal”? O que lhe dá legitimidade? Para o pensador argentino, precisamos de uma leitura sobre os Direitos Humanos buscando compreender como nascem “os novos direitos”, sobretudo no marco da AL (DUSSEL, 2016).

Para falar sobre Direitos Humanos, o filósofo argentino não busca elementos dos direitos nacionais europeus ou o Direito Romano que os influenciou. Ele traz aspectos do Egito Antigo, 5.000 anos atrás, onde no Livro dos Mortos já é possível encontrar o deus Osíris julgando os atos da humanidade: Bom é aquele que “dá pão ao faminto, dá de beber ao sedento, roupa ao desnudo e barca (ou abrigo) ao peregrino”. Trinta séculos depois, diz Dussel, o criador do Cristianismo toma como critério de conduta o cuidado com essas quatro necessidades da corporalidade humana (TUNES, 2019).

Também o Rei Hamurabi, da Babilônia, 3.700 anos, legisla sobre a necessidade de se fazer justiça à “viúva, ao órfão e ao pobre”, numa concepção de Direito que vai muito além do Direito Romano, pontua Dussel (DUSSEL, 2016). Sua lei prevê direitos não apenas para aqueles que estão no sistema, mas também para os que estão fora dele, assinala o pensador de Mendoza. O Filósofo destacou que os direitos, garantidos pelas leis, enunciam necessidades humanas. Mas, haveria um “direito natural” que valha para todas as épocas? Para Dussel, os direitos são válidos, porém, historicamente. Não é possível a existência de uma “lista de direitos” perfeita para todos os tempos, culturas e lugares. Como exemplo, citou do direito de voto feminino, que até 1890 nem havia sido enunciado (DUSSEL, 2015).

Como se descobrem, então, os “novos direitos”? Para o pensador mendocino, sempre haverá “vítimas” do sistema que, por não terem participado das decisões políticas, ou seja, dos acordos que definem os direitos,

serão excluídos da lista. Logo, ninguém sabe quais serão as vítimas do futuro, porque nenhuma lista é perfeita, indica. O pobre é o excluído do sistema. Aí começa um tema interessante: como nascem, historicamente, os novos direitos (DUSSEL, 2016).

Nesse contexto, é possível questionar sobre a possibilidade de uma matriz filosófica de sustentação dos Direitos Humanos na AL, afinal a própria concepção de direitos humanos na Filosofia do Direito remete ao contexto histórico europeu e norte-americano da segunda metade do século XVIII. De outro modo,

A chamada Filosofia da Libertação trata-se de uma vertente de pensamento que foi desenvolvida no final da década de 60 por pensadores latino-americanos que incorporaram a necessidade de pensar as mazelas socioeconômicas e sociopolíticas desde a realidade histórica do continente. É nesse contexto que se expande nas ciências humanas linhas de pensamento econômico, como a teoria da dependência, pensamento sociológico, como a sociologia da libertação, e mesmo teológico, como a teologia da libertação, ou, então, político, como as lutas pela emancipação (MACHADO E CACIATORI, 2017, p. 334).

Desse modo, queremos mostrar como se pode elaborar uma fundamentação dos direitos humanos desde a Filosofia da Libertação do pensador argentino Enrique Dussel (2015). A nossa intenção é alicerçar fundamentos filosóficos ao uso dos direitos humanos como ferramentas das vítimas, dos oprimidos e dos pobres em suas lutas de libertação, aprofundando e ampliando-os – que temos revelado na práxis histórica e ambiental. Temos convicção que o pensador argentino é um autor ambientalista estritamente, mas sua compreensão filosófica, contribuem de forma decisiva numa práxis política que alicerça uma perspectiva de direitos humanos crítica nas formas de nos relacionarmos com/na natureza.

Diante disso, pensar a relação entre Direitos Humanos a partir da perspectiva crítica da Filosofia da Libertação de Dussel, representa a possibilidade de reflexão pelo fato de buscar outros referenciais que possam explicitar a luta concreta dos povos vitimizados pelas ofensiva do sistema mundo moderno-colonial aos direitos humanos e, principalmente, pelo uso

hegemônico e distorcido do pensamento dominante neoliberal, as quais utilizam o discurso de proteção e promoção de direitos humanos para a prática de violações aos povos periféricos, impedindo suas lutas.

Para Dussel, a FL trata de tomar a sério espaço geopolítico, uma vez que, o mesmo sol que nasce em Miami, não é o mesmo que nasce em Chiapas (ROSILLO MARTINEZ, 2015). Sua fundamentação para os direitos humanos não quer alicerçar a construção de cidadãos burgueses, mas de pessoas, povos e comunidades que, ante a sua exclusão, se empoderam para chegar a ser sujeitos de sua própria história. Para ele, tampouco se trata de desprezar os aportes da filosofia eurocêntrica dos direitos humanos, invisibilizar suas matrizes históricas, mas de subsumi-las criticamente desde a realidade periférica da AL.

As bases dos direitos humanos nesta visão que constroem a FL, devem permitir o diálogo intercultural (DUSSEL, 2004), onde sua fundamentação de partir dos processos de luta próprios de cada povo e cultura (ROSILLO MARTINEZ, 2015). Por sua vez, a abordagem do fundamento histórico-social da FL, deve ser compreendida na perspectiva de direitos humanos configurados como um instrumento de libertação efetiva nas condições concretas da periferia (DUSSEL, 1977). Seu alicerce é a alteridade, encontro com o outro, como condição para que o ser humano se constitua como sujeito crítico em sua intersubjetividade.

Desse modo, a partir de Dussel (2000) podemos indicar que os direitos humanos se constituem como práxis de libertação, pois é ação possível que transforma a realidade (objetiva e social) tendo como referência última sempre a vítima ou a comunidade das vítimas. “O processo prático de libertação, agora no âmbito ético e político, é principalmente dialético – ainda que não exclusivamente – enquanto busca negar a negação de seres humanos, e avança afirmando o positivo” (ROSILLO MARTINEZ, 2015, p. 86).

Nesta esteira, a libertação em Dussel, pressupõe materialidade e universalidade, no entanto é preciso atenção para que não se construa um

universalismo abstrato e totalizante, pois é preciso compreender a pluralidade das realidades históricas e as condições materiais dos diversos povos que formam a humanidade. Por isso, a FL considera insuficiente a construção de uma fundamentação de direitos humanos de forma absoluta e dogmática (MACHADO E CACIATORI, 2017). Para Machado e Caciatori (2017, p. 343):

O objeto e também ponto de partida da Filosofia da Libertação é o sujeito da práxis da libertação, que é o débil, a vítima, o marginalizado, não privilegiado e excluído, que não é constituído mediante uma acepção subjetiva individual, mas por meio de uma intersubjetividade, o que significa dizer que a Filosofia da Libertação reconhece a concretude da subjetividade de cada indivíduo humano e a importância de seu encontro com o outro, da alteridade, para o processo de libertação. O sujeito vitimizado constitui-se enquanto sujeito da práxis ao perceber-se dominado pelo sistema que causa a vitimização, em um processo que requer a tomada de consciência da opressão seguida pela elaboração de uma crítica ao sistema vigente.

Para a FL, os direitos humanos constituem um processo que se dá na dimensão pessoal e histórica, assim como possui fundamento na práxis das vítimas, numa práxis de libertação e busca subverter o sistema capitalista que nega a satisfação das necessidades para a produção e reprodução da vida, transformando para um outro sistema. Para Rosillo Martinez (2015, p. 103):

Isto implica colocar a práxis como fato mais radical, que antecede ao Estado ou a “natureza humana”, enquanto busca de fundamentos de direitos humanos. Não é um fundamento dogmático, nem etnocêntrico, nem historicista; defende a necessidade do sujeito, porém não o sujeito individual e abstrato da modernidade hegemônica, mas o sujeito intersubjetivo que se constitui por meio do desejo de libertação das vítimas reunidas e organizadas em comunidade.

A contribuição Dusseliana em contraposição à ética moderna é a sua materialidade, sua concretude que parte de ética material da vida. Dussel parte dos excluídos para fundamentar a possibilidade de construir outra ética, uma ética transmoderna. Assim,

Dussel desenvolve um “pensamento concreto” na medida em que enfrenta o desafio de tentar produzir uma visão histórica e filosófica desde a América Latina, mas com pretensões de mundialidade.

Sendo uma ética em construção, é necessário afirmar que a ética da libertação é uma ética processual, em constante diálogo com a História (...). A Ética da Libertação elaborada por Dussel é, sem dúvida, uma contribuição para a efetivação de uma nova realidade a ser construída pelos povos e culturas no contexto de exclusão e supressão da dignidade humana na atualidade. É uma rebeldia encarnada na História em favor dos excluídos e das vítimas (SILVA, 2012, p. 106-107).

Chegando ao ponto central da nossa reflexão, vislumbramos a necessidade de abordar as relações existentes entre TCDH e a questão ambiental na AL. Quais seus fundamentos, propostas e articulações? Quais contribuições o pensamento dusseliano nos propõe?

3. Á guisa de conclusão: Teoria Crítica dos Direitos Humanos e questão ambiental à luz de Dussel.

Neste momento cabe indicar, que elementos centrais reivindicam a relação entre a Teoria crítica dos Direitos Humanos e o princípio material à luz de Dussel (COSTA E LOUREIRO, 2015). O “*princípio material*” é o centro da reflexão do pensador argentino encontra alicerces em última instância na vida. Na obra *A Sagrada Família*, Engels, citado por Dussel (2007, p. 137) expõe de forma clara o fundamento deste princípio material dusseliano: “A última instância na interpretação materialista da história é a produção e reprodução da vida imediata (...). de tudo o que serve para alimento, vestimenta, casa” (...).

Para Dussel (2000), o sistema-mundo moderno não superou a contradição capital-trabalho, sendo que sua *Ética da Libertação* busca refletir filosoficamente a partir deste horizonte planetário, o duplo limite ao qual está configurada a crise do processo civilizatório: a destruição ecológica da vida no planeta e a extinção da vida humana pela miséria o qual sobrevive grande parte da humanidade. Para ele (2003), uma ética ecológica trata da condição primária dos seres vivos, exercida no respeito ao direito universal à

sobrevivência dos humanos, de forma singular, os excluídos: pobres do presente e das gerações futuras que herdarão se não adquirirem uma consciência global. Para ele, a vida é uma condição absoluta da existência humana, onde a vida da terra se denomina numa condição ampliada. Segundo Dussel (2003, p. 23), “a Terra não pode ser destruída, nem tampouco a Natureza (em sua constituição física, química ou simplesmente material); o que nela pode ser destruído são as condições de existência para a Vida. A Vida pode ser destruída na Terra”.

Na compreensão de Dussel (1986), a terra como “matéria explorável”, destrutível sem limite, causa do crescimento da taxa de ganância, de mera produção, constitui um momento da ação dominadora do homem. Esta mudança da relação “pessoa-natureza” culminou com a Revolução Industrial e chegou a alucinantes projeções no estado atual do capitalismo transnacional, de uma sociedade “agressivo-destrutiva” da ecologia natural, que corrompeu a natureza como um momento interno ao processo de dominação sobre os outros homens, sobre os pobres, as classes dominadas, os países periféricos. Em sua obra *Ética Comunitaria*, ele afirma:

Las transnacionales colocan en los países subdesarrollados las industrias más contaminantes en las menores garantías de seguridad. Los desechos de las fábricas matan los peces y los vegetales de los mares, enrarecen la atmósfera con gases asfixiantes, aniquilan a los productores naturales de oxígeno (...). La respuesta es aumento de contaminación....; el colapso ecológico gigantesco crece. Llega el momento en que la naturaleza, como por un acto de venganza cósmica, exterminará a la especie del hombre de la superficie del planeta Tierra (DUSSEL, 1986, p. 212-213).

Dussel tem como horizonte a destruição ecológica da terra articulada com a miséria, a pobreza e a opressão da maioria da humanidade enquanto fenômenos sociais oriundos do capitalismo desigual e dependente. Para ele, devemos recuperar a referência material que tais fatos só podem ser descobertos de forma *crítica*. Por isso, necessitamos reconstruir a verdade de uma ética material onde a *destruição ecológica e a pobreza* sejam visualizadas

como problemas éticos articulados a dimensão de práxis. Por isso, consideramos que:

Somente a impossibilidade de viver sofrida na corporalidade negada dos oprimidos (ou das gerações futuras), na destruição real ecológica sem a qual não se pode “sobre-viver” (nem como permanência, pela fome, e muito menos como desenvolvimento ou crescimento, pela educação, por maiores possibilidades espirituais, artísticas, éticas etc), somente essa impossibilidade vem a ser a origem, o desencadeamento do processo crítico. O recolhimento do Outro no rosto do in-feliz (a intenção ambígua do utilitarismo), do injustamente tratado, do pobre (Teologia da Libertação) (...) (DUSSEL, 2003, p. 30-31)

E qual relação podemos apontar entre Teoria crítica dos Direitos Humanos (TCDH) e a questão ambiental na AL? Situamos que é na perspectiva paradigmática do Pluralismo Jurídico comunitário-participativo e com base num diálogo intercultural para o campo ambiental que se deverá definir e interpretar os marcos de uma nova concepção de direitos humanos.

Sendo assim, para enfrentar o momento histórico assumido pela apropriação do capital pela ordem internacional marcada pela globalização neoliberal, constata-se uma nova fase histórica e uma “nova perspectiva teórica e política no que se refere aos Direitos Humanos” que questionar “a natureza individualista, estatista e formalista dos direitos” e partir para uma redefinição intercultural de DH. Segundo Wolkmer (2006, p 114):

Ora, diante dos recentes processos de dominação e exclusão produzidas pela globalização, pelo capital financeiro e pelo neoliberalismo que vem afetando substancialmente relações sociais, formas de representação e de legitimação, impõe-se repensar politicamente o poder de ação da comunidade, o retorno dos agentes históricos, o aparecimento inédito de direitos relacionados às minorias e à produção alternativa de jurisdição, com base no viés interpretativo da pluralidade de fontes. Certamente que a constituição de uma cultura jurídica antiformalista, antiindividualista e antimonista, fundada nos valores do poder da comunidade, está necessariamente vinculada aos critérios de uma nova legitimação social e de um novo diálogo intercultural. O nível dessa eficácia passa pelo reconhecimento da identidade dos sujeitos sociais (aqui incluindo os grupos culturais minoritários), de suas diferenças, de suas necessidades básicas e de suas reivindicações por autonomia.

Dussel (2004, p. 199) colabora na discussão reafirmando que:

O diálogo intercultural presente não é apenas, nem principalmente um diálogo entre os apologistas de suas próprias culturas, que intentariam mostrar aos outros as virtudes valores de sua própria cultura. É, antes de tudo, o diálogo entre os criadores críticos de sua própria cultura (intelectuais da “fronteira”, entre a própria cultura e a Modernidade). Não são dos que meramente defendem de seus inimigos, senão os que primeiramente recriam desde os supostos críticos que se encontram na sua própria tradição cultural e da mesma Modernidade que globaliza. A Modernidade pode servir como um catalizador crítico (se a usa a mão experta da crítica da própria cultura). Mas também, não é sequer o diálogo entre os críticos do “centro” metropolitano com os críticos da periferia cultural. É, antes de tudo, um diálogo entre os críticos da periferia, um diálogo intercultural Sul-Sul, antes de passar ao diálogo Norte-Sul.

Dussel entende que nas culturas indígenas da América Latina, existe uma afirmação da natureza mais integrada, ecológica, sociobiodiversa e mais necessária do que o modo como a modernidade capitalista a define, uma vez que a reduz a algo explorável, vendível e destrutível (DUSSEL, 2004). Para ele, a morte da natureza é um suicídio coletivo da humanidade e a cultura eurocêntrica, globalizada e hegemônica, nada aprendeu do respeito à natureza que existe em outras culturas, supostamente mais atrasadas, segundo os paradigmas desenvolvimentistas.

Esse princípio ecológico dusseliano também pode reconhecer o melhor da modernidade (não negando radicalmente, mas superando-a dialeticamente), buscando integrar seus desenvolvimentos científicos e tecnológicos a outros modos de produzir, se organizar socialmente e criar culturas. Assim, Dussel (2004, p. 207) visualiza uma América Latina como/enquanto totalidade, não ocultando sua complexa constituição conflituosa interna sempre presente, embora reconheça:

Claro que há “muitas” Américas Latinas, mas ante o cético de sua existência, esta visão daria razão à pulverização nacionalista. Também explicaria tomar a América Latina como um todo, o fato de que quando se efetua um diálogo intercontinental (como no qual temos participado frequentemente entre África, Ásia e América latina e, ainda na Europa ou Estados Unidos), tende-se a falar de América latina como uma unidade (que de todas as maneiras existe, já que um maia ou um aymara são povos originários, mas latino-americanos, porquanto tem feito uma parte de sua história, ao

menos os últimos quinhentos anos, junto aos mestiços, crioulos, aos afro-latino-americanos etc.).

Para o filósofo argentino, a Filosofia da Libertação reitera o sentido de que toda filosofia intercultural já está “determinada” pelo diálogo intercultural *crítico* seguindo os critérios de suas “vítimas” (excluídos) da sua própria cultura (DUSSEL, 2004). Sendo assim, Dussel (2004, p. 208) se coloca frente à questão intercultural da seguinte maneira:

Não advertir sobre assimetrias entre as culturas atuais e as assimetrias entre os atores intraculturais, é perder de vista a referência originária do pensar crítico. Esta referência às vítimas, desde a especialidade periférica da “fronteira” como “ponto de partida” do diálogo, é o tema originante de todos os demais na *Filosofia da Libertação*, e, por isso, igualmente de um diálogo *crítico* intercultural. Opino que a articulação com a negatividade da vítima é de novo o pressuposto irrefutável (para expressar-me como K. O. Apel). Por tudo isso, o conceito de “*trans-modernidade*” supõe também a categoria da vítima, de Exterioridade (a extensão cultural das vítimas da Modernidade), e um diálogo *crítico* intercultural também o supõe, ou, caso contrário, a interculturalidade se tornaria apologética, folclórica ou populista (ao não considerar a *negatividade* como ponto de partida).

O método dusseliano implica uma opção ética e uma práxis histórica concreta. Evidencia-se que deve aliar o rigor teórico especulativo e a ação ético-política a favor da libertação humana, uma vez que, a indiferença compactua com o sistema vigente. Pois não é pela lógica e a eficácia que devemos mensurar o conhecimento, mas pelo seu caráter humanizador e justo das relações sociais, sobretudo, nas relações com a natureza. Ou seja, para Dussel é por meio da Ética da Libertação que se “permite o (auto) reconhecimento das vítimas do sistema-mundo (dominados: operários, índios, escravos, etc. e discriminados: mulheres, idosos, incapacitados, imigrantes, etc.), bem como o descobrimento de suas alteridades e autonomias, negadas pelo sistema-mundo vigente” (OLIVEIRA e DIAS, 2012, p. 98).

Para Wolkmer (2006, p. 114):

Ressignificar outro modo de vida impulsiona a dimensão cultural por outras modalidades de experiência, de relações sociais e ordenações

das práticas emergentes e instituintes. Em tal intento, a prioridade não estará no Estado-nacional e no Mercado, mas, presentemente, na força da sociedade como novo espaço comunitário de efetivação da pluralidade democrática, comprometida com a alteridade e com a diversidade cultural. Em sua capacidade geradora, o poder da instância societária proporciona, para os horizontes institucionais, valores culturais diferenciados, procedimentos distintos de prática política e de acesso à justiça, “novas definições de direitos, de identidades e autonomia”, projetando a força de sujeitos sociais como fonte de legitimação do *locus* sociopolítico e da constituição emergente de direitos que se pautam pela dignidade humana e pelo reconhecimento à diferença.

Dussel interpela tal reflexão através da “consciência ético-crítica” das vítimas, dos oprimidos, dos condenados da terra, em comunidade transformadora” (SILVA, 2012, p. 104). O filósofo argentino, parte em sua reflexão da pobreza e dependência da AL no sistema-mundo, buscando entender a atividade filosófica como análise e contextualização da realidade que se encontra o povo latino-americano, os pobres e as diversas culturas que têm seu direito de viver negado e balizado pelo modo de produção capitalista. Dussel quer efetivar uma “práxis libertadora” que tem concretudes sociais e políticas, frente a lógicas excludentes e desiguais para o ser humano e destrutivas da natureza.

Portanto, a *Ética Libertadora* de Dussel, contribui noutra realidade a ser construída pelos *povos e culturas* no contexto de supressão da dignidade humana, visto que se trata de uma rebeldia encarnada na história em favor dos expropriados e oprimidos. Tendo isso em conta, podemos assinalar que:

[...] a proposta da ética dusseliana é, antes de tudo, um esforço de decifrar o ser da realidade latino-americana. Trata-se de enfrentar um problema, um desafio, porém, também uma esperança, uma perspectiva, um compromisso. Nesse âmbito, a responsabilidade pelo outro constitui um dos pilares para a superação dos grandes problemas humanos. Se formos responsáveis uns pelos outros, especificamente pelos excluídos e pelas vítimas, o projeto em todos os níveis (político, erótico, pedagógico, *ecológico*, econômico) a ser construído é lutar para que se efetivem a justiça e a libertação (SILVA, 2012, p. 106).

Dussel, em sua tese central, busca mostrar o lugar da AL na história universal da qual a mesma foi “excluída” (FORNET-BETANCOURT, 2004)

diante de todas as atrocidades cometidas que produziram uma série de vítimas que até hoje marcam o *ethos* latino-americano.

É por isso que a inversão hermenêutica se concretiza numa argumentação que quer tirar a *Ameríndia* do encobrimento eurocêntrico, mostrando seu lugar na história da humanidade a partir, precisamente, de seu lugar próprio, ou seja, desde sua visão. Esse passo representa o momento culminante na argumentação de Enrique Dussel. Nesse nível desmonta-se a construção histórica eurocêntrica em todas as suas figuras e se lhe opõe, desde a percepção ameríndia, a realidade da invasão e da resistência (FORNET, BETANCOURT, 2004, p. 57).

Segundo o pensador de Mendoza, a AL deve ser afirmada como “povo uno” buscando o desenvolvimento e a defesa de uma *cultura latino-americana* que expresse o projeto de libertação do seu povo. “É nesse contexto que Dussel enfatiza a necessidade de elaborar uma ética material da vida. Se a vida em sua materialidade, em sua corporalidade é negada (fome, miséria, violência, etc), urge questionar radicalmente o sistema vigente objetivando destruí-lo, pois ele é a causa da morte de milhões de seres humanos” (SILVA, 2012, p. 98).

Em termos de uma reflexão ambiental, a posição de Dussel coloca-se oposta àqueles que defendem a existência de culturas como mundos da vida incomunicáveis, já que o autor tem como objetivo desenvolver uma filosofia de diálogo e uma comunicação intercultural entre os vitimados pelo sistema-mundo moderno colonial. Sua *Filosofia da Libertação* entra assim em diálogo com as lutas ambientais crítica mostrando as possibilidades de realização de um diálogo desde a afirmação da alteridade e respeito com os excluídos. Tal diálogo só é possível e inicia-se com uma crítica radical ao modo de produção capitalista e à razão moderna, eurocêntrica e violenta, postulando como horizonte a afirmação e o reconhecimento do “Outro”, do excluído.

Segundo Dussel (ALONSO, 2009), o “princípio material” de respeito à vida deve estar presente em todas as culturas permeando um diálogo intercultural a partir das próprias culturas e com o ambiente. Ainda como

contribuição para as lutas ambientais, em Dussel, a superação da colonialidade se faz pelo respeito à outridade do outro (povos, culturas, historicidade, modos de viver, ecologia, etc). A interculturalidade e a libertação pensadas à luz dos elementos de sua filosofia querem contrapor uma perspectiva ambiental que expressa, reproduz e fundamenta a colonização que marca nossos saberes, práticas e poderes. A rigor, a descolonização do saber exige uma consciência histórica das suas origens, caminhos e novos horizontes políticos possíveis (ZANOTELLI, 2014).

Desse modo, para Dussel, ninguém pode antecipar quais serão os novos direitos do futuro, pois os mesmos se alteram ao longo da história. É preciso compreender que nenhuma cultura tem todos os direitos, a fim de que se estabeleça um diálogo intercultural com mútuo aprendizado (TUNES, 2019). A partir de Dussel, pontuamos que apoiar os novos direitos, que eclodem em toda a América Latina, é apoiar o processo da história, assinalando que a AL vive uma 'segunda independência', com movimentos de emancipação e afirmação de novos direitos (TUNES, 2019).

A contribuição da “Política da Libertação” ancorada no pensamento dusseliano para as lutas ambientais, consiste na crítica à sociedade capitalista ancorada em categorias libertadoras e emancipatórias, acompanhadas pelo respeito aos povos originários e tradicionais, sua cultura, seus costumes e modos de produção, afirmando o diálogo de saberes que vise o enfrentamento do projeto civilizatório eurocêntrico e possibilite a afirmação de identidades próprias.

Portanto, sustentamos que a luta pelos direitos humanos numa perspectiva crítica para a questão ambiental é uma tarefa coletiva, pois requer que o Estado e o sistema jurídico reconheçam as identidades grupais de populações minoritárias, tradicionalmente marginalizadas e excluídas (WOLKMER, 2006) frente às formas violentas e excludentes do projeto civilizatório capitalista para a questão ambiental.

Referências

- ALONSO, T. E. Dussel: filosofía de la liberación y diálogo intercultural. *Revista Internacional de Filosofía*, nº 47, 2009, p. 107-122.
- COSTA, César Augusto; LOUREIRO, Carlos Frederico. A Natureza como “princípio material” de libertação: referencias para a questão ambiental a partir de Enrique Dussel. Campinas, **Educação Temática Digital**, v. 17, n.2, p. 289-307, 2015.
- COSTA, César Augusto; LOUREIRO, Carlos Frederico. A questão ambiental e os “sem direitos”: uma leitura em Enrique Dussel. **Revista e-Curriculum**, São Paulo, v.17, n.2, p. 673-698 abr./jun. 2019.
- DUSSEL, E. 1492. **O encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.
- DUSSEL, E. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016.
- DUSSEL, E. Alguns princípios para uma ética material de libertação. In: PIXLEY, J (Coord). **Por um mundo diferente**: alternativas para o mercado global. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 23-35.
- DUSSEL, E. **20 Teses de Política**. São Paulo: Expressão popular, 2007.
- DUSSEL, E. **Hacia um Marx desconocido**: um comentário de los Manuscritos de 61-63. México: Siglo XXI, 1988.
- DUSSEL, E. **Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- DUSSEL, E. **Filosofia da libertação na América Latina**. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1980.
- DUSSEL, E. Transmodernidade e Interculturalidade (Interpretação desde a Filosofia da Libertação). In: FORNET, BETANCOURT, R. **Interculturalidade: críticas, diálogo e perspectivas**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004. p. 159-208.
- DUSSEL, E. Direitos Humanos e Ética da Libertação: pretensão política de justiça e a luta pelo reconhecimento dos novos direitos. **Revista InSURgência**, Brasília, ano 1, v.1, n.1, | jan./jun, p. 121-136, 2015.
- DUSSEL, E. Derechos básicos, capitalismo y liberación. In: DUSSEL, E. **Praxis latino-americana y Filosofía de la Liberación**. Buenos Aires: Docencia, 2012. p. 142-156.
- FORNET, BETANCOURT, R. **Interculturalidade: críticas, diálogo e perspectivas**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.
- GALEANO, E. **As Veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1978.
- HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos Direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.
- MACHADO, L; CACIATORI, Daniela. Fundamentação dos Direitos Humanos desde a Filosofia da Libertação. *Revista Direitos Humanos e democracia*. Editora Unijuí, ano 5, n. 9, jan./jun, 2017.
- MIGNOLO, Walter. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. RBCS Vol. 32 nº 94 junho/2017. p. 1-18.
- MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento Y Apertura: Un Manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Orgs). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Os (Des) caminhos do meio ambiente*. 15 ed. São Paulo: Contexto, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2000.

ROSILLO MARTINEZ, Alejandro. **Fundamentação dos Direitos Humanos desde a Filosofia da Libertação.** Ijuí: UNIJUI, 2015.

SILVA, José Vicente Medeiros. Filosofia, Responsabilidade e Educação em Enrique Dussel. **Perspectiva Filosófica**, Recife, v. II, n. 38, ago./dez. 2012, p. 91-107.

TUNES, Susel. **A política e os novos direitos humanos: conferência do professor Enrique Dussel na Universidade Metodista.** Disponível em: <http://portal.metodista.br/fateo/noticias/a-politica-e-os-novos-direitos-humanos-a-primeira-conferencia-do-professor-enrique-dussel-na-universidade-metodista> Acesso em: 1/11/2019

WOLKMER, Antonio Carlos; LIPSTEINS, D. Por uma educação latino-americana em Direitos Humanos. **R. Dir. Gar. Fund.**, Vitória, v. 18, n. 1, p. 283-301, jan./abr. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico, direitos humanos e Interculturalidade. **Revista Seqüência**, no 53, p. 113-128, dez. 2006.

ZANOTELLI, Jandir. Educação e descolonialidades dos saberes, das práticas e dos poderes. Cuiabá, **Revista de Educação Pública**. V. 23, n. 53/2, maio/ago. 2014. p. 491-500.

Artigo recebido em: 17/02/2023.

Aceito para publicação em: 04/07/2023.