VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

CÁTEDRA UNESCO DE DIREITOS HUMANOS ULASALLE-CEDE

GERMANO ANDRÉ DOEDERLEIN SCHWARTZ

ANTONIO CARLOS WOLKMER

Copyright © 2017 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP
Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:
Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches – UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)
Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF
Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDi
Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC
Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG
Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA
Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

C357
Cátedra UNESCO de direitos humanos ULaSalle-CEDE [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UNA/UCR/IIDH/IDD/UFPB/UFG/Unilasalle/UNHwN;

Coordenadores: Antonio Carlos Wolkmer, Germano André Doederlein Schwartz – Florianópolis: CONPEDI, 2017.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-395-5
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Direitos Humanos, Constitucionalismo e Democracia no mundo contemporâneo.

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Internacionais. 2. Cátedra. 3. UNESCO. 4. Direitos Humanos. I. Encontro Internacional do CONPEDI (6. : 2017 : San José, CRC).

CDU: 34

Universidad Nacional de Costa Rica
Heredia – Costa Rica
www.una.ac.cr

Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito Florianópolis – Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

Universidad de Costa Rica San José – Costa Rica https://www.ucr.ac.cr

VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

CÁTEDRA UNESCO DE DIREITOS HUMANOS ULASALLE-CEDE

Apresentação

O Grupo de Trabalho da Cátedra de Direitos Humanos ULaSalle - CEDE I foi realizado no segundo dia do Conpedi Costa Rica, na cidade de San Ramon. Em uma tarde bastante aprazível, ao mesmo tempo em que Brasília literalmente queimava com os protestos realizados no Ministério da Cultura em função da divulgação de delações premiadas no contexto do conturbado âmbito político-jurídico brasileiro. Nesse sentido, importa dizer que os artigos apresentados estavam absolutamente ligados com o que ocorria no Brasil, um sinal bastante positivo da oportunidade e da qualidade dos papers que compõem o presente GT.

Importa dizer, ainda, da gratidão dos organizadores para com o Conpedi, que possibilitou a realização deste Grupo de Trabalho. É que o GT é resultado de uma atividade entre o Mestrado em Direito e Sociedade Universidade La Salle (Canoas) e a ULaSalle (Costa Rica, por meio da Cátedra UNESCO de Direitos Humanos situados sediado por esta e conveniado com aquela. Natural, portanto, que a temática dos trabalhos estejam absolutamente ligados ao tema geral do VI Encontro Internacional do Conpedi. Uma feliz coincidência.

Por fim, o desejo dos organizadores do GT é o de que tardes como aquela na Costa Rica, de um debate acadêmico e profundo sobre a realidade sócio-jurídico brasileira, apresentem-se como a rotina e não como a exceção - e jamais em um Estado de Exceção-.

Prof. Dr. Germano André Doederlein Schwartz - Unilasalle / FMU

Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer - UNILASALLE-RS

A ECOLOGIA PROFUNDA E O FEMININO: A ÉTICA DA ALTERIDADE E AS RELAÇÕES ENTRE LIBERTAÇÃO FEMININA E AS PRÁCTICAS SUSTENTÁVEIS NA VISÃO DO FEMINISMO ECOLOGICO

LA ECOLOGÍA PROFUNDA Y EL FEMININO: LA ÉTICA DE LA ALTERIDAD Y LAS RELACIONES ENTRE LIBERACIÓN Y PRÁCTICAS SOSTENIBLES EN LA VISIÓN DEL FEMINISMO ECOLÓGICO.

Tatiana Mareto Silva [1]
Aloísio Krohling

Resumo

A crise da modernidade, que leva a uma reflexão crítica sobre o racionalismo e o antropocentrismo que coloca o ser humano como fim em si mesmo, desconectado de todo o resto do planeta Terra, despertou discussões sobre uma nova ética que, como filosofia primeira, levaria ao repensar das relações entre humanos e o planeta. Nesse contexto exsurgem o movimento feminista e o ecologista com argumentos consonantes. Com base na filosofia dusseliana e na Alteridade, o artigo explora a relação entre feminismo e ecologia profunda e como a práxis em busca de uma libertação da primeira levará à libertação da segunda.

Palavras-chave: Ecologia profunda, Ética, Alteridade, Libertação, Feminismo

Abstract/Resumen/Résumé

La crisis de la modernidad, lo que conduce a una reflexión crítica sobre el racionalismo y el antropocentrismo que sitúa al ser humano como un fin en sí mismo, desconectado del resto del planeta Tierra, provocó discusiones acerca de una nueva ética como filosofía primera, lo haría repensar la relación entre los seres humanos y el planeta. En este contexto exsurgem el feminismo y ecologismo con consonantes argumentos. Sobre la base de la filosofía dusseliana y Alteridad, el artículo explora la relación entre el feminismo y la ecología profunda y cómo la práctica de liberación de ambas.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Ecología profunda, Ética, Alteridad, Liberación, Feminismo

[1] Doutoranda vinculada ao Programa de Pós-graduação Strictu Sensu em Direitos e Garantias Fundamentais da FDV.

1 INTRODUÇÃO

Qual a relação possível entre o movimento ecológico e a libertação feminina? Poderia a libertação dos explorados fortalecer o desenvolvimento sócio-ambiental dos países terceiro-mundistas, incluindo a América Latina? É com estes questionamentos que iniciamos uma investigação teórica para compreender a Ecologia Profunda e a libertação da mulher. Apresentamos como fio condutor a ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas e a libertação feminina e as práticas sustentáveis na visão do feminismo ecológico.

A aparente ausência de relação entre feminismo e ecologia pode levar à estranheza do objeto principal do ecofeminismo, que se propõe a analisar a opressão feminina e da Natureza pelo mesmo viés. A primeira impressão não resiste à constatação de que a exploração da mulher e da Natureza representam formas acentuadas pela modernidade eurocêntrica,racional e tecnológica. Os movimentos mais retumbantes de resistência ganharam força na mesma época, momento em que a crise da modernidade se intensificava.

Foi o norueguês Arne Naess que, nos anos 1970, que fez a distinção entre "ecologia rasa" e "ecologia profunda". Esta última não separa os seres viventes como o homem da Natureza. Todos os seres sencientes estão ligados com a teia da vida da Natureza (MOCELLIN, 2015). Historicamente, o movimento ecológico coincide com o movimento feminista nos anos 70. A Ecologia Profunda de Naess traz uma perspectiva ecocêntrica que considera a Natureza como detentora de valores intrínsecos. É uma filosofia ~~mística~~ que defende princípios éticos para todas as formas de vida na Terra.

Usamos o termo Ética como matriz rizomática de todos os direitos humanos fundamentais segundo Aloísio Krohling (2013), que aprofunda também o termo Alteridade no sentido levinasiano. A Alteridade como princípio rizomático se verifica também na relação de todos os seres viventes com a Natureza e entre os homens.

O antropocentrismo, que coloca o humano como centro de todo o Universo, é especista e masculino. O eurocentrismo, que coloca a Europa como centro da razão mundial, é racista e masculino. A universalização dos sujeitos e a determinação da cultura ocidental como única válida e aceitável no planeta Terra é discriminatória e excludente. Os países latino-americanos, como outros países periféricos "do sul", colonizados e recolonizados cultural e economicamente, são mantidos na condição de fornecedores de recursos naturais e mão-de-obra barata para alimentar os interesses econômicos e financeiros dos países desenvolvidos "do norte". Assim, a Natureza e as mulheres são quotidianamente violadas, submetidas e subordinadas a uma sociedade patriarcal-capitalista que, construída pelo

discurso masculino e imperialista, as consideram objetos a serem usufruídos conforme o interesse do homem".

O presente estudo objetiva, utilizando-se da metodologia do múltiplo dialético (KROHLING, 2014), relacionar e comparar a opressão feminina com a opressão da Natureza e demonstrar como os movimentos ecofeministas podem contribuir de forma positiva para consolidar a Natureza como sujeito de direitos e promover a libertação das mulheres e da própria Natureza para garantir a sustentabilidade do planeta e o meio ambiente equilibrado, direito fundamental da terceira dimensão.

Delimitamos o estudo para a perspectiva das mulheres latino-americanas, historicamente compelidas a atividades domésticas ou mal pagas em razão da colonização dos países "do Sul". As vozes latinas também são silenciadas nos movimentos de resistência e desconstrução que têm como expoentes mulheres ocidentais que, geralmente, universalizam o sujeito mulher e desconsideram condições específicas da exploração das mulheres negras, indígenas e da periferia do planeta. A necessidade de inserir as mulheres latinas na epistemologia feminista e de considerar a contribuição de suas vivências para uma pluralização do movimento nos conduz a abordar o feminismo por um viés integrador.

Da mesma forma, a contribuição latino-americana para a sustentabilidade e a situação de exploração natural vivenciada pelos países latinos é singular. A conexão entre a submissão da mulher e da Natureza ao mundo ocidental capitalista e patriarcal, cujas existências são reduzidas ao servir, permitiu um aprofundamento na questão da libertação ~~e da emancipação~~ desses sujeitos de opressão, na filosofia de Enrique Dussel, que critica a modernidade eurocêntrica e a subordinação dos países periféricos ao norte.

Em um primeiro momento, abordamos o movimento feminista e a necessidade de se pensar um feminismo que represente as mulheres colonizadas dos países terceiro-mundistas. Abordaremos a crítica de Nancy Fraser (2009) à subversão do movimento feminista pelo neoliberalismo e da necessidade das mulheres reatarem com a perspectiva de luta que englobe uma libertação cultural, econômica e política.

Na segunda parte, expomos o feminismo ecológico e sua proposta de unir o ativismo feminista com o ecologista. Apesar das críticas ao essencialismo do ecofeminismo, entendemos que a percepção de uma origem semelhante da opressão das mulheres e da Natureza, bem como a identidade do agente dessas opressões são suficientes para sustentar uma pauta mais engajada ambientalmente para o feminismo, principalmente latino-americano, em que as mulheres ainda exercem muitas atividades produtivas ligadas à agricultura e ao extrativismo.

Na terceira parte do estudo, desenvolvemos uma análise do meio ambiente equilibrado como direito fundamental e da Natureza como sujeito de direitos, abordagem protagonista das atuais constituições equatorianas e bolivianas. A sustentabilidade é elevada a outro nível com o a desantropocentrização do mundo e a garantia do direito de existência estendido a todos os seres viventes, que só pode ser efetivada com uma "nova ética", voltada para a Alteridade e o reconhecimento do Outro em criaturas humanas e não humanas.

A filosofia dusseliana se coloca como aporte teórico para sustentar a persecução da libertação dos sujeitos Natureza e mulher, com enfoque nos países latino-americanos. A libertação da Natureza e todos os seres que a compõe, incluindo o humano, e a libertação feminina, decorrentes de uma proposta de libertação do sistema patriarcal e do eurocentrismo que mantém os países periféricos em uma condição colonizada. Um novo constitucionalismo latino-americano deve ter tais perspectivas em voga para contemplar uma efetiva transformação social e natural e o efetivo compartilhamento da vivência terrena.

2 FEMINISMO E A DOMINAÇÃO FEMININA NA PERSPECTIVA DOS PAÍSES PERIFÉRICOS

A condição das mulheres em uma sociedade patriarcal é de submissão e exclusão. Essa constatação é um dos fundamentos do movimento feminista, e que sustenta a luta de décadas contra a desigualdade de gêneros característica do patriarcado. Não obstante a persecussão do mesmo objetivo, o movimento feminista não é homogêneo nem trava as mesmas batalhas, havendo diferentes abordagens epistemológicas que direcionam a ação feminista.

Na primeira onda do feminismo, destaca-se a abordagem liberal, que persegue a igualdade dos gêneros sem, contanto, romper severamente com o sistema social e econômico estabelecidos. Focam nas liberdades, sejam sexuais, profissionais, políticas ou reprodutivas sem objetivar a abolição total do *status quo*. Uma das conquistas relevantes do feminismo liberal foi o direito de voto para as mulheres, considerando a necessidade de representação feminina na política e a ocupação dos espaços públicos por mulheres.

Também na primeira onda há o feminismo marxista (ou socialista), que relaciona as opressões e desigualdades de gênero com as de classe, raça, e outras. Assim, a luta pela igualdade feminina não pode ignorar outros aspectos sociais e econômicos como a raça e o status econômico, pois há diferentes graus e formas de opressão. A luta feminina pela

igualdade deve perpassar por uma ruptura mais severa com o sistema, não apenas quanto ao gênero, mas também quanto ao próprio capitalismo.

Heleieth Saffioti (2013) explica que a mulher sempre foi produtiva e ativa economicamente nas sociedades pré-capitalistas, mesmo que isso não significasse sua independência ou capacidade para outras esferas da vida social. Apesar da submissão da mulher ao homem, e da irrelevância de uma independência econômica, já que o trabalho feminino era realizado dentro do espectro familiar e exclusivamente para seu sustento, é fundamental reconhecer que a mulher encontrava-se, de certa forma, integrada nas sociedades pré-capitalistas.

A instituição do capitalismo deu-se em momento histórico desfavorável à mulher, uma vez que a evolução dos meios de produção colocavam-na cada vez mais excluída dos setores produtivos, considerando que a mulher era reconhecida, naquele contexto social, como criatura naturalmente inferior ao homem, cujos atributos físicos e psicológicos a conduziam às atividades domésticas e aos cuidados com a família, e considerando que seu trabalho já era tradicionalmente entendido como de menor valor econômico (SAFFIOTI, 2013).

Dessa forma, apesar da desigualdade entre os gêneros estar presente na filosofia desde a Antiguidade, quando Aristóteles escrevia sobre a mulher-invólucro, cuja função seria apenas a de maternar, uma pessoa intelectual e moralmente inferior ao homem (OKIN, 2013), as condições sociais da modernidade intensificaram essas diferenças em um nível socioeconômico e cultural complexo, com o entroncamento de diversos fatores de sexo, classe e raça que não devem ser considerados em separado.

Mirla Cisne (2015) explicita que o sistema societário contemporâneo é patriarcal-racista-capitalista, mas que as relações de sexo e raça ultrapassam esse mesmo sistema: apesar de incorporadas, não foram criadas nem se esgotam nele. Filósofas feministas marxistas, inclusive, preferem o termo “relações sociais de sexo” a gênero, explicitando o antagonismo estrutural entre homem e mulher, o que também se verifica nas relações pessoais. Dessa forma, considerando o patriarcado como uma relação superestrutural e estrutural, é possível que a opressão feminina aconteça até mesmo na ausência de homens, com mulheres reproduzindo a desigualdade e submissão feminina em ambientes por elas dominados (CISNE, 2015).

Para o feminismo de base marxista, a apropriação do trabalho das mulheres pelos homens é um dos elementos de sujeição e inferiorização do feminino, com a imposição de trabalhos mal pagos ou gratuitos para as mulheres por considerá-las naturalmente aptas apenas para tais funções. Disso resulta a invisibilidade do trabalho feminino e sua má

remuneração, ignorando fatores sociais como a criação das mulheres e sua educação informal (CISNE, 2015; OKIN, 2013). Não que a questão econômica seja suficiente para a libertação feminina, como afirma Mirla Cisne (2015, pos. 2024), "fica evidente que a emancipação da mulher não possui apenas uma dimensão restritamente econômica; ela envolve dimensões profundas da condição de se tornar humano, ou melhor, envolve a profundidade ontológica da construção do ser social como genérico".

O movimento feminista da segunda onda é denominado radical, e questiona que o mundo tenha sempre pertencido aos homens (ALONSO; DIAZ, 2012). Forte nas décadas de 60 e 70, o feminismo radical é revolucionário e não acredita na eficiência da mudança pela legislação senão na abolição do próprio patriarcado. Essa segunda onda do movimento feminista surgiu como uma complexa teoria crítica envolvendo economia, cultura e política, porém, depois de algumas décadas, essas três dimensões de injustiça se separaram e, na perspectiva de Nancy Fraser (2009), acabaram por enfraquecer o movimento, que perdeu seu foco principal.

Para Nancy Fraser (2009), a segunda onda do feminismo teve sucesso em realizar extensa mudança cultural, conseguindo incorporar no imaginário social pleitos como igualdade salarial, repúdio ao estupro e o fim da exploração sexual feminina, entre outros, não tendo, contudo, o mesmo êxito em modificar instituições. A filósofa estadunidense sugere, em seus estudos, que o movimento feminista da segunda onda acabou por criar espaços para outro movimento, de reorganização do capital. Assim,

> Esta possibilidade pode ser formulada mais nitidamente: as mudanças culturais impulsionadas pela segunda onda, saudáveis em si próprias, serviram para legitimar uma transformação estrutural da sociedade capitalista que avança diretamente contra as visões feministas de uma sociedade justa (FRASER, 2009).

Independentemente da epistemologia feminista em análise, uma questão que não pode ser desconsiderada é que a universalização de sujeitos e conceitos não condiz com um mundo plural e multicultural. Tratar de uma sociedade patriarcal única, de um sujeito mulher único ou de uma opressão homogeneizada sobre esse sujeito mulher é incompatível com a percepção do mundo na pós-modernidade. Dessa forma, os problemas enfrentados pelos movimentos feministas nos países centrais e desenvolvidos ~~não é~~ são os mesmos dos problemas pelos quais passam as mulheres nos países periféricos e subdesenvolvidos, incluindo-se a complexidade das questões de dominação entre os próprios países.

A relação colonial entre os países de centro, mais precisamente europeus, e a periferia colonizada não se extinguiu com as mudanças juridico-políticas dos países colonizados. A manutenção de uma dominação cultural, pautada na desvalorização e bestialização da cultura periférica, tem como base uma universalização que coloca o pensamento europeu no centro de tudo, desconsiderados os valores e a racionalidade advindas de outros lugares, como do negro e da mulher, pois eurocêntrico e racista (WALSH, 2007). Há, na verdade, uma relação intrínseca entre o colonialismo e a modernidade européia que divide o mundo entre centro (desenvolvido) e periferia (subdesenvolvida).

Os estudos críticos da modernidade também são relatos masculinos e eurocêntricos, o que gerou, no feminismo, os mesmos vícios de valorização exagerada do centro em detrimento do periférico, bem como de universalização de sujeitos e conceitos. Como inexiste uma mulher universal, as vozes feministas não podem se arvorar a falar por todas, principalmente se, mesmo inadvertidamente, há desprezo à contribuição do pensamento advindo dos países de terceiro mundo (ARCOVERDE, 2016).

O feminismo, assim como o pensamento científico e epistemológico da América Latina é, ainda hoje, produto do colonialismo e reflete a universalização caucasiana europeia. Mesmo que, nas teorias feministas, o protagonismo do discurso seja das mulheres, as vozes mais retumbantes ainda são das mulheres brancas europeias e não das mulheres negras ou indígenas (WALSH, 2007). As mulheres latinas, de países de terceiro mundo, precisam divulgar ~~compor~~ as teorias feministas para que elas se tornem representativas do sujeito do feminismo, que é plural.

3 ECOFEMINISMO E LIBERTAÇÃO DAS MULHERES: UMA REVOLUÇÃO VOLTADA PARA A SUSTENTABILIDADE DO PLANETA

O ecofeminismo, ou feminismo ecológico, é uma epistemologia que relaciona o feminino com a ecologia, demonstrando que há relação entre dominação das mulheres e da Natureza que a libertação de uma deve passar pela libertação de outra. Emma Siliprandi (2000) o define como "uma escola de pensamento que tem orientado movimentos ambientalistas e feministas, desde a década de 1970, em várias partes do mundo, procurando fazer uma interconexão entre a dominação da Natureza e a dominação das mulheres".

Karen Warren (2004) afirma que as teorias ecofeministas são a) feministas porque buscam erradicar toda e qualquer prática ou política que represente prejuízo de gênero, indo ao encontro das teorias feministas em geral, b) ecologistas pois parte do princípio que os seres

humanos são seres ecológicos e busca o equilíbrio e a preservação dos diversos sistemas ecológicos, c) multicultural por incluir, em sua análise das relações entre a mulher e a Natureza, todos os sistemas sociais de dominação, como racial, econômico, colonialista, sexista, entre outros. "O termo ecofeminismo se refere a uma pluralidade de posições, em outras palavras, não existe um ecofeminismo, da mesma maneira que não existe um feminismo. As posições que adota são tão diversas como os feminismos, a partir das quais obtém força e significado"[1] (WARREN, 2004, p. 65, tradução livre).

Alinhada a este pensamento, Barbara Holland-Cunz (KAULETZ, 1992) estabeleceu relações entre a Natureza e a mulher que legitimam o feminismo ecológico, sendo elas de fundo econômico, pois ambas são igualmente exploradas como recurso livre e gratuito; de fundo político, pois instituições científicas "normais" e instituições, com suas fortes tendências androcêntricas, submetem tanto a Natureza quanto as mulheres a seus interesses; de fundo simbólico, pois tanto a Natureza quanto a mulher são objetificadas e colocadas em segundo plano; são "as outras". Assim, "as mulheres, como grupo generalizado, são naturalizadas; a Natureza, como tal, é sexualizada"[2] (KAULETZ, 1992, p. 10, tradução livre).

As propostas ecofeministas convergem para a necessidade de se repensar a cosmologia, a antropologia e a filosofia para a compreensão de que o ser humano deve conviver harmoniosamente com a Natureza. O feminismo ecologista rechaça a ideia de que a liberdade humana pressupõe uma emancipação da Natureza, ou seja, "[…] de sua independência, e seu domínio sobre os processos naturais diante do poder da razão e da racionalidade"[3] (MIES; SHIVA, 2014, p. 6, tradução livre).

Se o planeta Terra é um sistema fechado, cujos recursos naturais são finitos, a utilização predatória da Natureza, submetida exclusivamente aos interesses humanos (geralmente econômicos), levará as espécies terrestres à extinção, incluindo a humana (HERRERO, 2007). A atuação destruidora do ser humano sobre a Natureza vem sendo sentida em alterações climáticas, no aumento da frequência de desastres naturais e fenômenos como ciclones, furacões e tornados, na destruição da camada de ozônio e na poluição de ar e

[1] No texto original: "El término "ecofeminísmo" se refiere a una pluralidad de posiciones, en otras palabras, no existe un ecofeminismo, de la misma manera que no existe un fe- minismo. Las posiciones que adopta son tan diversas como los feminismos, a par- tir de los cuales obtiene su fuerza y significado".
[2] No texto original, "Las mujeres, como grupo generalizado, son naturalizadas; la naturaleza, como tal, es sexuada".
[3] No texto original: "[…] on independence from, and dominance over natural processes by the power of reason and rationality".

águas pela emissão de gases tóxicos e ausência de tratamento de toda rede de resíduos urbanos.

Há também o excesso de toxinas e venenos utilizados na agroindústria que contamina o solo e os rios, e a monocultura exploratória, objetivando gerar excedentes de produção para a obtenção de lucro e a alimentação da indústria tecnológica, que esgota o solo e o meio ambiente como um todo. Como já visto no tópico anterior, a preocupação com a atuação humana sobre a Terra pareceu ganhar força no século XX, o que não repercutiu de forma a reduzir significativamente o impacto ambiental das atividades econômicas. Considerando o desequilíbrio do meio ambiente causado por práticas ocidentais e pela exploração dos países periféricos, agora em uma perspectiva pós-colonial, como uma violação recorrente de direitos humanos em uma perspectiva coletiva e global, pensar em como modificar a estrutura para impedir a extinção da vida terrena se mostra também relevante do ponto de vista do movimento feminista.

A modernidade eurocêntrica trouxe o mito de um desenvolvimento neutro, democrático para os gêneros homem e mulher, sem diferenças fundamentais entre eles. Essa falácia é desmontada por estudos que revelam a divisão sexual do trabalho na perspectiva da invisibilização feminina: enquanto homens assumem o trabalho industrial e relevante, as mulheres são relegadas ao trabalho rural e doméstico, mal pago ou gratuito, secundarizado na sociedade industrial moderna. E, como alertam Rosângela Pereira e Francesca Rambia (2010, p. 48), "as mulheres dos países pobres ou periféricos são as principais perdedoras, resultado da justaposição de sua posição subordinada no sistema econômico mundial e de sua condição de mulher, no contexto das relações patriarcais".

Se o desenvolvimento econômico, social, industrial da modernidade representa uma forma de opressão para o gênero feminino, também representa desgaste dos materiais da Natureza e esgotamento de tudo que é considerado recurso natural à disposição do ser humano. A exploração violenta e injusta para satisfazer os interesses econômicos é traço da sociedade moderna patriarcal-capitalista, incluindo, nesse rol, as mulheres e as crianças, que representam mão-de-obra barata, e a Natureza. A relação principal entre a subordinação feminina e da Natureza, dessa forma, passa pela construção do modelo moderno de sociedade, que subjuga os Outros sem preocupação ética com os seres viventes, com o planeta e com a finitude dos materiais terrenos.

Uma crítica relevante ao movimento ecofeminista está na identificação do princípio feminino, que colocaria a mulher em condição privilegiada de luta em favor da Natureza por sua inerente maternidade e fertilidade. A forte conexão entre mulheres e a Natureza estaria no

“ser mãe”, na criação da vida, condição não-masculina e essencialmente feminina. Essa concepção, no entanto, vai de encontro à principal base da epistemologia feminista, a construção histórica dos gêneros e seus papéis, nos quais está incluída a propensão natural à maternidade.

Se os gêneros são social, cultural e historicamente construídos, a feminilidade não nasce com a mulher, é imputada a ela como outros papéis que devem ser seguidos, todos relacionados com o confinamento da mulher à vida doméstica e a submissão ao homem. Reforçar o papel reprodutor da mulher, enfatizando a sua Natureza maternal, contraria as mais básicas propostas do movimento feminista. Nesse contexto de procriação e produção da vida, a relação entre Natureza e mulheres seria construída pela sociedade patriarcal, podendo ser utilizada como justificativa para uma conexão primeira entre a exploração feminina e da Natureza, porém não pode ser encarada como essencial, imutável, intrínseca. Assim fosse, mulheres que não pudessem ou não quisessem procriar estariam deixando de cumprir sua função natural, o que significaria a um retorno a teorias funcionalistas quotidianamente combatidas pelo movimento feminista (OKIN, 2013).

Sandra Mara Garcia (1992) também aponta, como crítica ao ecofeminismo, alguns pontos que são críticas do próprio feminismo, como a universalização dos sujeitos. Para ela, em contraste ao que apresenta Karen Warren, o ecofeminismo considera apenas as questões de gênero e ignora outros pontos de desigualdade e subordinação entre homens e mulheres. Como o objeto deste estudo foca na contribuição da relação entre feminismo e ecologia, não abordaremos de forma contundente outras críticas não tão relevantes. A premissa do movimento feminista ecológico como entendida por Karen Warren (2004), pautada em conexões estruturais entre a dominação da Natureza e da mulher, é que será abordada nesta parte final.

A perspectiva ecofeminista de equivalência da dominação da Natureza com a feminina em razão da agressividade do sistema patriarcal e do modelo econômico que se estabeleceu na pós-modernidade requer especial atenção do movimento feminista. Entrelaçar a libertação da Natureza com a libertação das mulheres representa um olhar diferente na luta para o fim da submissão feminina e que representaria uma proposta mais sustentável para o planeta.

4 A NATUREZA COMO SUJEITO DE DIREITOS EM UM REPENSAR SOBRE O MEIO AMBIENTE EQUILIBRADO COMO DIREITO HUMANO FUNDAMENTAL

Considerando as conexões entre o feminismo e a ecologia pelo entrelaçamento de suas lutas em razão da correlação das dominações exercidas sobre a Natureza e as mulheres, é relevante questionar como o equilíbrio do meio ambiente e a sustentabilidade se tornaram pautas significativas desde o início do Século XX até os mais recentes debates sobre direitos humanos. Afinal, a conexão entre dignidade humana e equilíbrio do planeta deve permear o movimento ecofeminista e se apresenta como proposta para um constitucionalismo latino-americano contemporâneo.

A compreensão que o ser humano possui direitos inalienáveis e universais, inerentes à sua condição humana, não surgiu com o pós Segunda Guerra Mundial. Considerada uma conquista das sociedades ocidentais, são direitos que focam primeiramente na liberdade e na dignidade humanas (WOLKMER, 2002). Tais direitos, apesar de representarem inicialmente os ideais burgueses, não fazem parte de um conjunto estático e rígido - a modificação social leva ao surgimento de novos direitos humanos e/ou fundamentais. Como afirma Wolkmer (2002, p. 11), "[…]os direitos humanos em emergência materializam exigências permanentes da própria sociedade diante das condições emergentes da vida e das crescentes prioridades determinadas socialmente".

Essa dinâmica de surgimento de novos direitos levou à sua catalogação em diferentes dimensões[4], de acordo com a natureza e momento em que passaram a integrar as lutas sociais, os tratados internacionais e uma universalização[5] como decorrentes da existência humana digna. Assim, temos direitos da primeira dimensão, que são direitos da liberdade, da igualdade e da propriedade. São também denominados "negativos", assim considerados para impedir que o estado interferisse a ponto de denegá-los a qualquer indivíduo. O contexto histórico em que surgiram, período iluminista e de repúdio ao Absolutismo, justifica a sua importância para as instituições modernas ocidentais (WOLKMER, 2002).

[4] Deixaremos de abordar a questão terminológica envolvendo "gerações" e "dimensões" de direitos humanos, já partindo da maior adequação do uso do termo "dimensões" em razão da não substitutividade, mas acumulatividade desses direitos.

[5] Da mesma forma, não cabe, neste estudo, o debate sobre a universalidade ou relatividade dos direitos fundamentais. Trataremos os direitos humanos como universais em razão de sua relação com a vida humana digna e da sua imposição pelo ocidente aos demais países. Sem desconsiderar que a questão da relativização atinge fundamentalmente a dicotomia ocidente/oriente, deixaremos de levantar essa discussão por consideramos que ela foge da abordagem filosófica do estudo.

Os direitos de segunda dimensão estão para garantias positivas em que o estado tem o dever de intervir a fim de preservar a igualdade e a dignidade humanas. São um fundamental contraponto aos direitos da primeira dimensão, para que a liberdade de uns não possa ser exercida de forma a oprimir a liberdade de outros. Esses direitos surgem no mesmo momento de crise do estado liberal e estão positivados nas constituições dos *Welfare States*.

O indivíduo não é o titular dos direitos da terceira dimensão, que são coletivos, difusos, direcionados para a solidariedade (WOLKMER, 2002). A proteção desses direitos estende-se a grupos como povos ou nações e ultrapassam as concepções tradicionais de direito privado ou direito público. Wolkmer (2002) ainda sustenta uma quarta dimensão, englobando direitos de bioética, biotecnologia e engenharia genética, bem como uma quinta dimensão para os direitos da internet.

O meio ambiente equilibrado insere-se nos direitos de terceira dimensão, mas essa classificação é mais acadêmica do que prática. A relevância está na compreensão de que a dignidade humana requer uma relação equilibrada com a Natureza. Mas, seria a própria Natureza sujeito de direitos? A proteção à Natureza seria meramente instrumental, a fim de proporcionar melhores condições de vida para o ser humano ou a Natureza em si seria um organismo a ser tutelado por estados e sociedades? Para Antonio Carlos Wolkmer (2014) a dificuldade nas teorias ocidentais em reconhecer a possibilidade de um sujeito não humano está exatamente no antropocentrismo das ciências e da filosofia. Porém, no mesmo período em que o movimento feminista adentrou em sua segunda onda, por volta da década de 70, a concepção de Natureza como mero sistema à disposição do ser humano passou a ser repensada para compreender um superorganismo digno de proteção (WOLKMER; WOLKMER 2014).

Pioneiramente, o novo constitucionalismo latino-americano reconhece a Natureza como sujeito de direitos tanto na Constituição do Equador, de 2008[6], quanto na Constituição da Bolívia, de 2009[7]. Para Eduardo Gudynas (2011, p. 240), o reconhecimento dos direitos da Natureza não representam simples adição ao que já está posto, mas uma mudança radical paradigmática em relação aos conceitos de ambiente, desenvolvimento e justiça. A constituição equatoriana de 2008 coloca a Natureza como equivalente do conceito andino de

[6] Na Constituição do Equador a previsão dos direitos da Natureza estão inseridos no capítulo sétimo, mais precisamente nos artigos 71 e 72 com regulamentações protetivas e de exploração nos artigos 73 e 74, respectivamente.

[7] A Constituição Boliviana de 2009 é menos objetiva ao constituir a Natureza como sujeito de direitos, mas, em seu artigo 33, prevê, como garantia fundamental, o direito de todos os seres vivos desenvolverem-se normal e permanentemente.

Pachamama, deixando de ser um mero conjunto de objetos para se tornar verdadeiro sujeito de direitos e passar a fazer jus à sua reparação integral.

Nesse sentido, a Natureza deixaria de ser tratada exclusivamente em sua concepção utilitarista, de servir aos propósitos da humanidade, havendo o reconhecimento de que todos os seres vivos teriam valor ontológico equivalente. Como explica Eduardo Gudynas (2011, pp. 255-256),

> […] si se toman en serio los derechos de la Naturaleza, aparecen los valores propios, pero además se rompen las cadenas de una valoración exclusivamente económica. En efecto, vuelven a emerger como posibles otras dimensiones de la valoración tales como la ecológica, estética, religiosa, cultural, etc. Los derechos de la Naturaleza no implican imponer una única escala de valoración, sino que obliga a reconocerlas como múltiples y diversas[8].

Não que essa ressignificação da Natureza enquanto sujeito de direitos exclua a perspectiva de sobrevivência humana. O ser humano começa a refletir sobre a exploração predatória da Natureza e a destruição do mundo terreno exatamente para evitar a sua própria extinção. Mas o pensar ético em relação à Natureza e a inserção da espécie humana como parte desse grande sistema que forma o planeta fogem aos ideais puramente econômicos e capitalistas de exploração.

A exploração da Natureza foi sendo moldada e intensificada pelo imperialismo ocidental (ACOSTA, 2011). Na América Latina, a "descoberta" de Colombo, cujo objetivo era exclusivamente o de obter recursos naturais, impulsionou outras investidas imperialistas para a colonização de territórios americanos e o consequente extermínio de povos indígenas locais. Mesmo após a independência jurídica dos países latino-americanos, outras formas de colonialismo mantiveram a América Latina como grande fornecedora de materiais da Natureza (ACOSTA, 2011). É importante considerar que o processo de exploração da Natureza é equivalente e simultâneo ao processo de exploração de comunidades indígenas, de mulheres e de crianças para obtenção de mão-de-obra barata, sustentando o empobrecimento dos povos latino-americanos e o esgotamento de seus abundantes recursos naturais.

Nesse contexto, os países da América Latina precisam buscar novas formas para emancipar-se dos países "do norte" a fim de não se verem exauridos e ainda mais empobrecidos. O repensar a Natureza para além de sua objetificação como mero instrumento

[8] Em tradução livre, "[…] se se levam a sério os direitos da Natureza, aparecem os valores próprios, mas também se rompem as cadeias de uma valoração exclusivamente econômica. Em efeito, voltam a emergir como possíveis outras dimensões de valoração tais como a ecológica, estética, religiosa, cultura, etc. Os direitos da Natureza não implicam impor uma única escala de valoração, senão obriga a reconhecê-las como múltiplas e diversas".

do capitalismo é fundamental para a garantia de um meio ambiente ecologicamente equilibrado e para a garantia de sustentabilidade do planeta. Para Alberto Acosta (2011, p. 338),

> Ante estos retos, aflora con fuerza la necesidad de repensar la sustentabilidad en función de la capacidad de carga y resilencia de la Naturaleza. En otras palabras, la tarea radica en el conocimiento de las verdaderas dimensiones de la sustentabilidad, que no pueden subordinarse a demandas antropocéntricas. Esta tarea demanda una **nueva ética** para organizar la vida misma. Se precisa reconocer que el desarrollo convencional nos conduce por un camino sin salida. Los límites de la Naturaleza, aceleradamente desbordados por los estilos de vida antropocéntricos, particularmente exacerbados por las demandas de acumulación del capital, son cada vez más notables e insostenibles[9] - Sem grifos no original.

A contribuição das constituições equatoriana e boliviana servem como paradigma de pioneirismo nesse debate, não obstante nenhuma das propostas estarem imunes a questionamentos diversos. A afirmação da Natureza como sujeito de direitos coloca a sua proteção em um nível primário, deixando a visão utilitarista de seus materiais para um segundo plano. A nova ética sugerida por Alberto Acosta (2011) é uma ética de Alteridade e de cuidado, em que os seres viventes da Terra cuidam uns dos outros sem prevalência de valores ontológicos que os coloque em posição de desigualdade. É reconhecer o Outro não apenas no ser humano, mas em todo ser vivo que povoa o planeta, e o seu pleno direito à existência.

A ressignificação de conceitos e percepções também é necessária para essa nova ética, para um novo fundamento teórico que a sustente. O conceito de meio ambiente, amplamente difundido ~~na doutrina e~~ nas academias, é excludente e antropocêntrico, colocando o ser humano em uma perspectiva externa à Natureza, como se dela não fosse parte. Ele decorre da proposta fragmentadora e simplificadora da ciência da modernidade que se tornou a colonialidae do saber. O movimento ecológico da Natureza Profunda, no entanto, traz um repensar sobre essa perspectiva para considerar meio ambiente como uma rede complexa de fenômenos, incluindo toda forma de vida terrestre (LOVATTO et al, 2011).

Com a Ecologia Profunda, há transcendência da racionalidade historicamente atribuída exclusivamente ao ser humano. A manipulação controladora da Natureza, justificada pela

[9] Em tradução livre: "Ante esses desafios, aflora com força a necessidade de repensar a sustentabilidade em função da capacidade de carga e resiliência da Natureza. Em outras palavras, a tarefa tem raiz no no conhecimento das verdadeiras dimensões da sustentabilidade, que não podem subordinar-se a demandas antropocêntricas. Esta tarefa demanda uma nova ética para organizar a vida mesma. Se precisa reconhecer que o desenvolvimento convencional nos conduz por um caminho sem saída. Os limites da Natureza, aceleradamente transbordados pelos estilos de vida antropocêntricos, particularmente exacerbados pelas demandas de acumulação do capital, são cada vez mais notáveis e insustentáveis".

razão, não encontra mais justificativa e o ser humano se torna frágil se subtraído das demais formas de vida na Terra (LOVATTO et al, 2011). Assim, a hegemonia humana é questionada e substituída pela harmonia com a Natureza, que possui valor intrínseco e pressupõe igualdade entre todas as espécies. Para Lovatto (2011, p. 129), "a ecologia profunda […] pode ser apontada como alternativa as melhoras que esperamos no mundo, pois a mudança do comportamento humano diante da Natureza está condicionada ao reconhecimento da espécie como parte integral e indissociável dessa".

A Ecologia Profunda, então, reconhece a Natureza com valores próprios e o ser humano como uma parte, não como um todo ou como um ser externo. É uma visão cosmológica e complexa da Natureza, na qual o espírito humano tem consciência de sua pertença e conectividade com o cosmo (MOCELLIN, 2015). Assim, parte-se de um eu individualista para um "eu ecológico" que coloca o ser humano em posição de cuidado com toda a Natureza. Dessa forma, a Natureza deixaria de ser vista como mero instrumento para garantir riqueza para o ser humano, o que levaria a mudanças políticas, sociais e econômicas para garantir qualidade de vida na Terra (uma vida sustentável).

O meio ambiente equilibrado e a sustentabilidade, assim, assumiriam nova configuração e perspectiva. Não seriam um direito humano, apenas, mas um direito de todos os seres viventes, uma prerrogativa de sobrevivência do planeta Terra. A sustentabilidade não teria contornos meramente instrumentais e não seria direcionada pelos interesses econômicos (do capital) ou dos países colonizadores. A possiblidade de libertação dos países latino-americanos pela libertação da Natureza como um organismo constituído juridicamente os elevaria a um plano de empoderamento que rechaçaria a continuidade do neocolonialismo imperialista pela exploração de recursos naturais.

5 A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL COMO BASE PARA A LIBERTAÇÃO DA NATUREZA E DAS MULHERES NOS PAÍSES LATINO-AMERICANOS

Para compreendermos os contornos que uma ética da Alteridade e do cuidado na perspectiva libertadora de mulheres e da Natureza nos países latino-americanos, exploraremos a filosofia da libertação de Enrique Dussel. Abordaremos como a filosofia dusseliana pode contribuir para a construção dessa nova ética necessária para a libertação da Natureza e, consequentemente, do feminino, da exploração patriarcal-capitalista. O filosofo latino-

americano desenvolve profunda teoria, sustentada também na Ética da Alteridade de Emanuel Lévinas, sobre libertação dos países colonizados da América Latina.

Emanuel Lévinas nasceu na Lituânia em 1906 e naturalizou-se francês em 1939. Foi aluno de Martin Heidegger, que inspirou sua filosofia de forma crítica, pois Lévinas elabora uma extensa crítica à ontologia por considerar que ela subjuga o Outro à razão moderna. Dessa forma, propõe a Ética como filosofia primeira e matriz dos direitos humanos, aprofundando conceitos como Transcendência e Infinito.

A filosofia levinasiana decorreu também de sua experiência de vida, tendo sido desenvolvida inclusive durante a sua vivência em campos de concentração durante a Segunda Guerra Mundial. Para Lévinas, a coisificação causada pela ontologia levava ao extremismo da razão em detrimento da vida humana, que precisaria ser resgatada por uma Ética de Responsabilidade e cuidado com o Outro. A exacerbação do eu ou do mesmo como centro do universo coloca o ser como ente superior e destino de todas as coisas (LÉVINAS, 2014). Assim, o eu, autônomo, subjuga tudo à sua volta por de nada depender; não é parte do mundo pois este é seu objeto.

Para Lévinas (1979) a responsabilidade e a alteridade em relação ao Outro superam a liberdade e a autonomia do indivíduo, uma vez anteriores. Esse Outro é transcendental, a-histórico e sem contexto, não pode ser identificado mas deve ser acolhido em sua manifestação. Esse é o verdadeiro sentido da Ética levinasiana, o acolhimento transcendental, a quem quer que seja, pois o respeito e o cuidado para com esse Outro supera a individualidade do eu.

Tendo a filosofia levinasiana como fio condutor, Dussel (2011) tece crítica à ontologia por tratar o ser humano como o que já se conhece, como uma mediação, externo à compreensão do próprio ser. Essa ontologia é eurocêntrica e surge da dominação sobre os povos periféricos e da opressão cultural. Assim, essa filosofia clássica legitimaria a opressão das periferias por oferecer justificativa teórica aos países centrais. Para Dussel (2011), o ser da ontologia nada mais é do que a representação do homem burguês europeu capitalista. A filosofia hegemônica, assim, sustentaria a ideologia das classes dominantes.

Lévinas (1979) e Dussel (1975) criticam a ontologia na tradição filosófica ocidental por entender que ela compreende o outro como o mesmo, de forma assimilatória, decorrente do Uno. A Totalidade é fechada, universal, não admite nada fora de si mesma. Nesse sentido, a metafísica vem para romper com essa universalidade a-histórica partindo da exterioridade do Outro. A metafísica orienta-se na Alteridade e exterioridade do Outro.

Essa dominação ideológica dos países colonizados latino-americanos iniciou-se com a ocupação e doutrinação dos povos indígenas, considerados não civilizados por apresentarem cultura diferente da europeia. Essa cultura foi desprezada pelo colonizador e os povos considerados selvagens - o valor estava na cultura e no modo de vida europeus. Assim, além da educação jesuítica disseminada nos países colonizados, devemos considerar também que as elites estudavam nos países centrais e reproduziam a filosofia da metrópole (DUSSEL, 2011). Dessa forma, enquanto filósofos europeus pensam a periferia pelo centro, os filósofos periféricos replicam essa filosofia eurocêntrica que lhes é estranha.

A filosofia da libertação, portanto, situa-se em um contexto de necessidade de mudanças radicais decorrentes da crítica à ontologia. Dussel (2011), então, parte de uma abordagem fenomenológica para situar a libertação, que tem como começo a epifania - o que se revela transcende, questiona o que é dado. Tanto Dussel quanto Lévinas têm a interpelação do Outro, que se revela, como ponto de partida de suas filosofias.

A filosofia dusseliana, no entanto, questiona a passividade do Outro levinasiano e pauta-se em um enfrentamento face-a-face. A Ética da Alteridade é a oposição à dominação. Dussel (2011) trata a exterioridade como "[…] el ámbito desde donde el otro ser humano, como libre e incondicionado en el sistema, no como parte de mi mundo, se revela"[10] (DUSSEL, 2011, pos. 901). A percepção assimilatória e totalitária do Outro legitima a sua dominação e a exploração.

Exatamente nesse contexto Dussel trata da exploração feminina. Ao considerar a mulher como o Outro na relação, o homem (mesmo, eu) é quem domina. Assim, na filosofia grega clássica, o homem é o varão livre de Atenas e este domina a espécie, colocando a mulher como subespécie. Assim, como a mulher não é homem como o varão livre, ela está a serviço dele por lhe faltar o domínio pleno (DUSSEL, 1975). A modernidade eurocêntrica não libertou o Outro da assimilação pelo Mesmo, mantendo a mesma totalidade absolutizadora e universalizante que representa, senão, a morte do Outro (DUSSEL, 1975).

Se a tradição ocidental coloca a relação face-a-face do homem com a mulher em um âmbito de injustiça, a proximidade leva à justiça com respeito à Alteridade (GROLLI, 1997). Tanto Lévinas quanto Dussel compreendem a erótica para além do visto de Parmênides, e nem mesmo a nudez feminina pode ser considerada erótica, sendo essencial à proximidade. A

[10] Em tradução livre, "[…] o âmbito desde onde o outro ser humano, como livre e incondicionado no sistema, não como parte do meu mundo, se revela".

dominação erótica do feminino decorrente do patriarcado junta-se à dominação cultural e ao imperialismo político e econômico no debate dusseliano sobre libertação.

Não podemos deixar de reforçar que, para Dussel (2011), a condição geopolítica é fundamental para a filosofia, sendo o espaço onde se exerce o poder (GROLLI, 1997). A libertação pressupõe uma modificação na injustiça da totalidade sem desprezar a historicidade dos sujeitos, o que leva à discussão da dominação do mesmo sobre o Outro com diferentes enfoques contextualizados ao longo da história humana.

No patriarcado, a mulher é o Outro oprimido que precisa ser mantido em um papel de submissão dentro dos afazeres domésticos, servindo ao homem, que também domina filhos e escravos. Para Dorilda Grolli,

> […] no mundo patriarcal ser mulher é ser oprimida, e por opressão se entende a inferiorização da mulher frente ao homem constituído como paradigma social e cultural da humanidade. Assim entendida, a opressão da mulher torna-se generalizada, embora se manifeste ou se expresse em graus diferenciados, segundo a sua classe social, a sua profissão, sua ocupação ou sua raça.

As mulheres latino-americanas tiveram suas liberdades e relações redesenhadas e oprimidas com a chegada do conquistador europeu. O colonizador teria trazido e reproduzido uma espécie machismo decorrente do patriarcado nos países colonizados, que perdura até a contemporaneidade do Século XXI, principalmente pela reprodução dos padrões da colônia nos países ainda colonizados (mesmo que alegadamente emancipados juridicamente). Antes da colonização, no entanto, a mulher latina já sofria machismo em sua própria realidade social, como afirma Matha Zapata (1997), o que não é negado absolutamente por Dussel.

Há, no entanto, uma questão que precisa ser enfrentada e superada na filosofia dusseliana para aplicá-la à libertação feminina, especificamente quando Dussel, para sustentar sua posição crítica às relações eróticas na filosofia grega clássica, repudia o relacionamento homoerótico como abominação e quando opõe críticas ao feminismo por trabalhar a dicotomia homem/mulher como decorrente de diferenças naturais, biológicas entre dois gêneros. Dussel reconheceu a Alteridade e o respeito apenas quando a relação erótica se dá entre dois seres biologicamente distintos, representantes do eu e do Outro. Nessa perspectiva, Dussel reduziria a questão homem/mulher à anatomia e ignoraria a construção social dos gêneros (ZAPATA, 1997).

Para Martha Zapata (1997), a percepção de Dussel de que as sociedades latino-americanas antes da colonização não oprimiam suas mulheres e seguiam padrões supostamente equivalentes aos cristãos não pode ser confirmada pois não há fontes de

pesquisa suficientes que permitam construir essa percepção. Assim, para o aproveitamento da filosofia da libertação de Dussel para a libertação feminina é preciso compreender a influência da religiosidade na construção da filosofia dusseliana e repensá-la em uma perspectiva de gêneros socialmente construídos, sem que isso, no entanto, represente a imprestabilidade da teoria em seus fundamentos.

Precisamos considerar que, para Lévinas (1979), a divisão da humanidade entre masculino e feminino é arcaica e reforça as diferenças ontológicas entre os dois gêneros, sugerindo uma participação no masculino e no feminino como própria do ser humano.

E como a Natureza pode ser libertada pela filosofia dusseliana? Na mesma perspectiva da libertação feminina, dizemos, com a sua ressignificação conceitual para ser entendida em sua complexidade e não apenas como produto de exploração do ser humano. A Natureza surge como o Outro oprimido que clama por justiça em sua relação com o mesmo, humano. A Natureza, na perspectiva da Ética da Alteridade, revela-se na exterioridade e requer o cuidado do mesmo.

A Ética da Alteridade de Lévinas, na proposta da filosofia dusseliana, trata da opressão do mesmo sobre o Outro pela justificativa ontológica eurocêntrica, devendo esse outro ser interpretado na exterioridade como quem se revela, independentemente da sua forma (LÉVINAS, 2014). Sendo a mulher ou a Natureza, essa última não tendo sido objeto direto dos estudos realizados por Lévinas e Dussel, o Outro oprimido é aquele por quem eu tenho respeito e cuidado, exprime o face-a-face da Alteridade. A libertação da Natureza, Outro explorado e subjugado pela colonização central extrativista que ainda considera os países periféricos, ricos em diversidade natural, fontes de valiosos recursos para a produção de excedentes, funda-se na perspectiva dusseliana.

Natureza e mulher, como Outros oprimidos, clamam por uma nova ética, uma Ética de alteridade, rizomática e focada no cuidado e respeito com todas as formas de vida terrestres, que, como filosofia primeira, fundamenta o agir social e político rumo a uma sustentabilidade que garantirá qualidade de vida e a sobrevivência do planeta.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. Los derechos de la Naturaleza: Uma lectura sobre el derecho a la existencia. In ACOSTA, A; MARTÍNEZ, E. **La Naturaleza con derechos**: De la filosofía a la política. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011. pp. 317-368.

ALONSO, G.; DIAZ; R. Reflexiones acerca de los aportes de las epistemologías feministas y descoloniales para pensar la investigación social. **Debates Urgentes**. Dossier: Pensamiento crítico y cambio. Año 1, N. 1. La Plata, 2012. pp. 75-98. Disponível em

ARCOVERDE, M. T. B. Gênero e interseccionalidade: chaves de leitura para um feminismo latino-americano. **Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016. Disponível em http://sites.usp.br/prolam/ii-simposio-internacional-pensar-e-repensar-america-latina_anais/.

CISNE, M. **Feminismo e consciência de classe no Brasil** [livro eletrônico]. São Paulo: Cortez, 2015.

DUSSEL, E. **Filosofía de la liberación** [livro eletrônico]. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 2011.

DUSSEL, E.; GUILLOT, D. E. **Liberación lationamericana y Emmanuel Lévinas**. Buenos Aires: Bonum, 1975.

FRASER, N. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. **Mediações.** Dossiê: Contribuições do pensamento feminista para as ciências sociais. V. 14, N. 2. Londrina, 2009. pp. 11-33. Disponível em http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/4505/3782

GARCIA, S. M. Desfazendo os vínculos naturais entre gênero e meio ambiente. **Estudos Feministas**. V. 0, N. 0. Florianópolis, 1992. pp. 163-167.

GROLLI, D. **Alteridade e feminino**: Uma abordagem filosófica da categoria de Alteridade e Feminino na obra de Enrique Dussel e seus desdobramentos histórico-sociais no contexto latino-americano. Tese de Doutorado. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997. 213p.

GUDYNAS, E. Los derechos de la Naturaleza en serio. ACOSTA, A; MARTÍNEZ, E. **La Naturaleza con derechos**: De la filosofía a la política. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011. pp. 239-286.

HERRERO, Y. **Ecofeminismo**: una propuesta de transformación para un mundo que agoniza. Rebelión, 09 mar 2007. Disponível em http://www.rebelion.org/noticia.php?id=47899, acesso em 01 mar 2017.

KAULETZ, V. Ecofeminismo. Entrevista a Barbara Holland-Cunz. **Ecología Politica**. N. 4. Barcelona, 1992. pp. 09-19.

KROHLING, A. **Dialética e direitos humanos**: Múltiplo dialético da Grécia à contemporaneidade. Curitiba: Juruá, 2014.

KROHLING, A.; KROHLING, B. S. M. Ética rizomática e teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**. V. 5, N. 1. Porto Alegre: UNISINOS, 2013. pp. 82-92. Disponível em http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2013.51.09.

LÉVINAS, E. **Totality and Inifinity** – An essay on exteriority. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1979.

_____. **Violência do rosto.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.

LOVATTO, P. B. et al. Ecologia profunda: o despertar para uma educação ambiental complexa. **Revista do Desenvolvimento Regional**. V. 16, N. 3. Santa Cruz do Sul: UNISC, 2011. pp. 122-137. Disponível em https://online.unisc.br/seer/index.php/redes/article/view/1347.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas.** V. 22. N. 3. Florianópolis, 2014. Disponível em https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755.

MIES, M; SHIVA, V. **Ecofeminism** [livro eletrônico]. Nova Iorque: Zed Books, 2014.

MOCELLIN, A. **Ser humano X Natureza - o dualismo básico do paradigma moderno**: um olhar a partir dos novos saberes emergentes. Rio de Janeiro, 2015. 101p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

OKIN, S. M. **Women in westernet political thought.** Versão digital. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

PEREIRA, R. S.; RAMBIA, F. X. Pensamento econômico feminista sobre desenvolvimento: breve viagem através do tempo. **Revista de Políticas Públicas**. V. 14, N. 1. São Luiz: Universidade Federal do Maranhão, 2010. pp. 47-57. Disponível em http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321127307005.

SAFFIOTI, H. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. 3 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SILIPRANDI, E. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. **Revista Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**. V. 1, N. 1. Porto Alegre: EMATER, 2000. pp. 61-71.

WALSH, C. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno de las epistemologías decoloniales. **Nómadas**. N. 26. Bogotá: Universidad Central, abril/2007. Pp. 102-113. Disponível em http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241011.

WARREN, K. J. Feminismo ecologista. In GARCÍA, V. V.; GUTIÉRREZ, M. V. **Miradas al futuro**: hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. pp. 63-70.

WOLKMER, A. C.; WOLKMER, M. F. S. Repensando a natureza e o meio ambiente na teoria constitucional da América Latina. **Revista Novos Estudos Jurídicos** [eletrônica]. V. 19, N. 3. Set-dez 2014. Disponível em http://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/6676.

WOLKMER, A. C. Direitos humanos: novas dimensões e novas fundamentações. **Revista Direito em Debate**. V. 11, N. 16/17, jan/jun 2002. Disponível em https://www.revistas.unijui.edu.br/index.php/revistadireitoemdebate/article/view/768.

ZAPATA, M. Filosofía de la liberación y liberación de la mujer: La relación de varones y mujeres en la filosofía ética de Enrique Dussel. **Debate Feminista**. V. 16. Outubro, 1997. pp. 69-97.