UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE-FURG
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL

METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL: CONSTITUIÇÃO À LUZ DE UMA EDUCAÇÃO AMBIENTAL *DESDE EL SUR* SOBRE UM VIVER ÉTICO (EUDAIMÔNICO) AMBIENTAL QUE EMERGE DO CUIDADO DO OUTRO

VANESSA DOS SANTOS MOURA

Orientador: Prof. Dr. José Vicente de Freitas
Linha de Pesquisa: Fundamentos da Educação Ambiental (FEA)

RIO GRANDE/RS,
2021

VANESSA DOS SANTOS MOURA

METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL: CONSTITUIÇÃO À LUZ DE UMA EDUCAÇÃO AMBIENTAL *DESDE EL SUR* SOBRE UM VIVER ÉTICO (EUDAIMÔNICO) AMBIENTAL QUE EMERGE DO CUIDADO DO OUTRO

Tese de Doutoramento desenvolvida como requisito parcial à obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA, da Universidade Federal do Rio Grande – FURG.

Linha de Pesquisa: Fundamentos da Educação Ambiental (FEA).

Orientador: Prof. Dr. José Vicente de Freitas.

Ficha Catalográfica

M929m Moura, Vanessa dos Santos.
Metaprincípio ético ambiental: constituição à luz de uma Educação Ambiental desde *El Sur* sobre um viver ético (eudaimônico) ambiental que emerge do cuidado do outro / Vanessa dos Santos Moura. – 2021.
325 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Rio Grande/RS, 2021.
Orientador: Dr. José Vicente de Freitas.

1. Educação Ambiental Crítica 2. Ética do Cuidado do Outro 3. Ética Eudaimônica 4. Fundamentos da Educação Ambiental (FEA) 5. Hermenêutica Filosófica 6. Metaprincípio Ético Ambiental I. Freitas, José Vicente de II. Título.

CDU 504:37

Catalogação na Fonte: Bibliotecário José Paulo dos Santos CRB 10/2344

Vanessa dos Santos Moura

"Metaprincípio ético ambiental: constituição à luz de uma educação ambiental desde el Sur sobre um viver ético (eudaimônico) ambiental que emerge do cuidado do Outro".

Tese aprovada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Educação Ambiental no Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Comissão de avaliação formada pelos professores:

Prof. Dr. José Vicente de Freitas
(PPGEA/FURG)

Prof. Dr. Luiz Fernando Minasi
(PPGEA/FURG)

Profª. Drª.Simone Grohs Freire
(PPGEA/FURG)

Profª Drª. Sandra Regina Lestingue
(UFPI)

Profª Drª. Marilena Loureiro da Silva
(UFPA)

Dedico a presente tese de doutoramento à Cinára Regina dos Santos Moura, minha mãe, minha primeira e melhor educadora ambiental.

AGRADECIMENTOS

"Se quer saber, nunca é tarde demais para ser quem você quiser ser; não há limite de tempo, comece quando você quiser. Você pode mudar ou ficar como está, não há regras para esse tipo de coisa. Podemos encarar a vida de forma positiva ou negativa, espero que encare de forma positiva; espero que veja coisas que surpreendam você; espero que sinta coisas que nunca sentiu antes; espero que conheça pessoas com ponto de vista diferente; espero que tenha uma vida da qual você se orgulhe. E se você descobrir que não tem, espero que tenha forças para conseguir começar de novo".

Carta para Caroline, Eric Roth – roteirista do filme "O Curioso Caso de Benjamin Button" (adaptação do conto de F. Scott Fitzgerald)

Inicio agradecendo à Universidade Federal do Rio Grande – FURG, minha segunda casa, e ao Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA, por me oportunizar um ensino público, gratuito e de excelência.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. José Vicente de Freitas, um exemplo de docente e de ser humano. Serei eternamente grata pela disposição em me ajudar na trajetória do doutoramento.

Aos professores do PPGEA, que me auxiliaram, cada um à sua maneira, a me tornar uma "Vanessinha" melhor. Agradeço especialmente à professora Drª. Vanessa Hernandez Caporlingua, que foi quem primeiro me acolheu no PPGEA.

À professora Drª. Liane Francisca Hüning Pazinato, que me orientou ao longo do mestrado em Direito e Justiça Social, realizado concomitantemente aos dois primeiros anos de doutoramento. Realizar mestrado e doutorado juntos foi uma empreitada e tanto – e a compreensão das minhas ausências exigiu um "esforço epistemológico" pelo qual serei sempre grata.

Às professoras Drª. Simone Grohs Freire e Drª. Sandra Regina Lestinge, que compuseram ambas bancas de exame de qualificação e de defesa. Especialmente à professora Simone eu agradeço por tudo o que aprendi e pela amizade que construímos. És uma das pessoas que mais admiro e em quem me inspiro.

Aos professores Dr. Sérgio Botton Barcellos e Dr. Valmôr Scott Junior, que gentilmente aceitaram o convite para compor a banca de qualificação.

À professora Marilena Loureiro da Silva, que prontamente aceitou o convite para integrar a banca de defesa.

Ao professor Dr. Luis Fernando Minasi, uma pessoa extraordinária que me acolheu ao longo do conturbado (e pandêmico) ano de 2020 e aceitou o convite para integrar a banca de defesa. Que felicidade poder conhecê-lo!

Aos colegas do grupo de estudos de terça-feira Leandro, Joelma, Kátia, Bread, Denise, César, Kelly, Bruna, pelo carinho, pelo respeito, pela postura de abertura ao diálogo e por tudo que aprendi com vocês! Não se esqueçam: se forem fazer a Revolução, convidem-me!

Aos meus colegas, que se tornaram grandes amigos, especialmente ao Bernard, à Janaina, à Bruna, ao David, à Fernanda e à Zaionara. Às antigas colegas de orientação, Greici e Clara, agradeço pelos mates no GPDEA.

Aos meus colegas de orientação do RIBOMBO Felipe, Rachel, Ana, Gabriel: obrigada pela acolhida!

À toda equipe do curso de Especialização em Educação Ambiental na modalidade a distância. Agradeço especialmente à professora Drª. Tanise Paula Novello e ao professor Dr. Júnior Cesar Mota, meus companheiros no polo de Santo Antônio da Patrulha – local onde desenvolvi minhas atividades docentes.

Aos meus orientados desta mesma especialização, hoje já especialistas: Alex, André, Cíntia, Eduardo e Fábio.

Aos meus colegas de Instituto: Paulo, Sibelle, Elis, Bruna, Carlos, Clebinho e à minha antiga colega de Secretaria Acadêmica, Virginia. À Keli, pelos longos papos na entrada do ICHI de manhã cedinho. Agradeço à minha (antiga) chefia imediata, professora Drª. Derocina Alves Campos Sosa, que prontamente me liberou para que eu realizasse os dois últimos anos de doutoramento com afastamento integral das minhas atividades.

Ao meu grupo de "apoio, chopp e champanhe", composto pelas fabulosas "filhas de Lilith" Karol, Dani, Lu, Márcia, Nadja, Luana e Thaila. Vocês são especiais!!!

Às amigas Jaque, Fran e Deni – minhas eternas "corujas".

Às minhas queridas Karina e Letícia – e à "tchurma" dos pequenos que lhes acompanha.

Ao Everton, meu melhor amigo, um dos meus grandes incentivadores e parceiros de pesquisa na área da Educação.

Aos meus familiares, que me apoiam diariamente e vibram com cada conquista – tia Cecília, Dani, Lu, Abel, Mari, Ataliba, Alonso (*in memoriam*), vô Paulino e vó Mulata (*in memoriam*).

À minha mãe, que tantas vezes abdicou dos próprios sonhos para que nós duas realizássemos os meus. Que me incentivou e incentiva, todos os dias, a dar o meu melhor em tudo aquilo que eu faço. Aquela criança com "alma de velho", que vivia com pelo menos meia dúzia de livros embaixo dos bracinhos, escreveu uma tese!

Meu muitíssimo obrigada a todes vocês!

RESUMO

A presente tese insere-se na Linha de Pesquisa "Fundamentos da Educação Ambiental (FEA)" do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande (PPGEA – FURG) e integra as produções do RIBOMBO – Grupo de Estudos em Gestão e Educação Ambiental, Mudanças Climáticas e os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável em áreas litorâneas. É uma pesquisa situada no campo da Educação Ambiental e que busca um diálogo com os campos da Filosofia, do Direito e, ainda, da História. A pesquisa versa sobre o tema da Ética. A investigação engloba dois vieses (harmônicos) sobre um viver ético. O primeiro viés diz com uma ética eudaimônica (εὐδαιμονία – 'eudaimonia') que tem como finalidade (τέλος – 'telos') a (persecução da) felicidade. Sua noção central é uma concepção de Bem entendido como "boa vida". Cuida-se de uma Ética Teleológica e que valoriza a finalidade da ação. O diálogo é levado a efeito com o entendimento de *eudaimonia* partido de Aristóteles que se encontra especialmente em sua obra *Ética a Nicômaco* em interlocução com um dos grandes neoaristotélicos contemporâneos, nomeadamente o filósofo Alasdair MacIntyre, que reatualiza a Ética das Virtudes de forma a reabilitar as tradições morais como o lugar da racionalidade. O segundo viés diz com uma ética que tem como princípio o cuidado do Outro com fundamento em Hans-Georg Gadamer e sua Hermenêutica Filosófica. A ética presente em Gadamer pode ser vista como uma "ética hermenêutica do diálogo" que se vincula a uma filosofia prática. A problematização do tema da Ética dá-se por meio do desvelamento da tradição que conforma o conceito de Ética Ambiental, que é temática a ser investigada. A pesquisa tem duas perguntas de partida: *como* o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e *como* uma Educação Ambiental *desde el Sur* pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade? O objetivo geral consiste em investigar *como* o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e *como* uma Educação Ambiental *desde el Sur* pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade. Os objetivos específicos são três consistem em: 1) compreender como se dá a constituição (alicerçada na investigação da Tradição – *Überlieferung*), a partir dos documentos legais já produzidos e com destaque para a Constituição Federal de 1988 e a Carta da Terra, daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental" e se tal constituição é autêntica, íntegra e coerente; 2) compreender como os educadores ambientais (críticos) que pugnam por uma práxis que vá além de interpretar o mundo e que intervenha de forma a transformar radicalmente a realidade objetiva contribuem para a conformação desse "Metaprincípio Ético Ambiental"; 3) compreender os fundamentos do "Metaprincípio Ético Ambiental" – isto é, sem os quais a compreensão não será autêntica, íntegra e coerente, nem a práxis efetivamente transformadora da realidade objetiva – quais sejam, uma perspectiva narrada a partir de uma experiência *desde el Sur*, que tem como finalidade a persecução de uma felicidade eudaimônica para a coletividade e, ainda, que mira o cuidado do Outro numa perspectiva alargada. A tese é a de que é possível reconhecer a existência do "Metaprincípio Ético Ambiental". Esse reconhecimento pode ser visto especialmente na Carta da Terra (mas também em outros documentos, como na própria Constituição Federal de 1988), e, na constituição desse ("novo") Metaprincípio, é fundamental que haja contribuições partidas de uma Educação Ambiental *desde el Sur* sobre um viver ético (eudaimônico) ambiental que dialoguem com o cuidado do Outro para que a práxis que emerja desse movimento tenha condições de alterar radicalmente a realidade – indo-se, portanto, além da interpretação/compreensão dos fenômenos. Trata-

se de pesquisa qualitativa, de abordagem Hermenêutico Filosófica, desenvolvida sob o viés exploratório-descritivo, sendo seus procedimentos técnicos a pesquisa bibliográfica e documental. A justificativa da pesquisa encontra arrimo em três eixos fundamentais, quais sejam, 1) a relevância social do objeto estudado, 2) a carência de trabalhos que se proponham a fazer uma ponte entre a Educação Ambiental, a Filosofia, o Direito e, ainda, a História, 3) o estágio de desenvolvimento dos conhecimentos referentes ao tema e as contribuições possíveis no sentido de proporcionar respostas aos problemas propostos. Os resultados obtidos com a investigação vão no sentido de confirmar as três hipóteses de pesquisa: 1) Se o Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana verticaliza a relação entre seres humanos e seres não humanos e não se revela adequado aos princípios éticos fundantes acordados pela comunidade de fins do século XX e sobretudo início do XXI, então é preciso desvelar – a partir da interpretação dos documentos legais (com destaque para a Constituição Federal de 1988 e para a Carta da Terra) já produzidos – qual Metaprincípio seria autêntico, íntegro, coerente com estes princípios éticos fundantes e perscrutar como ele vem se constituindo; 2) Se a partir dos documentos legais já produzidos foi possível reconhecer a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental e ele é autêntico, íntegro e coerente, então ele haverá de conjugar uma ontoepistemologia ambiental que auxilie na tarefa fundamental que é compreender (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) criticamente a realidade dos fenômenos, mas que possa ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade; 3) Se este Metaprincípio Ético Ambiental conjuga o compreender e a práxis radical transformadora, então é fundamental que as contribuições oriundas desta pesquisa sejam um, partidas de uma Educação Ambiental *desde el Sur* (isto é, historicamente contextualizadas num Sul epistemológico e anti-hegemônico); dois, com a finalidade da persecução de uma felicidade eudaimônica orientada para o bem comum da comunidade; três, mirando o cuidado do Outro em uma perspectiva alargada, isto é, de forma a incorporar nesse zelo (horizontalizado e fora de um antropocentrismo patrimonialista) os seres humanos e não humanos.

Palavras-chave: Educação Ambiental Crítica. Ética do Cuidado do Outro. Ética Eudaimônica. Fundamentos da Educação Ambiental (FEA). Hermenêutica Filosófica. Metaprincípio Ético Ambiental.

RESUMEN

Esta tesis forma parte de la línea de investigación "Fundamentos de la Educación Ambiental (FEA)" del Programa de Postgrado en Educación Ambiental de la Universidad Federal de Río Grande (PPGEA – FURG) e integra las aportaciones de RIBOMBO – Grupo de estudio sobre gestión y educación ambiental, cambio climático y objetivos de desarrollo sostenible en zonas costeras. Se trata de una investigación centrada en el campo de la educación ambiental y que busca establecer una interrelación con los campos de la filosofía, el derecho e incluso la historia. La investigación aborda el tema de la ética. La investigación abarca dos sesgos (armónicos) sobre la vida ética. El primer sesgo dice con una ética eudaimónica (εὐδαιμονία - 'eudaimonia') que su propósito (τέλος - 'telos') es la (búsqueda de) la felicidad. Su noción central es una concepción del Bien entendido como "buena vida". Se trata de una ética teleológica que valora la finalidad de la acción. El diálogo se lleva a cabo con la concepción de *Aristóteles* sobre la eudaimonía, que se encuentra particularmente en su obra *ética nicomaquea* en interlocución con uno de los grandes neoaristotélicos contemporáneos, concretamente el filósofo Alasdair MacIntyre, que replantea la ética de las virtudes para restituir las tradiciones morales como lugar de la racionalidad. El segundo sesgo tiene que ver con una ética que tiene como principio el cuidado del otro, basada en Hans-Georg Gadamer y su hermenéutica filosófica. La ética presente en Gadamer, puede verse como una "ética hermenéutica del diálogo" que está vinculada a una filosofía práctica. La problematización del tema de la ética se produce a través del desvelamiento de la tradición que conforma el concepto de ética ambiental, que es el tema a investigar. La investigación tiene dos preguntas iniciales: ¿*cómo* se ha constituido el metaprincipio ético ambiental y *cómo* puede contribuir una educación ambiental *desde el Sur* para que, a la luz de este metaprincipio, se pueda ir más allá de la interpretación e intervenir para transformar radicalmente la realidad? El objetivo general consiste en investigar *cómo* se ha constituido el metaprincipio ético ambiental y *cómo* puede contribuir la educación ambiental *desde el Sur* para que, a la luz de este metaprincipio, se pueda ir más allá de la interpretación e intervenir para transformar radicalmente la realidad. Los objetivos específicos son tres y consisten en: 1) entender cómo se produce la constitución (fundamentada en la investigación de la tradición - *Überlieferung*), a partir de los documentos legales ya producidos y con énfasis en la Constitución Federal de 1988 y la Carta de la Tierra, de lo que llamé "metaprincipio ético ambiental" y si dicha constitución es auténtica, integral y coherente; 2) comprender cómo los educadores ambientales (críticos) que se esfuerzan por una praxis que va más allá de la interpretación del mundo y que interviene de tal manera que transforma radicalmente la realidad objetiva, contribuyen a la conformación de este "metaprincipio ético ambiental"; 3) comprender los fundamentos del "metaprincipio ético ambiental" – es decir, sin los cuales la comprensión no será auténtica, completa y coherente, ni la praxis efectivamente transformadora de la realidad objetiva – que son, una perspectiva narrada a partir de una experiencia *desde el Sur*, que tiene como finalidad la búsqueda de una felicidad eudaimónica para la colectividad y, también, que apunta al cuidado del otro en una perspectiva amplia. La tesis es que es posible reconocer la existencia del "metaprincipio ético ambiental". Este reconocimiento puede verse especialmente en la Carta de la Tierra (pero también en otros documentos, como la Constitución Federal de 1988), y, en la constitución de este ("nuevo") metaprincipio, es esencial que haya aportaciones de una educación ambiental *desde el Sur* sobre la vivencia ética (eudaimónica) del medio ambiente que dialoga con el cuidado del otro para que la praxis que surja de este movimiento pueda cambiar radicalmente la realidad, yendo, por tanto,

más allá de la interpretación/comprensión de los fenómenos. Es una investigación cualitativa, con enfoque hermenéutico filosófico, desarrollado bajo el sesgo exploratorio-descriptivo; en cuanto a los procedimientos técnicos, es una investigación bibliográfica y documental. La justificación de la investigación se apoya en tres ejes fundamentales, a saber, 1) la relevancia social del objeto estudiado, 2) la falta de trabajos que propongan crear un puente entre la educación ambiental, la filosofía, el derecho e incluso la historia, 3) el estado de desarrollo del conocimiento sobre el tema y las posibles aportaciones para dar respuesta a los problemas planteados. Los resultados obtenidos con la investigación tienen como objetivo confirmar las tres hipótesis de investigación: 1) Si el metaprincipio de la dignidad del ser humano verticaliza la relación entre seres humanos y no humanos y no resulta adecuado a los principios éticos fundacionales acordados por la comunidad a fines del siglo XX y sobre todo al inicio del XXI, luego es necesario desvelar, basado en la interpretación de los documentos legales (con énfasis en la Constitución Federal de 1988 y la Carta de la Tierra) ya producidos, qué Mmetaprincipio sería auténtico, completo, y consistente con estos principios éticos fundacionales y examinar cómo se ha constituido; 2) Si a partir de los documentos legales ya elaborados se pudo reconocer la existencia de un metaprincipio ético ambiental y es auténtico, completo y coherente, luego tendrá que conjugar una ontoepistemología ambiental que ayude en la tarea fundamental que es comprender (comprensión↔interpretación↔aplicación↔(nueva)comprensión) críticamente la realidad de los fenómenos, pero que pueda ir más allá de la interpretación e intervenir de tal manera que transforme radicalmente la realidad; 3) Si este metaprincipio ético ambiental conjuga la comprensión y praxis transformadora radical, luego es fundamental que las aportaciones que se deriven de esta investigación sean una, partiendo de una educación ambiental *desde el Sur* (es decir, históricamente contextualizado en un Sur epistemológico y antihegemónico); dos, con el objetivo de perseguir la felicidad eudaimónica orientada al bien común de la comunidad; tercero, ver el cuidado del otro en una perspectiva amplia, es decir, para incorporar a los seres humanos y no humanos a este celo (horizontal y desde el antropocentrismo patrimonial).

Palabras clave: Educación ambiental crítica. Ética del cuidado del otro. Ética eudaimónica. Fundamentos de la Educación Ambiental (FEA). Hermenéutica filosófica. Metaprincipio ético ambiental.

ABSTRACT

This thesis is part of the Research Line "Fundamentals of Environmental Education (FEA)" of the Postgraduate Program in Environmental Education at the Federal University of Rio Grande (PPGEA – FURG) and integrates the productions of RIBOMBO – Study Group in Environmental Management and Education, Climate Change and Sustainable Development Goals in coastal areas. The research is based in the field of Environmental Education and seeks a dialogue with the fields of Philosophy, Law, and History. The research deals with the theme of Ethics. The study encompasses two (harmonic) biases about ethical living. The first bias says that the purpose (τέλος – 'telos') of an eudaimonic ethic (εὐδαιμονία – 'eudaimonia') is the (pursuit of) happiness. Its central notion is a conception of Wellness understood as a "good life". Teleological Ethics is taken care of, valuing the purpose of the action. Discourse takes place with Aristotle's understanding of *eudaimonia,* which is especially found in his work, *Nicomachean Ethics,* in dialogue with one of the great contemporary Neoaristotelians, namely, the philosopher Alasdair MacIntyre, who refreshes the Virtue Ethics in order to rehabilitate the moral traditions as the place of rationality. The second bias says with an ethics that, in principle, cares for the Other based on Hans-Georg Gadamer and his Philosophical Hermeneutics. Gadamer ethics can be seen as a "hermeneutic ethics of dialogue" that is linked to a practical philosophy. The problematization of the Ethics theme occurs through the unveiling of the tradition that shapes the concept of Environmental Ethics, which is a theme to be studied. The research has two key questions: *how* can the Environmental Ethical Metaprinciple has been constituted, and *how* can Environmental Education *from the South* contribute so that, in the light of this Metaprinciple, one can go beyond interpretation and intervene in order to radically transform reality? The general objective is to investigate *how* the Environmental Ethical Metaprinciple has been constituted and *how* Environmental Education *from the South* can contribute so that, in the light of this Metaprinciple, one can go beyond interpretation and intervene in order to radically transform reality. There are three specific objectives, consisting of: 1) understanding how the constitution (based on the investigation of Tradition – *Überlieferung*) takes place, based on the legal documents already produced and placing emphasis on the Federal Constitution of 1988 and the Earth Charter, which I have called "Environmental Ethical Metaprinciple", and if such a constitution is authentic, comprehensive and coherent; 2) understanding how environmental educators (critics) who strive for a praxis that goes beyond interpreting the world and intervening in a way to radically transform objective reality contribute to the shaping of this "Environmental Ethical Metaprinciple"; 3) understanding the fundamentals of the "Environmental Ethical Metaprinciple" – that is, without which the understanding will not be authentic, comprehensive and coherent, nor the praxis effectively transforming the objective reality – that is, a perspective narrated from experience *from the South,* which is aimed at the pursuit of eudaimonic happiness for the community and, furthermore, that is aimed at care of the Other in a broad perspective. The theory is that it is possible to recognize the existence of the "Environmental Ethical Metaprinciple." This recognition can be seen particularly in the Earth Charter (but also in other documents, such as in the Federal Constitution of 1988), and, in the constitution of this ("new") Metaprinciple, it is essential that there are contributions from Environmental Education *from the South* on ethical (eudaimonic) environmental living that discourse on care of the Other so that the praxis that emerges from this movement is able to radically change reality – thus going beyond the interpretation / understanding of the phenomena. It is a qualitative research,

with a Philosophical Hermeneutic approach, developes under the exploratory-descriptive bias. With regard to the technical procedures, it is a bibliographic and documentary research. The research rationale finds support in three fundamental axes, namely, 1) the social relevance of the object studied, 2) the lack of works that aim to bridge the gap between Environmental Education, Philosophy, Law, and History, and 3) the stage of development of knowledge related to the theme and the potential contributions in order to provide answers to the issues proposed. The results obtained through the study aim to confirm the three research hypotheses: 1) If the Metaprinciple of Human Dignity verticalizes the relationship between human beings and non-human beings and does not prove to be appropriate to the founding ethical principles agreed by the community of the end of the 20th century and, especially, the beginning of the 21st, then it is necessary to reveal – based on interpretation of the legal documents (with emphasis on the Federal Constitution of 1988 and the Earth Charter) already produced – which Metaprinciple would be authentic, comprehensive, consistent with these founding ethical principles and to examine how it has been constituted; 2) If from the legal documents already produced it was possible to recognize the existence of an Environmental Ethical Metaprinciple and it is authentic, comprehensive and coherent, then it will have to combine an environmental ontoepistemology that helps in the fundamental task that is to critically understand (understanding (interpretation↔ application↔ (new) understanding) the reality of the phenomena, but that can go beyond interpretation and intervene in order to radically transform reality; 3) If this Environmental Ethical Metaprinciple combines understanding and radical transformative praxis, then it is essential that the contributions arising from this research be One, starting from Environmental Education *from the South* (that is, historically contextualized in an epistemological and anti-hegemonic South); Two, with the aim of pursuing eudaimonic happiness oriented to the common good of the community; Three, contemplating the care of the Other with a broad perspective, that is, in order to incorporate human and non-human beings into this zeal (horizontal and beyond patrimonial anthropocentrism).

Keywords: Critical Environmental Education. Ethics of Care for the Other. Eudaimonic Ethics. Fundamentals of Environmental Education (FEA). Philosophical Hermeneutics. Environmental Ethical Metaprinciple.

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit ist Teil der Forschungslinie „Grundlagen der Umwelterziehung (Fundamentos da Educação Ambiental – FEA)“ des Postgraduiertenprogramms für Umwelterziehung an der Universidade Federal do Rio Grande (PPGEA – FURG) und integriert die Forschungen der RIBOMBO – Studiengruppe für Umweltmanagement und -erziehung, Klimawandel und die Ziele der nachhaltigen Entwicklung in Küstengebieten. Es handelt sich um eine Forschung im Bereich der Umwelterziehung, die einen Dialog mit den Bereichen Philosophie, Recht und auch Geschichte anstrebt. Die Forschung befasst sich mit dem Thema Ethik. Die Untersuchung umfasst zwei (harmonische) Richtungen bezüglich des ethischen Leben. Die erste Richtung besagt im Sinne einer eudaimonischen Ethik (εὐδαιμονία - 'das Leben des guten Geistes'), dass der Zweck (τέλος) dieses Lebens das (Streben nach) Glück ist. Der zentrale Begriff hierbei ist eine Konzeption des Guten im Sinne von „gutes Leben“. Man sorgt dabei für eine teleologische Ethik, die den Zweck einer Handlung wertschätzt. Der Dialog wird mit dem Verständnis der *Eudaimonia* des Aristoteles geführt, die besonders in seiner Arbeit *Nikomachische Ethik* zu finden ist, im Dialog mit einem der großen zeitgenössischen Neo-Aristoteliker, nämlich dem Philosophen Alasdair MacIntyre, der die Ethik der Tugenden aktualisiert um moralische Traditionen als Ort der Rationalität zu rehabilitieren. Die zweite Richtung bezieht sich auf eine Ethik, die als Prinzip die Sorge des Anderen hat, basierend auf Hans-Georg Gadamer und seiner philosophischen Hermeneutik. Die Gadamer-Ethik kann als „hermeneutische Ethik des Dialogs“ angesehen werden, die mit einer praktischen Philosophie verbunden ist. Die Problematisierung des Themas Ethik erfolgt durch die Enthüllung der Tradition, die das Konzept der Umweltethik prägt. Diese Thematik ist Gegenstand der Untersuchung. Die Forschung hat zwei Ausgangsfragen: *Wie* das umweltethische Metaprinzip entstanden ist und *wie* eine Umwelterziehung *von Süden her* dazu beitragen kann, dass man im Lichte dieses Metaprinzips über die Interpretation hinausgehen und eingreifen kann, um die Realität radikal zu transformieren. Das Hauptziel besteht in der Untersuchung *wie* das umweltethische Metaprinzip entstanden ist und *wie* die Umwelterziehung *von Süden her* dazu beitragen kann, dass man im Lichte dieses Metaprinzips über die Interpretation hinausgehen und eingreifen kann, um die Realität radikal zu transformieren. Die spezifischen Ziele sind drei und bestehen aus: 1) Verstehen wie die Verfassung gegeben wird (basierend auf der Untersuchung der Tradition / *Überlieferung*), ausgehend von den bereits aufgelegten Rechtsdokumenten und mit Schwerpunkt auf der Bundesverfassung von 1988 und der Erd-Charta – was ich als „umweltethisches Metaprinzip“ bezeichnet habe; und dabei auch die Frage, ob eine solche Verfassung authentisch, vollständig und kohärent ist; 2) Verstehen wie Umweltpädagogen (Kritiker), die nach einer Praxis der radikalen Transformation der objektiven Realität streben, welche über die Interpretation der Welt und das Eingreifen darin hinausgeht, zur Gestaltung dieses „umweltethischen Metaprinzips“ beitragen; 3) Verstehen, was die Grundlagen des „umweltethischen Metaprinzips“ sind, ohne die das Verständnis nicht authentisch, ganzheitlich oder kohärent sein kann, und ohne die die Praxis die objektive Realität nicht effektiv transformieren kann; also eine Perspektive, die aus einer Erfahrung *von Süden her* erzählt wird. Diese zielt auf das Streben nach eudaimonischem Glück für die Gemeinschaft ab und kümmert sich darüber hinaus in einer breiten Perspektive um den Anderen. Die These ist, dass es möglich ist, die Existenz des „umweltethischen Metaprinzips“ zu anzuerkennen. Diese Anerkennung ist insbesondere in der Erd-Charta (aber auch in anderen Dokumenten wie der Bundesverfassung von 1988) zu sehen. Und bei der

Verfassung dieses („neuen“) Metaprinzips ist es wichtig, dass Beiträge seitens der Umwelterziehung *von Süden her* geleistet werden, bezüglich eines ethischen (eudaimonischen) Umweltlebens, das einen Dialog mit der Sorge für den Anderen führt, damit die Praxis, die aus dieser Bewegung hervorgeht, die Realität radikal verändern kann – und folglich über die Interpretation / das Verständnis der Phänomene hinausgeht. Es ist eine qualitative Forschung mit einem Philosophisch hermeneutischen Ansatz, entwickelt unter explorative-deskriptiven Vorturteilen. Ihre Technische Verfahren sind bibliografische und dokumentarische Recherchen. Die Forschungsbegründung stützt sich auf drei grundlegende Achsen: 1) die soziale Relevanz des untersuchten Objekts; 2) das Fehlen von Werken, die darauf abzielen, die Lücke zwischen Umwelterziehung, Philosophie, Recht und auch Geschichte zu schließen; 3) der Entwicklungsstand des Wissens in Bezug auf das Thema und mögliche Beiträge, um Antworten auf die aufgeworfenen Probleme zu geben. Die mit der Untersuchung erzielten Ergebnisse sollen die drei Forschungshypothesen bestätigen: 1) Wenn das Metaprinzip der Würde des Menschen die Beziehung zwischen Menschen und Nicht-Menschen vertikalisiert, und sich dabei nicht als angemessen erweist für die ethischen Grundprinzipien, welche die Weltgemeinschaft Ende des 20. Jahrhunderts und vor allem zu Beginn des 21. Jahrhunderts vereinbart hat. Dann ist es notwendig, auf der Grundlage der Auslegung der bereits aufgelegten Rechtsdokumente (mit Schwerpunkt auf der Bundesverfassung von 1988 und der Erd-Charta) zu enthüllen, welches Metaprinzip authentisch, vollständig und im Einklang mit diesen ethischen Grundprinzipien wäre, und zu untersuchen, wie dieses entstanden ist; 2) Wenn anhand der bereits aufgelegten Rechtsdokumente die Existenz eines umweltethischen Metaprinzips erkannt wurde, und wenn es authentisch, vollständig und kohärent ist, dann ist eine Umwelt-Ontoepistemologie hinzuzufügen, welche bei der grundlegenden Aufgabe hilft, die Realität der Phänomene kritisch zu verstehen (Verständnis↔Interpretation↔Anwendung↔(neues) Verständnis). Diese kann jedoch über die Interpretation hinausgehen und eingreifen, um die Realität radikal zu transformieren. 3) Wenn dieses umweltethische Metaprinzip das Verständnis und die radikale transformative Praxis verbindet, dann ist es wichtig, dass die Beiträge aus dieser Forschung einheitlich sind, ausgehend von einer Umwelterziehung *von Süden her* (d.h. historisch kontextualisiert in einem erkenntnistheoretischen und anti-hegemonialen Süden); zudem mit dem Ziel, ein eudaimonisches Glück zu erreichen, das sich am Gemeinwohl orientiert; und nicht zuletzt die Sorge des Anderen in einer weiten Perspektive zu betrachten, d.h. menschliche und nichtmenschliche Wesen in dieses Streben einzubeziehen (horizontal und außerhalb des patrimonialisti Anthropozentrismus).

Schlüsselwörter: Kritische Umwelterziehung. Ethik der Sorge für den Anderen. Eudaimonische Ethik. Grundlagen der Umwelterziehung (FEA). Philosophische Hermeneutik. Umweltethisches Metaprinzip.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADI – Ação Direta de Inconstitucionalidade

ADO – Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão

ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

CIDH – Corte Interamericana de Direitos Humanos

CIEC – Coordenadoria Interestadual Ecologista para a Constituinte

CONAMA – Conselho Nacional do Meio Ambiente

DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos

EA – Educação Ambiental

ECO-92 – Cúpula da Terra

EN – Ética a Nicômaco

ESALQ – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz

EUA – Estados Unidos da América

FEA – Fundamentos da Educação Ambiental

FURG – Universidade Federal do Rio Grande

GPDEA – Grupo de Pesquisa Direito e Educação Ambiental

H1N1 – Gripe suína

H5N1 – Gripe aviária

HIV-1 – Vírus da Imunodeficiência Humana

IEPCC – Instituto de Estudos dos Problemas Contemporâneos da Comunidade

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

MERS – Síndrome Respiratória do Oriente Médio

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil

OC – Opinião Consultiva

OCA – Grupo de Estudos do Laboratório de Educação e Política Ambiental

ONU – Organização das Nações Unidas

PFL – Partido da Frente Liberal

PGR – Procuradoria Geral da República

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PNEA – Política Nacional de Educação Ambiental

PNUMA - Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

PP – Partido Progressista

PPGEA/FURG – Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande

ProNEA – Programa Nacional de Educação Ambiental

PSOL – Partido Socialismo e Liberdade

RIBOMBO – Grupo de Estudos em Gestão e Educação Ambiental, Mudanças Climáticas e os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável em áreas litorâneas

SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência

SEMA – Secretaria do Meio Ambiente

STF – Supremo Tribunal Federal

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

UTI – Unidade de Tratamento Intensivo

WHR – World Happiness Report/Relatório Mundial de Felicidade

GLOSSÁRIO DE TERMOS ESTRANGEIROS FUNDAMENTAIS

Termos em alemão:

Aufklärung – Iluminismo

Auslegungslehre/Auslegekunst – Arte da interpretação

Dasein – Ser-aí (heideggeriano)

Einfühlung – Empatia ou identificação afetiva

Erklären – Descrever ou explicar

Erlebnis – Vivência ou experiência vivida

Fürsorge – Preocupação

Geisteswissenschaften – Ciências do Espírito

Gemeinsamkeit – Comunidade

Geschehen – Acontecer

Gespräch – Diálogo

Hervorbrechenden Lebensmoment – Momento de erupção da vida

Lebensphilosophie – Filosofia de vida

Lebenswelt – Mundo da vida

Naturwissenschaften – Ciências da Natureza

Phänomenologie – Fenomenologia

Sinngebung – Atribuição de sentido

Sorge – Cuidado

Überlieferung – Tradição

Überlieferungsgeschehen – Acontecer da Tradição

Überwunden – derrotar e liberar no sentido de superar

Verständigkeit – Compreensibilidade

Verständnis – Compreensão

Verstehen – Compreender

Verwindung – incorporar, (dis)torcendo e debilitando, no sentido de superar sem o abandono daquilo que se supera

Vorurteile – Pré-compreensões

Weltanschauung – Cosmovisão, visão de mundo, mundividência

Wirkungsgeschichte – História da recepção ou posteridade das obras através da história

Zirkel im Verstehen – Círculo hermenêutico

Termos em espanhol:

Buen vivir – bem viver

Desde el Sur – desde o Sul

Desde abajo – desde abaixo

Termos em grego:

Aleteia (ἀλήθεια – ‘alétheia’) – Verdade e realidade, simultaneamente, no sentido de desvelamento

Arete (ἀρετή – ‘areté’) – Adaptação perfeita, excelência, virtude moral

Autárkeia (αυτάρκεια – ‘aftarkéia’) – Autossuficiência, comandar a si mesmo

Enteléquia (ἐντελέχεια – ‘entelékheia’) – Realização plena e completa de uma tendência, potencialidade ou finalidade natural, com a conclusão de um processo transformativo até então em curso em um ser animado ou inanimado

Entimema (ἐνθύμημα – ‘entimema’) – Designa, no pensamento aristotélico, uma espécie de silogismo formado por poucas premissas

Epokhé ou *Epoché* (εποχη – ‘epokhé) – Suspensão dos juízos

Éthos (ἦθος – ‘íthos’) – Caráter, disposição, costume

Eudaimonia (εὐδαιμονία – ‘eudaimonia’) – Felicidade, plena realização do Homem/Ser humano

Filósofo (φιλόσοφος – ‘philósophos’) – Que ou aquele que ama a sabedoria, o conhecimento ou é versado em filosofia

Frônese (φρόνησις – ‘phrónesis’) – Prudência, sabedoria prática, virtude intelectual do pensamento prático

Hermeneuein ('ερμηνεύειν – ‘hermēneuein’) – interpretar, declarar, anunciar, esclarecer

Hermes (Ἑρμής – ‘Hermes’) – Deus da mitologia grega, filho de Zeus e de Maia

Héxis (deriva do verbo εχέιν – ‘echéin’) – Disposição/hábito

Hormé (deriva de ορμαω – ‘ormáo’) – Desejo impulsionado por algo do interior, apetite

Hybris ou *Húbris* (ὕβρις – ‘hýbris’) – Excesso, desmedida

Hýle (ὕλη – ‘hýle’) – Matéria ou causa material

Logos (λόγος – ‘logos’) – Linguagem, palavra, verbo, discurso ou razão

Méson (μσσος – ‘mesos’) – Meio

Metron (μέτρου, ‘to métron’) – Justa Medida, proporção, medida de cada um

Mythos (μύθος – ‘mýthos’) – Discurso, mensagem, palavra, assunto, invenção, lenda, relato imaginário

Noema (νοημα/νόημα – ‘noēma’) – Conceito ou pensamento que se opõe ao sentimento/sensível

Noesis ou noese (νόησις – ‘nóesis’) – Forma, faculdade de pensar

Órexis (ορεξις / ὄρεξις – orexis) – Desejo impulsionado por algo exterior, apetite

Paideia (παιδεία – ‘paideia’) – Sistema de educação e de formação ética da Grécia Antiga

Páthos (πάθος – ‘páthos’) – Paixão
Pólis (πόλις – ‘pólis’) – Modelo de cidade-Estado antiga grega
Sophia (σοφία – ‘sofós’) – Sabedoria
Télos (τέλος – ‘telos’) – Finalidade

Termos em inglês:
Self – si, partido do indivíduo

SUMÁRIO

INTROITO.....27

1 INTRODUÇÃO.....36

1.1 Apresentação do tema e temática.....36

1.2 Perguntas de pesquisa (de partida).....47

1.3 Hipóteses de pesquisa.....47

1.4 Objetivos da pesquisa.....48

1.4.1 Objetivo geral.....48

1.4.2 Objetivos específicos.....48

1.5 Tese.....49

1.6 Premissas de pesquisa.....50

1.7 Metodologia.....51

1.8 Pertença à linha de pesquisa.....52

1.9 Justificativa.....53

1.10 Revisão da literatura.....57

1.11 Estética e divisão dos capítulos.....61

PARTE I – COMPREENSÃO DO FENÔMENO.....64

(compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão).....64

2 A CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL QUE *SULEIA* A TESE: O CENTRO E A CAVERNA, PARADIGMA DA MODERNIDADE E EDUCAÇÃO AMBIENTAL POLÍTICO-CRÍTICA.....65

3 ABORDAGEM FILOSÓFICA DA PESQUISA: A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA COMO UM (ANTI)MÉTODO.....86

3.1. Hermes e o problema do controle da subjetividade do intérprete.....87

3.2 Hermenêutica: primeiros traços.....91

3.2.1 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher.....91

3.2.2 Wilhelm Christian Ludwig Dilthey.....94

3.2.3 Edmund Gustav Albrecht Husserl 97

3.2.4 Martin Heidegger 101

3.3. Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer 103

3.4 Hermenêutica Filosófica e traços fundamentais de um agir pedagógico hermenêutico 110

4 ÉTICA EUDAIMÔNICA: A FELICIDADE COMO FUNDAMENTO DO METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL 119

5 ÉTICA DO CUIDADO DO OUTRO: RELAÇÕES DE CUIDADO, DE RESPEITO À ALTERIDADE E DE ABERTURA AO DIÁLOGO COM O OUTRO COMO FUNDAMENTO DO METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL 150

PARTE II — COMPREENSÃO & PRÁXIS TRANSFORMADORA 170

6 METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL: A FONTE, O META, A "ÉTICA AMBIENTAL" E O PRINCÍPIO 171

7 PROTEÇÃO AMBIENTAL, DEMOCRACIA, DEMOCRACIAS 188

7.1 Primeiras linhas sobre Democracia e Democracias delegativa e representativa 190

7.2 Democracias participativa, comunitária e contínua 197

7.3. Democracia como pilar do Metaprincípio Ético Ambiental 205

8 EMERGÊNCIA DO ESVERDEAMENTO CONSTITUCIONAL 212

8.1 Elementos de História Ambiental 215

8.2 Conferência de Estocolmo (1972), Politização do Movimento Ecológico brasileiro e Frente Verde como elementos-chave na compreensão do sentido constitucional de meio-ambiente..... 219

9 DESVELAMENTO DO SENTIDO DE MEIO AMBIENTE: CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E CARTA DA TERRA DE 2000 230

9.1 Desvelando o sentido de meio ambiente na Constituição Federal de 1988 231

9.2 Desvelando o sentido de meio ambiente na Carta da Terra de 2000 244

10 COMPREENSÃO E PRÁXIS TRANSFORMADORA 265

10.1 Conceito de Práxis..... 268

10.2 Práxis transformadora *desde el Sur*: exemplos e contraexemplos 274

10.3 O primeiro passo para uma práxis transformadora: repensar o Trabalho como eixo fundamental para uma vida boa..... 284

CONSIDERAÇÕES FINAIS ARTICULADAS 290

REFERÊNCIAS 301

Herdeiro da Pampa Pobre

Mas que pampa é essa que eu recebo agora
Com a missão de cultivar raízes
Se dessa pampa que me fala a história
Não me deixaram nem sequer matizes?

Passam às mãos da minha geração
Heranças feitas de fortunas rotas
Campos desertos que não geram pão
Onde a ganância anda de rédeas soltas

Se for preciso, eu volto a ser caudilho
Por essa pampa que ficou pra trás
Porque eu não quero deixar pro meu filho
A pampa pobre que herdei de meu pai
[...]

Herdei um campo onde o patrão é rei
Tendo poderes sobre o pão e as águas
Onde esquecido vive o peão sem leis
De pés descalços cabresteando mágoas

O que hoje herdo da minha grei chirua
É um desafio que a minha idade afronta
Pois me deixaram com a guaiaca nua
Pra pagar uma porção de contas

Se for preciso, eu volto a ser caudilho
Por essa pampa que ficou pra trás
Porque eu não quero deixar pro meu filho
A pampa pobre que herdei de meu pai
[...]

Letra e música de Heber Artigas Armua Frós (Gaúcho da Fronteira) e Vainê Darde[1]

[1] FRÓS, Heber Artigas Armua; DARDE, Vainê. Herdeiro da Pampa Pobre. Intérprete: Heber Artigas Armua Frós (Gaúcho da Fronteira). *In*: **Gaitaço**, 1990.

Figura 1 – Chácara do Coqueiro



Fonte: Arquivo Pessoal (1986, 1988, 1989).

INTROITO

Como ler o "eu que escreve esta tese"?

> *"Nosso tema é o óbvio. Acho mesmo que os cientistas trabalham é com o óbvio. O negócio deles – nosso negócio – é lidar com o óbvio. Aparentemente, Deus é muito treteiro, faz as coisas de forma tão recôndita e disfarçada que se precisa desta categoria de gente – os cientistas – para ir tirando os véus, desvendando, a fim de revelar a obviedade do óbvio".*[2]
>
> *Sobre o óbvio*, Darcy Ribeiro

A presente tese não foi escrita no impessoal. A impessoalidade da linguagem, no texto dissertativo-argumentativo, revela um esforço para que o autor mantenha uma distância – "científica" – do assunto abordado. A partícula "se" é um índice de indeterminação do sujeito: manifesta a opção por omitir o agente do discurso. Mas esse texto foi escrito por um sujeito determinado, específico, histórico, situado num lugar e num tempo. E tal determinação inicia, pois, já na escolha do tema.[3]

Ora, o ponto de partida de qualquer texto é a seleção do tema. E ela é, via de regra, autobiográfica. Com essa tese não foi diferente. Não hei de escrever uma biografia ecológica propriamente dita, mas penso que lançar ao leitor algumas informações a respeito da constituição do *self* enquanto educadora ambiental e que desaguaram nesta tese auxiliará no processo de atribuição de sentido (*Sinngebung*) ao texto que ora escrevo. Peço ao leitor apenas algumas poucas páginas para que se possa apresentar o "eu que escreve esta tese". É que se a compreensão de um texto se dá a partir da relação entabulada entre leitor e o texto – e não leitor e autor – nada mais justo que se transforme a trajetória – ainda que fragmentada e abreviadamente – da minha constituição enquanto educadora ambiental em redação.

A escolha do tema, isto é, o debate sobre a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental, assenta-se numa educação ambiental calcada na noção de zelo. Explico. Minha relação com o meio natural foi pautada por uma ética e uma política do cuidado – ainda que os cuidadores não denominassem a nossa convivência com os demais componentes do meio dessa forma. Sou neta de pequenos produtores rurais e minha educação ambiental iniciou num espaço denominado Chácara do Coqueiro. Ética,

---

[2] RIBEIRO, Darcy. **Sobre o óbvio**. Marília/SP: Lutas Anticapital, 2019. p. 33.
[3] O termo "determinação", cá, é empregado no sentido de particularizar, identificar, individualizar um ser.

estética, cuidado, felicidade, ludicidade, política, saúde: estes foram os pilares da educação ambiental que me foi ofertada no seio familiar. As fotos que ilustram a abertura deste introito foram todas tiradas nesse espaço, localizado no interior de Dom Pedrito, município situado na fronteira sul do Estado do Rio Grande do Sul.

Eram 24 hectares em que se plantava de tudo. De plantas de cercado, lembro do milho, que era para o nosso consumo, mas também era dado aos cavalos e às galinhas. Em meio ao milharal – o milho era plantado em setembro e colhido no verão, porque a "geada matava" – havia as carreiras com abóbora, melancia, melão, feijão, ervilha. A época do plantio e da colheita, o espaço entre as linhas de plantio, a "fundura da cova", o número de sementes por cova, as "plantas companheiras", a chuva, o sol: eu aprendi a importância de tudo isso. Na prática. Aprendi a observar as estações. A "adivinhar chuva" ouvindo as rãs. A olhar pro céu e ver os "rabos-de-galo". E aprendi a valorizar cada torrãozinho do solo daqueles 24 hectares.

Grãos de todas as variedades. Inclusive amendoim. E fava e favica, que minha vó fazia com guisadinho. Menos soja. Nunca plantamos soja. Nem girassol. Os temperos! Variedades de pimenta, cebolinha, salsinha. A manjerona nunca faltava! Na horta tinha tomate, cenoura, batata, batata doce, abóboras, mogango. E quando dava "burrinho" no tomateiro, era combatido com cinzas. Nada de veneno. Tudo era plantado por estações. No costado da casa, a vó plantava abóbora de pescoço: como é possível ver na foto, o vegetal me superava em muito na altura no longínquo 1986.

Havia tudo que é tipo de hortaliça: acelga, alface, couve, couve-flor, repolho, espinafre. E agrião, que se trazia do mato, "onde os bichos não pisoteavam". Minha vó sempre teve cuidado com agrião: dava em qualquer várzea. Mel, guaco, agrião e 1 litro de água fervente. E só. Era essa a receita do meu xarope antigripal.

As frutas também eram plantadas em variedade e quantidade: morango, laranja, laranja cidra (enormes!), lima, pera, bergamota, limão (cravo), figo. Um parreiral gigante com uvas pretas, brancas e rose. E o xodó da minha vó: uma quinta só com pêssegos. O pêssego maracotão amarelo – aquele do caroço despegado – era o favorito dela. E o meu também. As caturritas pareciam gostar das frutas que nem a gente – e espantávamos elas com barulho: fazíamos um cordel de latas de óleo que, ao chocarem-se entre si, faziam um estardalhaço.

Os doces: marmelada, figada, pessegada, doce de laranja, doce de batata doce. "O doce perguntou pro doce qual era o doce mais doce. O doce respondeu pro doce que

o doce mais doce era o doce de batata doce". Meu avô sempre contava a mesma historinha todas as vezes que comíamos o "doce mais doce". As cascas de tudo eram usadas para fazer geleias. A ambrosia era quase laranja. As gemas dos ovos tinham outra cor e outro sabor. E o carinho de vó também desempenhava um altíssimo papel nisso. "De avó para neta", ela dizia. Era e ainda é o melhor doce que eu já comi.

E na Chácara do Coqueiro também havia animais. Galinhas, galinhas-d'angola, garnizés, perus. Ovelhas. Vacas. Porcos. As carneadas também fizeram parte da minha constituição. Os bichos eram criados para o consumo. As galinhas eram livres pra ciscar e andar com os pintinhos. As ovelhas e vacas tinham campo suficiente pra circular e se alimentar. Os porcos, idem. Havia patos também. Aproveitava-se tudo do animal. O "varal de linguiças" da foto, feito no arame mesmo, ilustra a artesanalidade com que eram feitas as coisas naquele pedacinho de chão.

Da minha infância, lembro do banho na lagoa. Banho na sanga. Banho de chuva. Banho de bacia. Do mate doce. Já na adolescência, do mate amargo. Mas o leitor não pode confundir minha narrativa com alguma sorte de saudosismo ou mesmo romantização da vida no campo. A vida no campo era e ainda é dura. E, no caso da minha família, não tenho dúvidas de que foram as mulheres as grandes afetadas com as mudanças no campo. Eram elas as responsáveis pelo manejo das atividades da agricultura. Se por um lado a geração dos meus avós ainda conseguiu resistir no campo, praticando uma agricultura familiar de subsistência e negociando o pouco que sobrava com a Cooperativa da cidade, o mesmo não se pode dizer da geração da minha mãe – e muitíssimo menos da minha.

A concentração fundiária é a realidade da região de onde vem minha família, isto é, a Campanha gaúcha.[4] É, no meu entendimento, um dos mais graves obstáculos para a consecução da justiça social. O Pampa gaúcho – esta espécie de simbiose entre bioma, paisagem, atividade econômica, cultura, identidade regional – tem sua gênese marcada pela existência do latifúndio. É estremada, também, pelo consequente alijamento dos povos nativos daquilo que foi o seu território, e, importa destacar, teve na escravização de seres humanos um dos seus grandes sustentáculos.[5] Na escravização de

[4] A região da Campanha gaúcha também é denominada Campos Sulinos, Campos do Sul, Pampas ou, como me refiro na sequência, Pampa gaúcho.

[5] FARINATTI, Luís Augusto Ebling. **Confins meridionais**: famílias de elite e sociedade agrária na Fronteira Sul do Brasil (1825-1865). 2007. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro; MAESTRI, Mário. **Deus é grande, o mato é maior. Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul**. Passo fundo/RS: UPF, 2002; OSÓRIO, Helen. **Estancieiros, lavradores e comerciantes**

indígenas e, depois, na escravização de africanos. Pautou-se num "arranjo produtivo dinâmico", que fornecia gado para uma indústria que começou com as couramas, passou pelas charqueadas, até chegar nos frigoríficos, e se assentou na barbárie como meio de acumulação de capital. Mais recentemente, em meados do século XX, o latifúndio sul rio-grandense ganhou um novo fôlego com a expropriação das terras dos agricultores familiares como decorrência direta da expansão do agronegócio (via de regra, monocultor) – as posses precárias, que já existiam desde o período sesmarial, foram um dos fatores que contribuiu para a manutenção da estrutura fundiária desigual na metade sul do Estado.

Atualmente, a ausência de linhas de crédito com juros justos para a agricultura familiar; a venda de maquinários atrelada à compra de sementes, adubos e insumos de determinada empresa; a impossibilidade de renegociação de dívidas oriundas de secas ou chuvas excessivas; a especulação imobiliária e tantas outras questões transformaram as pessoas do campo em empregados, meeiros, arrendatários. Alijou-os de serem ou manterem-se proprietários. E forçou-os a cultivar uma terra que não era mais sua.

Some-se a isso o fato do latifúndio monocultor da região da Campanha ter sua conformação atrelada ao desmatamento. Vive-se, hoje, uma arenização do solo sem precedentes. O fenômeno, que tem origem em causas naturais, é catalisado pela ação antrópica (sobretudo em decorrência do uso e manejo inadequado do solo). Ademais, o plantio de espécies exóticas vai crescendo a passos largos no Pampa: para além da já tradicional orizicultura e da introdução da soja, os monocultivos de pinus, eucalipto e acácia são apresentados como (muitas vezes, única) forma de integração da "metade pobre do Estado" na dinâmica do capital. Como não mencionar, ainda, a invasão do capim-annoni – causa direta da progressiva deterioração dos campos naturais/nativos? Arenização, desertificação, degradação ambiental, erosão, lixiviação: esses são os "novos vocábulos" que vão sendo agregados à fala da população local. A "fábula do desenvolvimento" vem chegando ao fim: o modelo de desenvolvimento implantado no Pampa já se mostrou (há muito tempo) insustentável.

As coisas não aconteceram sem resistência. Mas muito cedo descobri que o Estado, as políticas públicas e a legislação não estavam do lado dos vulneráveis – pelo contrário, eram agentes desse processo de vulnerabilização. Aprendi que o Direito não

---

na constituição da estremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822. 1999. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense.

era emancipatório. E que o Direito não fora feito e nem pensado *por* pessoas como eu. Ou minha mãe. Ou meus avós. Nem fora feito *para* nós. O Direito me parecia (e ainda parece) ser, a bem da verdade, conivente com a alta concentração fundiária, com a expansão do comércio de sementes transgênicas e o consequente fim das sementes crioulas, com o uso desenfreado de veneno nas plantações, com o desmatamento do pouco que resta de vegetação nativa para o plantio monocultor e/ou pastagem para o gado, com a demanda absurda de água para a cultura do arroz irrigado por inundação (que desconsidera que a água evapotranspirada muitas vezes não retorna ao ciclo hidrológico da bacia hidrográfica de onde foi retirada se as chuvas acontecem em outra região).[6] A expansão do agronegócio transformou a relação – ética – que as pessoas do Pampa mantinham com a terra. A tradicional pecuária (extensiva) bovina de corte, o arroz e, mais recentemente, a soja e a celulose: a paisagem rural da Campanha gaúcha é dominada por estas quatro atividades. E elas também afetaram a ética do cuidado que a minha família mantinha com o restante do meio natural. Porque é difícil fazer a resistência contra uma pecuária e uma agricultura de porte empresarial.

A minha compreensão da estruturação do espaço produtivo do Pampa e toda a desigualdade social que lhe acompanha abalizaram as minhas escolhas acadêmicas e profissionais. As verdades que me constituíram – mesmo reconhecendo a sua precariedade e provisoriedade – foram impregnadas do bom-senso do mundo da vida. Minha trajetória familiar na Chácara do Coqueiro – meu espaço de educação ambiental *par excellence* – aliada a minha formação acadêmica em História[7] e em Direito[8] – que ampliaram meus horizontes e me possibilitaram experiências de (auto)compreensão para além da racionalidade instrumental – estimularam-me a pensar numa dimensão ética ambiental. E a perscrutar o sentido dessa ética.

Minha trajetória ambiental foi "incrementada" com os debates feitos no Grupo de Pesquisa Direito e Educação Ambiental (GPDEA – FURG) ao longo de 2016.[9] Das conversas, socializações de saberes e contatos com outros pesquisadores, percebi a possibilidade de transformar as minhas inquietações a respeito de uma ética de cariz

---

[6] Falo mais precisamente da Bacia Hidrográfica do Rio Santa Maria. O rio Santa Maria nasce no nordeste de Dom Pedrito e tem sua foz no Rio Ibicuí, desembocando no rio Uruguai.

[7] Sou mestra, licenciada e bacharela em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) respectivamente em 2011 e 2007 (concluí as duas graduações simultaneamente).

[8] Sou mestra e bacharela em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG) respectivamente em 2019 e 2015.

[9] Integrei o GPDEA – FURG até meados de 2019.

ambiental em um projeto de pesquisa – e que se transmutaria, decorridos quatro anos, na presente tese.

As discussões no Grupo logo viraram discussões em sala de aula: mais precisamente no espaço onde aconteciam as aulas da disciplina "Princípios da Educação Ambiental", e frequentada por mim (também) no ano de 2016 na condição de aluna especial do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, ocasião em que passamos um semestre nos debruçando sobre leituras a respeito, como o nome da disciplina sugere, dos princípios que orientam a Educação Ambiental. Eles eram facilmente identificáveis, afinal, na sua grande maioria, estavam arrolados nos incisos do art. 4º da Lei nº 9.795/1999[10], a chamada Política Nacional de Educação Ambiental – PNEA. Mas tendo em mente a distinção (ontológica) que há entre texto jurídico (lei, regra jurídica, princípio, preceito) e norma (sentido que é atribuído a este texto), e tendo em vista as minhas pré-compreensões (*Vorurteile*) da realidade – especialmente as minhas vivências na Chácara do Coqueiro – que são condição de possibilidade de desvelamento da norma, passei a me debruçar sobre um dos incisos. Mais precisamente sobre o inciso IV, que tratava – e eu cito – da *vinculação entre a ética, a educação, o trabalho e as práticas sociais*. E peço que o leitor guarde na memória, desde já, esta série importantíssima de palavras: Ética, Educação, Trabalho e Mundo do Trabalho, Práticas Sociais e Práxis.

A ética também estava presente na qualidade de objetivo fundamental da Educação Ambiental, especificamente no art. 5º,[11] inciso I, o qual reproduzo: *o*

---

[10] Art. 4º São princípios básicos da educação ambiental: I - o enfoque humanista, holístico, democrático e participativo; II - a concepção do meio ambiente em sua totalidade, considerando a interdependência entre o meio natural, o sócio-econômico e o cultural, sob o enfoque da sustentabilidade; III - o pluralismo de idéias e concepções pedagógicas, na perspectiva da inter, multi e transdisciplinaridade; IV - a vinculação entre a ética, a educação, o trabalho e as práticas sociais; V - a garantia de continuidade e permanência do processo educativo; VI - a permanente avaliação crítica do processo educativo; VII - a abordagem articulada das questões ambientais locais, regionais, nacionais e globais; VIII - o reconhecimento e o respeito à pluralidade e à diversidade individual e cultural.

[11] Art. 5º São objetivos fundamentais da educação ambiental: I - o desenvolvimento de uma compreensão integrada do meio ambiente em suas múltiplas e complexas relações, envolvendo aspectos ecológicos, psicológicos, legais, políticos, sociais, econômicos, científicos, culturais e éticos; II - a garantia de democratização das informações ambientais; III - o estímulo e o fortalecimento de uma consciência crítica sobre a problemática ambiental e social; IV - o incentivo à participação individual e coletiva, permanente e responsável, na preservação do equilíbrio do meio ambiente, entendendo-se a defesa da qualidade ambiental como um valor inseparável do exercício da cidadania; V - o estímulo à cooperação entre as diversas regiões do País, em níveis micro e macrorregionais, com vistas à construção de uma sociedade ambientalmente equilibrada, fundada nos princípios da liberdade, igualdade, solidariedade, democracia, justiça social, responsabilidade e sustentabilidade; VI - o fomento e o fortalecimento da integração com a ciência e a tecnologia; VII - o fortalecimento da cidadania, autodeterminação dos povos e solidariedade como fundamentos para o futuro da humanidade.

desenvolvimento de uma compreensão integrada do meio ambiente em suas múltiplas e complexas relações, envolvendo aspectos ecológicos, psicológicos, legais, políticos, sociais, econômicos, científicos, culturais e éticos. A ética aparecia no texto da lei como princípio e como objetivo. Discutiram-se, ainda, no decorrer das reflexões em sala de aula, outras bases legais que contemplavam o componente ético, para além da PNEA. As Recomendações da Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental dos Países Membros ocorrida em Tbilisi em 1977 e o Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global, bem como o Decreto nº 4.281/2002, que regulamenta as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Ambiental (Resolução nº 2, de 15 de junho de 2012), são alguns exemplos de bases legais, internacionais e nacionais, que dão os contornos da ética ambiental. E a ética aparecia, sobretudo, na Carta da Terra – um documento construído em âmbito planetário, com vistas a um futuro sustentável, e que lança bases éticas para um novo pacto entre seres humanos (entre si) e não humanos.

Repiso o dito a respeito da norma: ela é o resultado da interpretação do texto. O intérprete, a partir da sua facticidade e da sua temporalidade, isto é, da sua condição de ser-no-mundo, e com base nos seus pré-juízos, é quem atribui sentido.[12] E é por isso que interpretar não é uma atividade estanque – nem há de se falar em sentidos fixos, imutáveis. Mas há de se falar em parâmetros. Em limites para a interpretação do texto. Tratava-se, então, de compreender os sentidos possíveis e atribuíveis – respeitando a Tradição (*Überlieferung*) – da ética ambiental. E foi nessa toada que burilei o projeto com o qual logrei aprovação no doutorado. Preocupei-me, pois, em iniciar um processo interpretativo do conceito de ética ambiental.[13] E exsurgiram sentidos – dentre uma gama de sentidos possíveis – dos textos legais que me propus a pensar. Eu havia aprendido que toda a legislação infraconstitucional haveria de ser interpretada em conformidade com a Constituição Federal vigente. Que a Constituição, de seu turno, no que diz respeito ao direito internacional que verse sobre matéria de direitos humanos, haveria de ser lida e interpretada conforme a primazia da norma mais favorável à pessoa humana. E foi assim, à luz da Hermenêutica Filosófica gadameriana, que comecei a perscrutar um sentido para

---

[12] STRECK, Lenio Luiz. **Jurisdição Constitucional**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2018. p. 384. Excerto adaptado.

[13] Na esteira dessa busca pelo sentido da ética, importa referir que no nosso sistema jurídico há um grandíssimo – e polêmico – debate a respeito da recepção dos tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário. Para os fins da presente tese, não há necessidade de adentrar tal controvérsia. É que a celeuma a ser explorada refere-se ao direito nacional. E é por isso que será sobre ele que recairá a atenção.

a ética ambiental compatível com a Constituição. Um sentido que fosse igualmente compatível com os princípios e valores fundamentais presentes naquele que é tido como o código ético planetário – a já mencionada Carta da Terra.

Simultaneamente, a Chácara do Coqueiro trazia indagações tendo como prisma uma realidade antitética: numa propriedade rural baseada na monocultura e que colabora para a arenização do Pampa, há de se falar em respeito a um princípio ético? Qual ética atravessa as relações estabelecidas entre o agronegócio e o direito (constitucional/difuso/intergeracional) a um meio ambiente ecologicamente equilibrado? Ora, diante da existência de um (meta)princípio no nosso ordenamento jurídico que garante o bem-estar de todos os cidadãos e cidadãs, bem assim diante da salvaguarda de um – repiso – direito fundamental a um meio ambiente ecologicamente equilibrado que tutela, para além do ser humano, os ecossistemas numa visão holística/total, minha resposta para a Chácara do Coqueiro era um sonoro "não". "Óbvio que não". É "óbvio" que a monocultura e a arenização de matriz antrópica vão contra a "ética ambiental". É "óbvio" que a lógica produtiva da monocultura ditada pelo agrobusiness e o consequente desmatamento do bioma Pampa são geradores de injustiças sociais e não podem merecer guarida diante de uma Constituição "verde" como a nossa. "Óbvio". Nem tão "óbvio" assim. Afinal, Deus é mesmo muito treteiro...

As coisas tomaram uma dimensão muitíssimo menos "óbvia" quando passei a me debruçar sobre a forma de produção do Direito em matéria ambiental. Uma forma – por falta de adjetivo melhor – caduca: que está vinculada ao paradigma positivista; que está em desacordo com princípios constitucionais; que também fere os princípios presentes em documentos internacionais dos quais o Brasil é signatário; que privilegia setores específicos e que detêm ambos capital político e capital econômico; que é antidemocrático; que desrespeita sistematicamente a pluralidade de experiências; que age como verdadeiro demiurgo, aniquilando a Tradição (*Überlieferung*) e a historicidade dos conceitos.

Era preciso (re)afirmar uma função contramajoritária do Direito. Eu me questionava sobre como falar em ética ambiental numa sociedade em que o Direito tem uma finalidade eminentemente reguladora e não emancipadora? E o mesmo ocorria em relação à Filosofia, campo com o qual a pesquisa dialogou desde o início: como almejar sustentabilidade, equidade, justiça – pilares da Carta da Terra – e defender valores universais, princípios fundamentais, em suma, uma ética planetária de respeito à Terra e

à sua existência, quando o Direito se revela tão pouco transformador? Meus pré-conceitos diziam-me que o conceito de ética é essencialmente polissêmico. Diziam-me, também, que a melhor interpretação é aquela que articula regras, princípios, precedentes na sua conformação. E que a interpretação conforme a Constituição, muito mais do que uma técnica de controle de constitucionalidade, "é um modo hermenêutico de resolução do problema exsurgente da plurivocidade sígnica dos textos normativos".[14]

Minha proposta de pesquisa foi redimensionada, pois, desde um desconforto moral com essas indagações. A tese passou por uma reestruturação e passei a perscrutar um sentido de "ética ambiental" que unisse dois elementos que não só me pareceram fundamentais para uma vida boa e feliz, mas exsurgiam da leitura das normas: orientações sobre um viver ético eudaimônico e orientações sobre o cuidado do Outro. Felicidade e Cuidado foram as palavras-chave da nova conformação da pesquisa. Busquei-as no lugar onde eu principiei a minha constituição como educadora ambiental. Não adiantarei ao leitor qual a tese por uma questão de estratégia argumentativa. Mas aviso-o que a presente pesquisa foi arquitetada como uma forma de diminuir esse desconforto moral provocado pelas indagações do meu espaço inaugural de Educação Ambiental; e isso significa que a presente narrativa será escrita sob um ponto de vista moral não-neutro: o ponto de vista da Chácara do Coqueiro.

[14] STRECK, 2018, p. 406.

1 INTRODUÇÃO

1.1 Apresentação do tema e temática

A presente tese insere-se na Linha de Pesquisa "Fundamentos da Educação Ambiental (FEA)" do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande (PPGEA – FURG) e integra as produções do RIBOMBO – Grupo de Estudos em Gestão e Educação Ambiental, Mudanças Climáticas e os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável em áreas litorâneas,[15] grupo este abrigado no Instituto de Ciências Humanas e da Informação (ICHI) da mesma instituição de ensino superior. É uma pesquisa situada no campo da Educação Ambiental[16] e que busca um diálogo com os campos da Filosofia, do Direito e, ainda, da História.

A pesquisa versa sobre o **tema** da Ética.[17] Angelo Vitório Cenci define a Ética como uma espécie de saber que "nasceu provocada por inquietações que costumam acompanhar o ser humano desde que este se descobriu portador de uma consciência moral e em razão de ter de agir e tomar decisões de ordem moral".[18] A Ética é, pois, "uma reflexão sistemática sobre a ação em sua dimensão moral e é nesse sentido que se constitui como um saber", podendo "ao mesmo tempo, ser estudada criticamente e vivenciada pelos sujeitos".[19] [20] A complexidade das sociedades coloca-nos diante do grande desafio

---

[15] O grupo de pesquisa RIBOMBO é devidamente certificado pelo Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil. Ver: http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/7663276851658901.

[16] Previno as leitoras e os leitores que, quando me refiro à "Educação Ambiental", abordo (quase que) exclusivamente o contexto brasileiro.

[17] A pesquisa não tem como objetivo traçar uma distinção entre os termos Ética, Moral e Filosofia Moral. Na tese, serão usados indistintamente.

[18] CENCI, Angelo Vitorio. **Ética Geral e das Profissões**. Ijuí/RS: Editora Unijuí, 2010. Orelha do livro.

[19] CENCI, 2010, Orelha do livro.

[20] No pertinente à definição de Ética adotada na tese, é possível adiantar ao leitor o seguinte entendimento exarado por Cenci: "A ética não pode prescrever conteúdos ao agir nem pode instrumentalizá-lo; não é seu papel fornecer soluções imediatas ao agir humano. A ética precisa contar com a capacidade dos indivíduos de encontrarem saídas plausíveis, racionais, para a ação. A ética filosófica – formal e universalista – não pode, paternalisticamente, dizer o que o indivíduo deve fazer, prescrevendo ações; não pode se constituir num receituário para a conduta cotidiana dos indivíduos, nem servir de desculpa para justificar seu agir mediante motivos puramente externos. Nesse sentido, a grandeza da reflexão ética brota de sua fraqueza, isto é, o fato de não poder prescrever o que fazer, de não possuir uma fórmula para dizer como devemos agir em cada situação específica, remete para a razão humana, para a responsabilidade e a necessidade de busca de soluções sensatas, racionais e autônomas para as ações. Isso nos obriga a desenvolver algo de grandioso que há no ser humano, a saber, a capacidade de buscar sempre a justa medida nas circunstâncias concretas que envolvem o agir, o que não significa sucumbir ao relativismo, ao factual. Por essa razão, toda reflexão ética requer princípios, os quais devem orientar a busca de soluções qualificadas, autônomas e racionais para os conflitos morais". CENCI, 2010, p. 38-39.

da Ética: universalismo *versus* particularismo. Que tipo de critério deve orientar nossas decisões morais? Existem critérios universalmente justos diante da pluralidade? Como esses critérios universais dão conta das peculiaridades dos contextos locais? Esse tipo de questão revela que "para agirmos moralmente não basta apenas termos uma boa intuição, experiência de vida ou sensibilidade moral" – isso porque "a espontaneidade que caracteriza cotidianamente a orientação de nossa ação nem sempre basta para guiá-la de forma adequada".[21] As decisões morais requerem uma reflexão mais sofisticada, mais crítica, que englobe juízos e princípios morais.[22] Cenci é arguto ao apontar a inadmissibilidade, hoje, de eleição de uma forma de vida *única* como modelar. Ainda que a sociedade de consumo homogeneíze, justamente, pelo consumo, é inegável que existem diferentes códigos morais ao redor do globo. O parâmetro último da Ética universalista que temos é o respeito à humanidade, que está refletida em cada pessoa singular.[23] Trata-se, pois, do Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana.

Ocorre que tal Metaprincípio, como uma decorrência/manifestação (lógica) dos pilares (modernos) nos quais se assenta, vem revelando-se cada vez mais incompatível com a multicomplexidade dos problemas ambientais hodiernos. O quadro ambiental extremo que se apresenta hoje demanda que a relação entre seres humanos e o restante do meio ambiente seja (re)pensada fora de um antropocentrismo patrimonialista e, sobretudo, que seja pensada com esteio numa radicalidade. Por isso, é imprescindível que os diferentes campos do saber posicionem-se politicamente[24] pelo estabelecimento de uma relação (simultânea) de abertura (epistemológica) ao Outro e de rechaço a uma racionalidade técnico-científica violenta cuja identidade baseia-se numa relação verticalizada entre ser humano e meio ambiente. Nessa toada, e no que diz respeito ao campo em que – repiso – localiza-se a tese, uma Educação Ambiental despolitizada não pode ter vez. Nem é possível pensar em "etapismos", "reformismos" ou outros "ismos" que pretendem a mera mitigação desse quadro e não a sua alteração radical. O efetivo enfrentamento dos problemas ambientais haverá de demandar um compromisso de todos – trabalhadores urbanos, do campo, desempregados, empresários, cientistas etc. – isto é,

[21] CENCI, 2010, Orelha do livro.
[22] CENCI, 2010, Orelha do livro. Excerto adaptado.
[23] CENCI, 2010, p. 9.
[24] Posicionamento político, cá, não se confunde com posicionamento político-partidário.

seres humanos cônscios de suas responsabilidades ambientais.[25] É essa a reflexão a que me proponho.

A fim de delimitar o tema da ética, pois podem ser múltiplas as suas abordagens, a investigação engloba dois vieses (harmônicos) sobre um viver ético. O primeiro viés diz com uma ética eudaimônica (εὐδαιμονία – 'eudaimonia')[26] que tem como finalidade (τέλος – 'telos') a (persecução da) felicidade. A questão que orbita as éticas eudaimônicas é: "como eu devo agir para ter uma vida feliz?". Sua noção central é uma concepção de Bem entendido como "boa vida". Cuida-se de uma Ética Teleológica e que valoriza a finalidade da ação. O diálogo será levado a efeito com o entendimento de *eudaimonia* partido de Aristóteles que se encontra especialmente em sua obra *Ética a Nicômaco*,[27] mas com ressalvas quanto à vida essencialmente contemplativa e que "exclui" (e consequentemente delega a outros) o mundo do trabalho.[28] A interlocução, cá, parte da posição aristotélica de *eudaimonia* – mas não se encerra nela. Trouxe para o texto, também, um dos grandes neoaristotélicos contemporâneos, nomeadamente o filósofo Alasdair MacIntyre, que reatualiza a Ética das Virtudes de forma a reabilitar as tradições morais como o lugar da racionalidade – e não da sua negação – trazendo a historicidade para o interior da racionalidade mesma, de tal modo que "elas possam ser vistas como sistemas históricos que respondem às questões do quotidiano e cuja afirmação de validade se dá no embate externo das tradições morais rivais e no evolver interno das suas histórias".[29] [30]

O segundo viés diz com uma ética que tem como princípio o cuidado do Outro. Embora não tenha desenvolvido em seus escritos uma concepção de ética propriamente dita, a pesquisa encontra amparo substancialmente em Hans-Georg Gadamer e sua Hermenêutica Filosófica. A ética presente em Gadamer, conforme será

---

[25] RUSCHEINSKY, Aloísio. Introdução. *In*: RUSCHEINSKY, Aloísio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2ª ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 13-14. Excerto adaptado.

[26] "*Eudaimonia*" significa "o estado de ser habitado por um bom *daemon*, um bom gênio" e, em geral, é traduzido como felicidade ou bem-estar geral. Opto pela palavra felicidade em decorrência da vinculação da palavra "bem-estar" com a doutrina do *Welfare State*.

[27] Destaco que existem éticas – no plural – que compõem o *corpus aristotelicum*: *Ética a Nicômaco*, *Ética a Eudemo* e *Magna Moralia*. Aviso que a última obra, *Magna Moralia*, é de autoria duvidosa – talvez não tenha sido escrita por Aristóteles, contudo há a sustentação (indubitável) de teses aristotélicas. A presente pesquisa se debruça somente sobre a primeira obra, isto é, *Ética a Nicômaco*.

[28] Ao tratar do conceito de Práxis tais ressalvas receberão melhor tratamento e serão, espero, esclarecidas.

[29] CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Comunidade Moral e Política na ética das virtudes de Alasdair MacIntyre. **ethic@**, Florianópolis, v. 6, n. 4, ago. 2007. p. 20. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/24537/21797. Acesso em 25 nov. 2020.

[30] As contribuições partidas de Hans-Georg Gadamer, que também reatualizou o pensamento ético aristotélico à luz da Hermenêutica Filosófica, serão apresentadas no debate a respeito do Cuidado.

discutido adiante, pode ser vista como uma "ética hermenêutica do diálogo"[31] que se vincula a uma filosofia prática, isto é, uma filosofia que se ocupa da práxis.[32] Explico. A ética na obra de Gadamer é o fundamento ontológico da *compreensão* – conceito-chave do pensamento gadameriano. Trata-se, pois, de uma ética do cuidado do Outro; e observe-se que na Fenomenologia hermenêutica (husserliana, heideggeriana etc.) não havia um interesse em tratar do saber prático que emerge da escuta atenta do outro. O "cuidado", aí, tem um sentido muito mais próximo de um "ser cuidadoso com o próprio ser" e "deixar o outro ser" do que "ser dedicado ao outro".[33] É Gadamer quem revoluciona ao atribuir uma centralidade à presença do Outro e que a enxerga como um problema que diz respeito a toda a compreensão.[34] A ética gadameriana é, também, uma ética da alteridade.

Repiso que a Hermenêutica Filosófica gadameriana desenvolve-se no âmbito da práxis; todo o compreender é um acontecimento de compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão.[35] A compreensão, em Gadamer, para além de uma questão epistemológica, é uma questão ética; com efeito, a busca por conhecimento, por ser disposição natural do ser humano, é um fenômeno moral. Com o fito de resgatar o sentido original do fenômeno hermenêutico, o filósofo alemão retoma o conceito aristotélico de frônese (φρόνησις – 'phrónesis'), que pode ser entendido como prudência/sabedoria prática/virtude intelectual do pensamento prático, para servir de modelo à virtude reflexiva hermenêutica. O filósofo marburguense também recupera

---

[31] A denominação da ética gadameriana desta forma é oriunda da tese de doutoramento de Viviane Magalhães Pereira, intitulada *Hermenêutica, Ética e Diálogo – Gadamer e a releitura da Filosofia Prática de Platão e Aristóteles*. Ver: PEREIRA, Viviane Magalhães. **Hermenêutica, Ética e Diálogo – Gadamer e a releitura da Filosofia Prática de Platão e Aristóteles**. 2015. 143 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2015. p. 11.

[32] O estudo da Ética divide-se em três grandes ramos, quais sejam**, Ética Normativa** (1ª ordem), que se ocupa de formular normas válidas de condutas e de avaliação do caráter, prescrevendo o modo como as pessoas devem pensar e comportar-se; **Metaética ou Ética Analítica** (2ª ordem), que analisa os conceitos de correto e incorreto, bom e mau, com respeito ao carácter e à conduta, bem como conceitos relacionados, como, por exemplo, a responsabilidade moral, a virtude, os direitos, incluindo-se também a epistemologia moral (o modo como a verdade ética pode ser conhecida) e a ontologia moral (a questão de saber se há uma realidade moral que corresponde às nossas crenças e outras atitudes morais); **Ética Prática ou Aplicada** (3ª ordem), que consiste no estudo de quais normas e padrões gerais haverão de ser aplicáveis em situações-problema efetivos, isto é, em questões práticas da Ética Normativa. Ambas as Éticas – de Aristóteles e de Hans-Georg Gadamer – são práticas. Definições extraídas de: MAUTNER, Thomas (org.). **Dictionary of Philosophy**. Tradução e adaptação de Desidério Orlando Figueiredo Murcho. Londres/Inglaterra: Penguin, 2005.

[33] PEREIRA, 2015, p. 43.

[34] PEREIRA, 2015, p. 43.

[35] A inclusão do último termo "(nova)compreensão" no esquema é fruto da minha leitura do compreender como um movimento espiralado – e não necessariamente circular (do círculo hermenêutico) ou mesmo linear como uma leitura simplificada e equivocada (pois as setas *não* são unidirecionais) do esquema pode sugerir.

a dialética socrático-platônica para destacar a primazia da pergunta e a importância do diálogo (*Gespräch*) no processo do conhecimento[36] – e nesse diálogo (*Gespräch*), no processo de abertura para o Outro, é que emerge com mais força a postura do Cuidado.

A problematização do tema da Ética dar-se-á por meio do desvelamento da Tradição que conforma o conceito de Ética Ambiental – concepção esta que é o grande eixo *suleador*[37] da pesquisa e traduz-se na **temática** a ser investigada. Cediço que a compreensão adequada dos conceitos passa pelo conhecimento da sua história – quais sincronias e diacronias se fazem presentes nessa trama[38]? É sabido também que existem conceitos que, dada a sua relevância cultural/social/política/econômica para o gênero humano, despertarão maior interesse nos pesquisadores – justamente pela grandíssima Tradição (*Überlieferung*) que carregam em seu bojo. O acontecer da Tradição (*Überlieferungsgeschehen*) é a conservação daquilo que chega aos humanos pela e na linguagem.[39] Na presente pesquisa, a Ética Ambiental é alçada à uma nova condição: entendo-a não somente como um Princípio (cuja normatividade espelha a comunidade – *Gemeinsamkeit* – a que pertence), mas como um Metaprincípio.[40] Elucido.

---

[36] CRUZ, Natalie Oliveira da. **A Ética como fundamento ontológico da compreensão em Gadamer**. 2016. 96f. Dissertação. (Mestrado em Filosofia) – Universidade de Caxias do Sul – UCS, Caxias do Sul, 2016. p. 8.

[37] *Suleador* vem de *sulear*, que, aqui, assume o sentido dado por Paulo Freire, que contrapõe tal verbo ao caráter ideológico do termo nortear. Conforme Telmo Adams, responsável pela escritura do verbete homônimo no famoso Dicionário Paulo Freire, "sulear" significa o processo de autonomização desde o Sul, pelo protagonismo dos colonizados, na luta pela emancipação. Implica uma ação autônoma desde o Sul, enfrentando a integralidade das questões presentes na colonialidade do saber e do poder, que tem a ver com um outro projeto de vida envolvendo a cultura, a economia, a política, a ciência e outras dimensões". Ver: ADAMS, Telmo. Sulear. *In*: STRECK, Danilo Romeu; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 445.

[38] Paul Veyne anunciou a noção de "Trama": "os fatos não existem isoladamente, no sentido de que o tecido da história é o que chamaremos de trama, de uma mistura muito humana e muito pouco "científica" de causas materiais, de fins e de acasos". A confecção da trama é sempre excludente: "é impossível descrever uma totalidade, e toda a descrição é seletiva; o historiador nunca faz o levantamento do mapa factual, ele pode, no máximo, multiplicar as linhas que o atravessam". Os acontecimentos, segue o historiador francês, não são coisas: "são um corte que realizamos livremente na realidade, um aglomerado de procedimentos em que agem e produzem substâncias em interação, homens e coisas". E se o corte vem de um ato voluntarioso, conclui-se que "a história é subjetiva, pois não se pode negar que a escolha de um assunto para um livro de história seja livre". VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 4. ed. Tradução de Alda Baltazar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008. p. 37-46.

[39] Ideias estas já tratadas em outra oportunidade. Ver: MOURA, Vanessa dos Santos; FREIRE, Simone Grohs. Da Ética ambiental ao Princípio ético: hermenêutica de um percurso histórico rumo a uma Educação Ambiental Crítica. In: XII ANPEd SUL Porto Alegre, 2018, Porto Alegre, RS. **Anais** [...]. Porto Alegre: ANPEd, 2018. s/p. Disponível em: http://anais.anped.org.br/regionais/sites/default/files/trabalhos/2/2406-TEXTO_PROPOSTA_COMPLETO.pdf. Acesso em 13 dez. 2019.

[40] O prefixo *meta* vem do grego e exprime a noção de transcendência e indica posição posterior; oriundo do latim, *meta* é um substantivo que designa limite, marco, baliza.

A tradição ocidental moderna do pós-Segunda Guerra elegeu a Dignidade da Pessoa Humana como um valor e como o grande elemento transversalizador dos documentos internacionais de direitos humanos.[41] A Declaração Universal dos Direitos Humanos – DUDH, de 1948, cimentou a Dignidade Humana[42] como *fundamento*[43] de todos os demais direitos – liberdade, igualdade, fraternidade/solidariedade, justiça, paz – e alicerçou, também, a visão de mundo de um determinado "tipo de humano" a ser titular dessa Dignidade, embora se pretendesse universal. No caso brasileiro, a Dignidade da Pessoa Humana foi acolhida como núcleo axiológico[44] e fundamento da República Federativa do Brasil, conforme disposto no art. 1º, III, da Constituição Federal de 1988.[45] Cá, o Estado tem como finalidade última garantir a realização da Dignidade da Pessoa Humana.

A acolhida da Dignidade da Pessoa Humana como um Metaprincípio significa vê-la no todo e em cada parte do ordenamento jurídico. É colocá-la como uma verdadeira bússola na aplicação, interpretação e integração das leis. Façamos um brevíssimo exercício de compreensão. Analisemos, por exemplo, o art. 5º, *caput*, da Constituição Federal, que tem a seguinte redação: "Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade". Quando o Legislador Constituinte Originário diz que todos – sem distinção de qualquer natureza – são iguais perante a lei, é possível enxergar, ali, a Dignidade da Pessoa Humana? Quando o Legislador afirma que está garantida a inviolabilidade do

---

[41] O Holocausto enquanto experiência-limite fez com que, finda a Segunda Guerra Mundial, houvesse a necessidade de articulação de um documento que estabelecesse as bases filosóficas para os direitos humanos. A recém fundada Organização das Nações Unidas incumbiu uma comissão de pensadores e escritores – e que espelhava correntes do pensamento político e filosófico distintas – "a tarefa de estabelecer uma fundamentação dos direitos humanos, tendo em vista, precisamente, os problemas teóricos suscitados pela necessidade de uma declaração universal". BARRETTO, Vicente de Paulo. **O Fetiche dos Direitos Humanos e Outros Temas**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013. p. 33.

[42] O art. 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos dispõe que "Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade".

[43] "(...) o Estado Democrático de Direito é o modelo de consagração dos direitos fundamentais, os quais, por sua vez, estão ancorados no princípio da dignidade da pessoa humana, objetivo fundamental da Constituição federal brasileira. Assim, a dignidade da pessoa humana deve ser considerada o elemento comum, unificando todos os direitos fundamentais, enquanto esses, no que lhes diz respeito, são uma **concretização do fundamento em si**". FREIRE, Simone Grohs; PEREIRA, Vilmar Alves. Educação ambiental e justiça social: reflexões em tempos de solidão democrática. **Espaço Pedagógico**, Passo Fundo, RS, v. 26, n. 3, set./dez. 2019. p. 704. Grifo acrescentado.

[44] A Axiologia é o estudo dos valores, uma teoria geral do valor.

[45] Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: [...] III - a dignidade da pessoa humana.

direito à vida aos brasileiros e aos estrangeiros, é possível ver que se faz presente a Dignidade da Pessoa Humana? E quando o Legislador lhes garante a liberdade? Estará presente, na garantia da liberdade, e também da igualdade, da segurança, da propriedade,[46] a Dignidade da Pessoa Humana? Parece bastante evidente que estes direitos são indispensáveis para que haja a promoção e proteção da Dignidade dos seres humanos na integralidade. O leitor atento – e desconfiado, pois ciente de que o art. 5º elenca os direitos fundamentais – haverá de indagar se essa Dignidade, de fato, faz-se presente nos demais artigos da Carta Maior. E a resposta é positiva: sim, a Dignidade da Pessoa Humana está presente em todos os dispositivos constitucionais.[47] Todos. Sem exceção.[48]

O conceito histórico de Dignidade adotado e consolidado no constitucionalismo moderno é jusnaturalista. Ele encontra-se expresso no "*Federalist Papers*"[49] de 1787 como valor inerente à natureza humana. A Filosofia kantiana, por sua vez, "é a base para o que se criou com o positivismo jurídico,[50] tratando-se de um jusnaturalismo de fundamento racional e voluntarista, que é o que se constitui na dogmática jurídica moderna ou positivista jurídica".[51] Para Kant, a Dignidade é o valor de que se reveste tudo aquilo que não é passível de ser atribuído um preço, isto é, não é passível de ser substituído por um equivalente.[52] Assim, a Dignidade é uma qualidade

---

[46] Propriedade e Propriedade Privada são conceitos distintos.

[47] Isso não implica na aceitação da tese de que a Dignidade da Pessoa Humana "é o único valor a cumprir tal função e nem a adesão ao pensamento de que todos os direitos fundamentais (especialmente se assim considerados os que foram como tais consagrados pela Constituição) encontram seu fundamento direto e exclusivo na dignidade da pessoa humana". SARLET, Ingo; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 2, n. 3, 2007. p. 71.

[48] Mas é possível fazer o exame de mais um artigo, como reforço do argumento aqui lançado. Escolhi, aleatoriamente, o art. 220, *caput*, que abre o Capítulo V – Da Comunicação Social, *in verbis*, "A manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição". A liberdade de manifestar, criar, expressar e informar o pensamento é, sim, uma manifestação da Dignidade da Pessoa Humana.

[49] O "*Federalist Papers*" – ou "O Federalista", ou ainda "Papeis Federalistas" – é considerado como a mais importante obra sobre teoria política já escrita por estadunidenses. É uma série de 85 artigos e ensaios escritos por Alexander Hamilton, James Madison e John Jay sob o pseudônimo coletivo "Publius" e que tinha como objetivo ratificar a Constituição dos Estados Unidos.

[50] Há um grandíssimo debate no Direito sobre o enquadramento de Kant como jusnaturalista ou positivista. Isso acontece porque o filósofo apresenta, em suas obras, uma fundamentação jusnaturalista e uma estrutura juspositivista – e não, não se trata de uma aporia.

[51] MESSETTI, Paulo André Stein; DALLARI, Dalmo de Abreu. Dignidade humana à luz da Constituição, dos Direitos Humanos e da bioética. **Journal of Human Growth and Development**, São Paulo, v. 28, n. 3, 2018. p. 284.

[52] "No reino dos fins tudo tem um PREÇO ou uma DIGNIDADE. Uma coisa que tem um preço pode ser substituída por qualquer outra coisa equivalente; pelo contrário, o que está acima de todo preço e, por conseguinte, o que não admite equivalente, é o que tem uma dignidade". KANT, Immanuel.

inerente aos seres humanos enquanto seres morais – o exercício da razão prática através da moral concretiza a Dignidade do ser humano. Daí que, na medida em que os seres humanos exercem, de forma autônoma, a própria razão prática, constroem diferentes personalidades humanas, cada uma delas independente e insubstituível. Isso faz com que a Dignidade seja inseparável da autonomia (e abstrata) no exercício da razão prática.[53]

De tudo o que foi apontado acima, interessa, para a pesquisa, a conclusão de que na perspectiva kantiana – e que a maioria da doutrina e da jurisprudência *compreende* como presente em grandíssima parte das legislações internacionais e na Constituição Federal de 1988 (e, consequentemente, na legislação infraconstitucional) – somente os seres humanos são dotados de Dignidade.[54] Seres não humanos, portanto, não são revestidos de Dignidade. O meio ambiente, então, à luz do jusnaturalismo de Kant, não recebe o mesmo tratamento de quem tem Dignidade. Por que? Porque lhe falta o atributo da Razão. Em não sendo ser racional, o seu agir não é revestido de moralidade. O meio ambiente, porque não é dotado de razão, não pode ser sujeito de direitos nesse entendimento. Não pode, pois, titularizar direitos e deveres (obrigações). Há uma exclusão dos seres não humanos da comunidade moral.

Herman Benjamin sinaliza que é um "trabalho de Sísifo"[55] buscar na Filosofia Clássica uma análise da natureza na condição própria de objeto moral. Nos grandes tratados de ética encontramos estudos dedicados ao conhecimento, à consciência, à lei, às virtudes, à felicidade, à religião, ao trabalho, ao sexo, aos valores, ao prazer. Mas nada que se debruce, com o mesmo vulto, a uma ética da natureza. Conforme aduz Benjamin, nem a natureza, nem a ação humana sobre o meio ambiente eram tidas como merecedoras

---

Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964. p. 32.

[53] Immanuel Kant realizou a defesa do elemento finalístico (homem como fim em si mesmo) como causa da dignidade. O ser humano é fim; jamais será meio. As coisas têm preço e, por isso, podem ser um meio para algo – existem coisas que lhe equivalem, portanto. Contudo, os seres humanos são únicos, não podem ser substituídos por nada, não havendo equivalente – são, pois, dotados de dignidade. CENCI, 2010, p. 85. Excerto adaptado.

[54] "Ora, a moralidade é a única condição capaz de fazer que um ser racional seja um fim em si, pois só mediante ela é possível ser um membro legislador no reino dos fins. Pelo que, a moralidade, bem como a humanidade, enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que possuem dignidade". KANT, 1964, p. 32.

[55] "Na mitologia grega os deuses teriam condenado Sísifo a rolar incessantemente uma rocha até o cume de uma montanha, de onde a pedra se precipitava por seu próprio peso — o que significa ser condenado a um trabalho (inútil e) sem fim". MOURA, Vanessa dos Santos. **As raízes históricas do instituto da propriedade privada da terra no Brasil como alicerces da injustiça social**: uma análise sincrônica e diacrônica das suas bases legislativas desde a implementação do modelo sesmarial até a sua mercantilização com a Lei de Terras de 1850. 2019. 159 f. Dissertação (Mestrado em Direito e Justiça Social) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2019. p. 29 [Nota 30].

de consideração moral – eram tidas como axiologicamente neutras. A civilização ocidental, segue o raciocínio do autor, está impregnada de um platonismo espiritualizante que "demonizou" a natureza, transformou-a numa colônia a ser conquistada e num depósito de bens inesgotável a ser explorado.[56] Foi, pois, "sob essas bases filosóficas que se constituiu a visão equivocada de que o desenvolvimento (melhor, crescimento) econômico só seria viável sobre os escombros dos ecossistemas"; em outras palavras, "uma Natureza carente de direitos e incompetente para gerar deveres".[57]

Não ser envolvido pelo conceito de Dignidade não significa que os seres não humanos não recebam ou não devam receber proteção da legislação. No caso da Constituição Federal brasileira em vigência, por exemplo, veda-se expressamente que seres não humanos sejam submetidos à crueldade ou outras condutas lesivas. O art. 225 tem como objetivo proteger o meio ambiente de forma ampla e traz, não só no Capítulo dedicado à tutela do meio ambiente, mas ao longo de todo o texto constitucional Princípios – como o da prevenção, precaução, participação, poluidor-pagador, responsabilização, cidadania, democracia, informação, proibição do retrocesso ecológico, mínimo existencial ecológico, solidariedade – que visam salvaguardar a higidez ambiental para as presentes e futuras gerações. Essa tutela desdobra-se na legislação infraconstitucional. Ou desdobrar-se-ia. Mais uma vez, elucido.

É que cediço que, ainda que haja um leque principiológico, a distinção de Kant entre seres humanos (repiso, seres dotados de Dignidade) e seres não humanos (repiso, coisas que podem ser valoradas através de um preço) está atrelada à já conhecida divisão cartesiana entre sujeito e objeto. Tal leitura dualista acaba por submeter o meio ambiente a uma lógica antropocêntrica de propriedade e dominação. E é essa leitura que nos levou ao contexto de crise atual. É evidente que Kant não é *diretamente* responsável pela crise corrente – nem Descartes, e nem é possível atribuir um cenário à influência de um *único indivíduo*. O que tenciono dizer é que a *leitura dicotômica* da realidade que foi difundida especialmente a partir de Kant e seus interlocutores, e mesmo antes por Descartes e propaladores das suas ideias, redunda em uma crise que, importa destacar,

---

[56] BENJAMIN, Antonio Herman de Vasconcellos e. A natureza no direito brasileiro: coisa, sujeito ou nada disso. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza, v. 31, n. 1, jan./jun. 2011. Disponível em: http://www.periodicos.ufc.br/nomos/article/view/398/380. Acesso em: 30 set. 2020. p. 84. Excerto adaptado.

[57] BENJAMIN, 2011, p. 84.

está impactando em todas as esferas da vida.[58] Uma crise (estrutural) que é do Capital[59] – e entendo o Capitalismo como um modo de produção de crises, conforme será elucidado adiante – mas que também possui um lastro ético.

Por isso, na presente pesquisa, há um afastamento proposital do jusnaturalismo kantiano – por entender que sua doutrina não permite uma transversalização do direito do Outro que não seja um sujeito revestido de Dignidade, portanto, um ser humano. E tendo em vista que a Tradição (*Überlieferung*) ocidental moderna não autoriza, nos moldes kantianos, que se fale em Dignidade do meio ambiente,[60] e que também não há uma concordância (minha) com o conceito de Dignidade da forma como é burilado por Kant para a pessoa humana – i.e., à luz de um Universalismo que, no meu entender, é "desumanamente" construído para excluir classes e setores[61] específicos da população, e que também não é flexível para pensar as relações humanas com o restante do meio – para que houvesse uma (mera) "adaptação" para os propósitos da tese, foi preciso perscrutar teorias outras que estivessem abertas à percepção do meio ambiente fora dum antropocentrismo patrimonialista. Que, ao revés de Kant, colocassem o ser humano e o meio ambiente em posição de simetria. Horizontal.

A tese emerge dum movimento de abertura ontoepistemológica. O século XX elegeu a Dignidade da Pessoa Humana como um valor e como o grande elemento transversalizador dos documentos internacionais de direitos humanos escritos após a DUDH. Meu empreendimento, cá, é pensar o século XXI à luz de uma nova ontoepistemologia, numa leitura realizada a partir de um novo documento-chave, para desvelar um novo Metaprincípio. É, pois, pensar o século XXI à luz de uma ontoepistemologia ambiental crítica e transformadora da realidade; que auxilie na tarefa

---

[58] Conforme dito em outra oportunidade: "Vive-se um momento de múltiplas crises. Fala-se em crise epistemológica; ontológica; do modelo ocidental de ciência; civilizatória. Crise das estruturas; do sujeito; do poder; das instituições. Crise local; nacional; global. Crise existencial; emocional; de identidade; espiritual; familiar; do horizonte de expectativa; das utopias. Crise da educação; da saúde; da segurança pública; da política; das leis; da segurança jurídica; econômico-financeira; do capital; social; cultural. Crise climática; hídrica; ecológica; ambiental. Crise moral. Mas especialmente uma crise ética parece ser o elo que perpassa e, ao mesmo tempo, une as instabilidades instauradas tanto na esfera pública como na privada". MOURA; FREIRE, 2018, p. 1.

[59] Anuncia-se, desde já, que a tese dialoga com importantes conceitos e categorias da teoria marxista. A forma como o diálogo será estabelecido é elucidada à frente. Aqui, por exemplo, o leitor atento consegue observar que Mészáros – e sua compreensão do estágio atual do desenvolvimento do Capitalismo como raiz da crise – é uma das referências.

[60] Embora haja autores que empreguem o termo Dignidade para seres não humanos, como Leonardo Boff, Ingo Sarlet, Tiago Fensterseifer, entre outros.

[61] Quando digo "setores" refiro-me às minorias étnicas (negros, remanescentes das comunidades de quilombos, indígenas etc.), religiosas, às mulheres, à população LGBTQIA+, imigrantes, refugiados, idosos, crianças, pessoas com deficiência, entre outros.

fundamental que é compreender (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) criticamente a realidade dos fenômenos, mas que possa ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade. É ler o século XXI tendo como chave de leitura a Carta da Terra – uma declaração de princípios éticos fundantes de uma relação horizontalizada entre os próprios seres humanos (entre si) e entre os seres humanos e o restante do meio ambiente. É romper com compreensões modernas/iluministas/conservadoras da Constituição Federal de 1988 e buscar alternativas que se esforcem ao máximo para respeitar a alteridade e proporcionar a autoemancipação das mulheres e dos homens. É, enfim, desvelar um Metaprincípio que reconheça que tanto a consecução da felicidade como o cuidado do Outro e da "nossa casa comum" demanda interdependência global e responsabilidade universal, mas que não pode ignorar a pluralidade de experiências (particulares).

Tal iniciativa – desvelar[62] a constituição de um "novo" Metaprincípio – pode soar ambiciosa, pretensiosa, audaciosa e, quiçá, arrogante, mas a bem da verdade o escopo da presente pesquisa é muitíssimo modesto. Isso porque a palavra-chave, e que dá a tônica da escrita, é justamente *pluralidade de experiências*. Há o reconhecimento, pois, de que as experiências são diversas – e a minha narrativa,[63] embora tenha como parâmetro a recognição delas, *não* tem como fito abarcá-las. Com isso quero dizer – e também demover críticas quanto a uma possível "ambição totalizante (desmedida)" para além (da totalidade) do meu fenômeno de pesquisa – que meu leitor não encontrará, aqui, a tal pluralidade de experiências. Encontrará, no seu lugar, o *singular*. Uma narrativa

---

[62] Não se trata de *construir*, de um "partir do zero" (mesmo porque a Hermenêutica Filosófica não opera com esse tipo de concepção), mas de *desvelar* este Metaprincípio Ético Ambiental – ele já está lá! A Carta da Terra já foi produzida! A Constituição Federal já está em vigência desde 1988! É preciso, pois, "tirar o véu", desocultá-lo, desobnubilá-lo.

[63] O termo "Narrativa" é utilizado ao longo da presente tese **não** no sentido que lhe atribui a metodologia de pesquisa narrativa (como a escrita autobiográfica, escrita de diários, notas de documentos, fotografias, caixa de memórias, histórias de vida etc.) e que tem como objetivo compreender a experiência humana. Aproxima-se mais do sentido que lhe atribui o historiador francês Paul Veyne, e que se imbrica com o de "Trama" anunciado anteriormente. Narrativa, para Veyne, aproxima-se de um "romance real"; a narrativa – no caso estudado por Veyne, histórica – seria, essencialmente, conhecimento por meio de documentos: "**A história é uma narrativa de eventos**: todo o resto resulta disso. **Já que é, de fato, uma narrativa**, ela não faz reviver esses eventos, assim como tampouco o faz o romance; o vivido, tal como ressai das mãos do historiador, não é o dos atores; **é uma narração** que permite alguns falsos problemas. Como o romance, **a história seleciona, simplifica, organiza**, faz com que um século caiba numa página, e essa **síntese da narrativa** é tão espontânea quanto a nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos". VEYNE, 2008, p. 18. Grifos acrescentados. Sobre o primeiro sentido do termo "Narrativa", ver: CLANDININ, D. Jean; CONELLY, F. Michael. **Pesquisa narrativa**: experiências e história na pesquisa qualitativa. Tradução do Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEL/UFU. Uberlândia/MG: EDUFU, 2011.

construída a partir de experiências *desde el Sur*. Um *Sur* que é epistemológico,[64] mas que é também a *Weltanschauung*[65] da tese.[66] Achará um texto produzido no contexto do Pampa gaúcho. A partir das mãos de uma pisadora de geada.[67] Desde a conjuntura dos 24 hectares da Chácara do Coqueiro.

1.2 Perguntas de pesquisa (de partida)

Lançados estes primeiros contornos, emergem as **perguntas** que *suleiam* a escrita e que pretendo responder ao longo da presente pesquisa: *como* o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e *como* uma Educação Ambiental *desde el Sur* pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade?[68]

1.3 Hipóteses de pesquisa

Sustento três **hipóteses de pesquisa** e que foram construídas como afirmações condicionais ("se... então"); elas estão elencadas no quadro abaixo:

Quadro 1 – Hipóteses de Pesquisa	
Hipótese 1	"**Se** o Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana verticaliza a relação entre seres humanos e seres não humanos e não se revela adequado aos princípios éticos

[64] "Epistemologias do Sul" é um termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos como contraponto ao paradigma da ciência moderna. Ver: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010a; SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2010b.

[65] A expressão (*die*) *Weltanschauung* pode ser traduzida como cosmovisão, visão de mundo, mundividência. Trata-se de um conjunto ordenado de valores, crenças, impressões, sentimentos, concepções a respeito da natureza, do mundo e da experiência humana através do qual um indivíduo, um coletivo ou uma cultura percebe/enxerga (*Anschauung*, que designa visão, contemplação, concepção, ponto de vista, intuição), interpreta e interage com o mundo (*Welt*). É, pois, a orientação cognitiva fundamental dos indivíduos e da sociedade.

[66] Utilizo-me, propositadamente, dos termos "Epistemologia" (oriundo da ciência) e "*Weltanschauung*" (cosmovisão para além da esfera científica) desde a Introdução como uma forma de reforçar que o conhecimento fundado no *Logos* e o conhecimento partido do *Mythos* não são irreconciliáveis.

[67] O emprego de "mãos" e "pés" é proposital – tal qual Epistemologia e *Weltanschauung*, *Logos* e *Mythos*, que são diferentes, mas não são antagônicos. São, no meu entendimento, complementares.

[68] As perguntas oriundas da Hermenêutica Filosófica, via de regra, partem dos "comos" e não dos "porquês" pois ela (a Hermenêutica Filosófica) interessa-se pelos processos que levam às respostas – e não somente pelas respostas.

	fundantes acordados pela comunidade de fins do século XX e sobretudo início do XXI, **então** é preciso desvelar – a partir da interpretação dos documentos legais (com destaque para a Constituição Federal de 1988 e para a Carta da Terra) já produzidos – qual Metaprincípio seria autêntico, íntegro, coerente com estes princípios éticos fundantes e perscrutar como ele vem se constituindo".
Hipótese 2	"**Se** a partir dos documentos legais já produzidos foi possível reconhecer a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental e ele é autêntico, íntegro e coerente, **então** ele haverá de conjugar uma ontoepistemologia ambiental que auxilie na tarefa fundamental que é compreender (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) criticamente a realidade dos fenômenos, mas que possa ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade".
Hipótese 3	"**Se** este Metaprincípio Ético Ambiental conjuga o compreender e a práxis radical transformadora, **então** é fundamental que as contribuições oriundas desta pesquisa sejam um, partidas de uma Educação Ambiental *desde el Sur* (isto é, historicamente contextualizadas num Sul epistemológico e anti-hegemônico); dois, com a finalidade da persecução de uma felicidade eudaimônica orientada para o bem comum da comunidade; três, mirando o cuidado do Outro em uma perspectiva alargada, isto é, de forma a incorporar nesse zelo (horizontalizado e fora de um antropocentrismo patrimonialista) os seres humanos e não humanos".

1.4 Objetivos da pesquisa

1.4.1 Objetivo geral

O **objetivo geral** da pesquisa (e peço perdão pela tautologia): investigar *como* o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e *como* uma Educação Ambiental *desde el Sur* pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade.

1.4.2 Objetivos específicos

A pesquisa possui três objetivos específicos e que acompanham o desenrolar das três hipóteses de pesquisa suprarreferidas. Isso significa que os objetivos específicos da tese *não são* equivalentes aos objetivos específicos de cada um dos capítulos que compõem a pesquisa; os objetivos específicos da tese foram construídos propositadamente de forma mais ampla, de forma a abranger, às vezes, o que é apresentado em mais de um capítulo.

Os **objetivos específicos** da tese consistem em:

1) **compreender** como se dá a constituição (alicerçada na investigação da Tradição – *Überlieferung*), a partir dos documentos legais já produzidos e com destaque para a Constituição Federal de 1988 e a Carta da Terra, daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental" e se tal constituição é autêntica, íntegra e coerente;

2) **compreender** como os educadores ambientais (críticos) que pugnam por uma práxis que vá além de interpretar o mundo e que intervenha de forma a transformar radicalmente a realidade objetiva contribuem para a conformação desse "Metaprincípio Ético Ambiental";

3) **compreender** os fundamentos do "Metaprincípio Ético Ambiental" – isto é, sem os quais a compreensão não será autêntica, íntegra e coerente, nem a práxis efetivamente transformadora da realidade objetiva – quais sejam, uma perspectiva narrada a partir de uma experiência *desde el Sur*, que tem como finalidade a persecução de uma felicidade eudaimônica (e, portanto, não hedonista) para a coletividade e, ainda, que mira o cuidado do Outro numa perspectiva alargada.

1.5 Tese

A **tese** que defendo é a de que é possível reconhecer a existência daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental". Esse reconhecimento pode ser visto especialmente na Carta da Terra (mas também em outros documentos, como na própria Constituição Federal de 1988), e, na constituição desse ("novo") Metaprincípio, é fundamental que haja contribuições partidas de uma Educação Ambiental *desde el Sur* sobre um viver ético (eudaimônico) ambiental que dialoguem com o cuidado do Outro para que a práxis que emerja desse movimento tenha condições de alterar radicalmente a realidade – indo-se, portanto, além da interpretação/compreensão dos fenômenos.

1.6 Premissas de pesquisa

A tese apoia-se em premissas. Estas são 5 e estão elencadas no rol abaixo:

Quadro 2 – Premissas da Pesquisa	
Premissa 1	A crise ambiental é fruto da crise do Capital. Conclusão: se o Capitalismo é um modo de produção de crises e seu esquema já foi compreendido suficientemente bem pela Ciência ao ponto de que se entenda que sua lógica alija a maioria esmagadora dos seres humanos dos *loci* de decisão, é preciso que se lute pela emergência de um sistema que propugne pela democracia em todas as suas instâncias e que não permita a monopolização dos capitais econômico e político.
Premissa 2	O modo de produção capitalista é propositadamente injusto porque opera com base na exploração, na exclusão e na expropriação de seres humanos e não humanos. Conclusão: é preciso que emerja um modo de produção justo e solidário e que não se baseie na exploração, exclusão e expropriação de seres humanos e não humanos para que se possa concretizar ideais/valores éticos de justiça social e solidariedade.
Premissa 3	O conceito de felicidade das sociedades ocidentais e ocidentalizadas está umbilicalmente ligado ao ter e não ao ser; tal conceito está umbilicalmente ligado ao individual e, propositadamente, ignora a perspectiva coletiva/comunitária. Conclusão: é preciso buscar um conceito de felicidade não atrelado ao ter/ao consumo desenfreado e que contemple tanto o indivíduo como a coletividade/ a comunidade no seu horizonte.
Premissa 4	O conceito de cuidado difundido nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas historicamente não incorporou no seu bojo a alteridade, elidindo a possibilidade não só de uma relação cuidadosa dos seres humanos entre si, mas também entre os seres humanos e seres não humanos. Conclusão: é preciso buscar um conceito de cuidado que não marginalize a alteridade e, ao contrário, incorpore-a de forma a descentralizar o "eu" (homem, branco, europeu, pretensamente universal e que funda sua autoridade na racionalidade instrumental moderna) e horizontalizar os seres humanos e não humanos.
Premissa 5	A História do Brasil é a História da Violência. Conclusão: narrar a História do Brasil de forma não-violenta, fundamentada na hipótese dum "homem cordial" nos termos de Buarque de Holanda, é compactuar com um apagamento deliberado dessa violência perpetrada, fundamentalmente,

	pelas elites e pelo Estado. Na contramão, é preciso buscar caminhos – e a Educação Ambiental Crítica se apresenta como um deles – que orientem a práxis dos seres humanos, sobretudo na perspectiva da coletividade/comunidade, para que se possa mudar radicalmente a realidade que vivemos hoje.

1.7 Metodologia

Em **termos metodológicos** trata-se de uma pesquisa básica na medida em que é eminentemente teórica e cuja finalidade principal é a aquisição de novos conhecimentos sobre um fenômeno (contemporâneo) observável. A **abordagem do problema** é qualitativa, pois o objetivo geral da pesquisa consiste em lançar reflexões que visam compreender/desvelar como se constitui o Metaprincípio Ético Ambiental. A **abordagem filosófica** do fenômeno de pesquisa é de caráter Hermenêutico Filosófica. No atinente aos **procedimentos técnicos**, observo que a revisão da literatura no pertinente à temática da Ética Ambiental foi realizada em dissertações e teses, obras de referência, artigos científicos, monografias, isto é, persegui o caminho clássico para uma pesquisa bibliográfica.

Ainda, no pertinente à realização dos objetivos, trata-se de pesquisa exploratória e descritiva. Explico. Pode ser considerada exploratória na medida em que a Ética Ambiental é um tema emergente no campo da Educação Ambiental – e, na perspectiva da Hermenêutica Filosófica, a perquirição do elemento ético encontra baixa adesão das pesquisas acadêmicas. De outra banda, é uma pesquisa descritiva na medida em que descreverá as características de um determinado fenômeno e que já é conhecido da ciência – e a contribuição original será proporcionar uma nova visão dessa realidade já existente (*in casu*, o alçamento de uma Ética Ambiental à condição de Metaprincípio).

Na presente pesquisa há um capítulo em que o método – ou, (mais adequado) como denominei, a abordagem filosófica – é apresentado. A metodologia está diretamente imbricada com o (anti)método – cá, com a Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer. Assim, defendo que a Hermenêutica Filosófica é uma possibilidade metodológica para a pesquisa em Educação: o movimento da compreensão (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão), ao reconhecer a alteridade e reconstruir as interpretações de forma a respeitar a Tradição (*Überlieferung*),

é a própria metodologia de abertura ontoepistemológica ao diálogo (*Gespräch*) que foi adotada na escritura da tese.

1.8 Pertença à linha de pesquisa

A pesquisa a respeito de uma "ética ambiental" encontra lastro na definição da Linha de Pesquisa *Fundamentos da Educação Ambiental (FEA)* proposta pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA/FURG, que a define da seguinte forma:

> ***Fundamentos da Educação Ambiental (FEA)***
>
> *Aborda os fundamentos históricos, antropológicos, sociológicos, filosóficos,* ***éticos*** *e epistemológicos* ***da Educação Ambiental****, considerando que os mesmos são importantes na definição e compreensão das relações entre a natureza e a sociedade e do campo da Educação Ambiental, favorecendo a construção de perspectivas críticas sobre a temática em face da crise sócio-ecológico-ambiental.*[69]

Embora haja críticas – bem fundamentadas, diga-se de passagem – a respeito de uma "frouxidão proposital" do conceito de "Linha de Pesquisa" e de críticas de igual teor à noção de "Área de Concentração",[70] penso que deva haver alguma sorte de organicidade entre as atividades científicas que orbitem em torno de uma linha comum. Para Jairo Borges-Andrade, a Linha de Pesquisa é um traço imaginário que, a um, determina o rumo ou o que será investigado num dado contexto ou realidade; a dois, limita as fronteiras do campo do conhecimento em que deverá ser inserido o estudo; a três, oferece orientação teórica aos que farão a pesquisa e, a quatro, estabelece os procedimentos que serão considerados adequados nesse processo.[71]

As Linhas de Pesquisa devem corresponder, prioritariamente, às necessidades de um determinado momento histórico, além de serem definidas (também

---

[69] As linhas de pesquisa do PPGEA/FURG estão disponíveis no sítio virtual do referido Programa. Ver: https://educacaoambiental.furg.br/pesquisa/linhas-de-pesquisan.html. Grifo acrescentado.

[70] Ver: BORGES-ANDRADE, Jairo Eduardo. Em busca do conceito de Linha de Pesquisa. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 7, n. 2, p. 157-170, abr./jun. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/rac/v7n2/v7n2a09.pdf. Acesso em 18 jan. 2020; MENANDRO, Paulo Rogério Meira. Linha de pesquisa: possibilidades de definição e tipos de utilização do conceito. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 7, n. 2, p. 177-182, abr./jun. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-65552003000200011&lng=en&nrm=iso. Acesso em 18 jan. 2020.

[71] BORGES-ANDRADE, 2003, p. 164.

prioritariamente) de acordo com a necessidade de construção de um corpo de conhecimentos específicos do campo.[72] Uma Linha de Pesquisa é definida, portanto, enquanto um eixo para uma perspectiva coletiva de fortalecimento da pesquisa, construção do corpo de conhecimentos e continuidade dos projetos de grupos de pesquisa.[73] Em suma, a Linha de Pesquisa aglutina temas de pesquisa que guardam afinidade entre si e que se fundamentam em uma determinada tradição investigativa.

A definição de uma Linha de Pesquisa passa por uma decisão política. No caso da Linha de Fundamentos da Educação Ambiental, os integrantes do campo entenderam que o estudo dos *fundamentos históricos, antropológicos, sociológicos, filosóficos, éticos e epistemológicos da Educação Ambiental* haveria de favorecer a construção de perspectivas críticas face à crise sócio-ecológico-ambiental instaurada. Mas o que significa Fundamento? Fundamento tem diferentes conceituações; cá, ele assume o sentido de alicerce. Partindo da definição do PPGEA, quais seriam os alicerces *éticos* da Educação Ambiental? A pesquisa a que me proponho gira em torno de perscrutar um fundamento ético ambiental, e tem como pilar teórico uma perspectiva crítica – de uma politicidade da Educação Ambiental que constrói e se reconstrói na práxis transformadora da realidade objetiva – coadunando-se, pois, à proposta do Programa.

1.9 Justificativa

A justificativa da pesquisa encontra arrimo em três eixos fundamentais, quais sejam, 1) a relevância social do objeto estudado, 2) a carência de trabalhos que se proponham a fazer uma ponte entre a Educação Ambiental, a Filosofia, o Direito e, ainda, a História, 3) o estágio de desenvolvimento dos conhecimentos referentes ao tema e as contribuições possíveis no sentido de proporcionar respostas aos problemas propostos – que serão brevemente discutidos. Num primeiro giro, e considerando o papel fundamental da ética nas sociedades e na conformação da identidade ocidental (entre muitos outros

---

[72] Tais conclusões foram extraídas de um texto que se refere à área da Enfermagem; estendo-as para o campo da Educação Ambiental. Ver: FONSECA, Rosa Maria Godoy Serpa da; OLIVEIRA Rebeca Nunes Guedes. Reflexões e considerações sobre Linhas de Pesquisa realizadas no âmbito dos Seminários Nacionais de Pesquisa em Enfermagem (1979- 2011). *In*: Seminário Nacional de Pesquisa em Enfermagem, 2013, Natal, RN. **Anais** [...]. Natal: Associação Brasileira de Enfermagem – Seção Rio Grande do Norte, 2013. p. 65-72. Disponível em: http://www.abeneventos.com.br/anais_senpe/17senpe/pdf/9010me.pdf. Acesso em 18 jan. 2020.

[73] FONSECA; OLIVEIRA, 2013, p. 68.

aspectos), é despiciendo tecer maiores comentários sobre a relevância *em si* enquanto objeto. No entanto, a relevância *social* do estudo da ética para a Educação Ambiental merece sejam discorridas algumas linhas a seu respeito.

Em tempos de crise – e de uma crise que se alastra para os mais diferentes âmbitos da vida – urge seja levada a cabo uma revolução ética mundial;[74] a tanto, "far-se-ia necessária uma ideologia revolucionária global, com seus portadores sociais globais que tivessem tal articulação, coesão e tanto poder que fossem capazes de impor a todos"[75] através de uma base ética mínima. A palavra crise vem do grego e significa julgar. É, nesse sentido, um momento de discernimento, do julgamento de uma determinada situação. A crise provém da desorientação das pessoas – uma desorientação que significa que os modelos, as convicções tradicionais que vinham com a cultura passaram a ser questionadas, julgadas. Neste diapasão, o julgamento/questionamento a respeito do Metaprincípio que é, hoje, a bússola da aplicação das leis revela-se importante. Isso porque a crise ambiental – que é fruto do Capitalismo, cá compreendido na senda de Mészáros como um modo de produção de crises conforme anunciado – põe em xeque a capacidade da Dignidade da Pessoa Humana de tutelar adequadamente não somente os seres humanos, já que é um conceito essencialmente moderno, mas também põe em evidência a sua incapacidade de salvaguardar os seres não humanos, ainda que seja (numa visão estritamente instrumental) para garantir da sobrevivência dos humanos. A Educação Ambiental, então, afigura-se como um espaço profícuo para demonstrar a importância da ética (ambiental) como um agir que tem por escopo horizontalizar as relações entre os seres humanos (entre si) e suas relações com os seres não humanos. Explico. Entendo que a perquirição do elemento ético e sua percepção enquanto componente basilar do agir humano ambientalmente orientado é um dos meios possíveis a que seja não só *compreendida* a potência da Educação Ambiental, mas também estimulada uma práxis com capacidade de transformar radicalmente a realidade. A práxis, conceito que acompanha quem se embrenha pelo campo da Educação e das humanidades em geral, ganha destaque na tese.

Num segundo disparo, de se apontar que há uma carência de trabalhos que se proponham a fazer uma ponte entre a Educação Ambiental, a Filosofia, o Direito e, ainda, a História. É desnecessário dizer que verifico a potencialidade de um diálogo entre os

---

[74] Veja-se, pois, que não refuto o universalismo em si – mas o universalismo como está posto hoje.
[75] BOFF, Leonardo. **Ethos Mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Rio de Janeiro: Record, 2009. p. 17.

campos. Veja-se que, por um lado, a Educação Ambiental vem constituindo-se como campo tendo como um de seus sustentáculos justamente essa capacidade (e potência) de diálogo com as mais diferentes áreas/pensamentos – Educação Popular, Teoria Crítica, Ecologia Política, Gestão Ambiental, Direito Ambiental, entre outras – o que muitas vezes terminou por interferir na construção da sua própria autonomia. O debate sobre essa autonomia já fora lançado por diversos teóricos, e as conhecidas contribuições de Isabel Carvalho, que afirma que o atributo "ambiental" está longe de cumprir uma função meramente *adjetivante*,[76] e Philippe Pomier Layrargues, ao interpretar o ambiental como mais do que um "adjetivo"[77] e sim como um demarcador de fronteiras identitárias, são tanto mais significativas justamente porque não se dirigem a encerrar contornos fixos a um campo que é novo e está em permanente (re)construção, mas sim se ocupa fundamentalmente com o fazer educativo no horizonte de uma educação que seja sustentável.

A autonomia da Filosofia, enquanto campo do saber, enfrenta ataques oriundos das ciências. Incapazes de compreender o que é a Filosofia, muitos questionam o seu estatuto e até mesmo a sua utilidade. Conformados pela Modernidade, é difícil para nós entender uma forma de saber que não se baseia no experimento ou na observação – mas somente no pensamento. Um saber que, conforme o filósofo Thomas Nagel[78], é feito simplesmente por meio do questionamento, da apresentação de ideias e da busca de argumentos contra elas, da pergunta sobre como os nossos conceitos realmente funcionam.[79] A Filosofia serve, portanto, para nos fazer sair da "escuridão" – ou, conforme será visto adiante, da "caverna" do pensamento único em que nos encontramos. Serve para que possamos compreender o mundo e, com isso, transformá-lo em um lugar justo, feliz, com mais cuidado com o Outro.

---

[76] CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. O "Ambiental" como valor substantivo: uma reflexão sobre a identidade da EA. *In*: SAUVÉ, Lucie; ORELLANA, Isabel, SATO, Michèle (orgs.). **Textos escolhidos em Educação Ambiental**: de uma América à outra. Tomo I. Montreal/Canadá: Publications ERE-UQAM, 2002.

[77] LAYRARGUES, Philippe Pomier. Apresentação: (Re)Conhecendo a Educação Ambiental Brasileira. *In*: LAYRARGUES, Philippe Pomier (org.). **Identidades da Educação Ambiental Brasileira**. Brasília: MMA, 2004. p. 7-9.

[78] A escolha do filósofo Thomas Nagel para tratar da autonomia do campo da Filosofia não é aleatória. Nagel, professor de Filosofia e Direito na Universidade de Nova York, foi orientando de John Rawls e é interlocutor do pensamento de Elizabeth Anscombe – filósofa esta cujas contribuições são trazidas brevemente no Capítulo 4 da tese – que é uma das grandes responsáveis pela reatualização do pensamento ético aristotélico (trabalhado, por ela, em conjunto com a filosofia da linguagem de Wittgenstein).

[79] Ver: NAGEL, Thomas. **Uma breve introdução à filosofia**. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

Já a Ciência Jurídica, por outra banda, fundou a sua autonomia numa espécie de isolamento dos demais campos. Se a Educação Ambiental se estriba – para usar um verbo local – no diálogo, o Direito construiu uma (falsa) autossuficiência arrimando-se no Positivismo Jurídico – paradigma hegemônico vigente, também chamado de Juspositivismo – como sustentáculo. Daí que o Direito acaba por não recepcionar uma série de contribuições que poderia lhe auxiliar a (re)pensar, de forma integral, o fazer jurídico. A práxis jurídica. Que poderia ajudar na consecução dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil[80]. A tese, ainda que de forma muitíssimo diminuta, intenta auxiliar na construção de uma ponte entre Educação Ambiental e Direito.

A autonomia da História, de seu turno, está sob forte ataque. Por certo que a História, enquanto campo, está longe de ser algo uniforme, mas é inegável que o ataque à sua autonomia tem um viés ideológico – e afronta as mais diversas matrizes historiográficas. A *raison d'être* da História é formular questões ao passado a partir da experiência do presente, e a atualidade do pensamento de Marc Bloch merece ser lembrada: "a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas é talvez mais inútil esgotar-se a compreender o passado, se nada souber do presente".[81] O Estado Democrático de Direito proporcionou a emergência de discursos críticos a respeito do passado; em contrapartida, hoje, verifica-se o surgimento de propostas revisionistas da História e, sob o império da (subjetividade oriunda da) pós-verdade,[82] os limites do discurso histórico – científico – são postos "em xeque" diante de opiniões, achismos, emoções, crenças pessoais.[83] A ponte entre Educação Ambiental e História que se almeja

---

[80] Os objetivos fundamentais encontram-se elencados nos incisos do art. 3º da Constituição Federal vigente, *in verbis*: "Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:
I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;
II - garantir o desenvolvimento nacional;
III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;
IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação".

[81] BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001. p. 65.

[82] Nas palavras de Christian Dunker, "a pós-verdade tem muitas implicações políticas, morais e institucionais. Ela afeta cotidianamente nossos laços amorosos e nossas formas de sofrimento, principalmente na medida em que estas dependem de descrições, nomeações e narrativas. Podemos descrever a subjetividade em tempos de pós-verdade como um conjunto de negações tanto da ligação entre as três faces da verdade como corrupção de sua potência ficcional, mas também como degradação da experiência da verdade do desejo que produz certa unidade entre *alethéia*, como *emunah* e como *veritas*". DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. *In*: DUNKER, Christian (et. al.). **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2018. p. 20.

[83] Para Dunker, "a pós-verdade transfere a autoridade da ciência ou do jornalismo sério para a produção e as opiniões criando certos efeitos. A dificuldade em abordar o problema da ciência em toda a sua complexidade exige a cobertura de uma área muito extensa com preceitos simples e abrangentes. Aliás, nada mais tentador do que pular os dados técnicos, os detalhes e as incertezas de um problema real com

construir tem como fito – sem comprometer os alicerces da Democracia – tramar uma narrativa que as compatibilize na interpretação da atividade jurisdicional do presente a partir de sentidos que se originaram em um momento pretérito.

Por terceiro, no que tange ao estágio de desenvolvimento dos conhecimentos referentes ao tema e às contribuições possíveis no sentido de proporcionar respostas aos problemas propostos, entendo que estas vinculam-se à perquirição, especialmente no âmbito local de produção do saber científico, das pesquisas que, num grau maior ou menor, dialogam com a tese que ora apresento ao leitor. O legente atento observará que, neste ponto, o terceiro eixo da justificativa imbrica-se com a revisão da literatura. É o que apresento na sequência.

1.10 Revisão da literatura

A revisão da literatura de forma sistematizada, que tem como objetivo colocar a pesquisa no contexto do que já foi publicado, foi o primeiro passo metodológico da pesquisa. Consoante apontado nas observações a respeito dos procedimentos técnicos da tese, a revisão da literatura no pertinente à temática da Ética Ambiental foi realizada em dissertações e teses, obras de referência, artigos científicos, monografias, o que significa que foi perseguido o caminho clássico para uma pesquisa bibliográfica. Foram realizadas pesquisas nas seguintes bases de dados: Repositório Institucional da Universidade Federal do Rio Grande (com foco nas teses e dissertações oriundas do PPGEA – FURG), Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, SciELO, Portal de Periódicos Capes/MEC e Google Acadêmico.

Cediço que a revisão da literatura de forma sistematizada precisa seguir um plano composto por uma série previamente definida de passos. O primeiro passo da pesquisa foi escolher em quais bases de dados a investigação seria levada a cabo. O segundo passo, realizado de forma concomitante ao primeiro, consistiu na escolha dos descritores a serem pesquisados em tais bases. Os descritores escolhidos foram: 1) Ética

---

uma boa opinião de conjunto, ainda mais se ela for sancionada pela "razão universal", que limpa o terreno e nos dispensa de considerar certos ângulos adicionais e excessivos na matéria. Assim vamos comprando a ideia de que existem coisas científicas e coisas "opinativas" ou digamos "políticas". Quem se interessar por tais coisas estará, obviamente, desfavorecido e desautorizado na discussão, em acordo com um diagnóstico, ascendente no Brasil, de que nós padecemos de um excesso de ciências humanas, que explica nosso pouco desenvolvimento nas ciências verdadeiras". DUNKER, 2018, p. 39-40.

Ambiental, 2) Felicidade, 3) Cuidado do Outro, 4) Ética das Virtudes, 5) Hermenêutica Filosófica. O terceiro passo foi a aplicação de filtros nos buscadores de forma a "depurar" resultados pertinentes à área da Educação e (na sequência) da Educação Ambiental, haja vista que foram achados muitos trabalhos com os descritores acima, mas sem pertinência à tese. O quarto e último passo foi a sintetização, em forma de texto e de tabela, dos resultados. É o que apresento agora.

Especificamente no campo da Educação Ambiental não foi encontrado, no momento de feitura do estado da arte, nenhum trabalho de pós-graduação que tenha desenvolvido as hipóteses que a presente tese pretende enfrentar. Foram achados na revisão sistemática alguns trabalhos com temas e temáticas afins – ética, ética ambiental, ética das virtudes (ética aretaica) – ou ainda com pertinência quanto ao "método" hermenêutico (filosófico, de Gadamer) e em que houvesse uma ligação mais ou menos explícita com a temática da ética. Percorrendo a produção acadêmica local, isto é, do próprio PPGEA – FURG, foram encontradas algumas pesquisas dignas de menção; elas foram elencadas no quadro abaixo:

Quadro 3 – Produção científica do PPGEA
Dissertações
Auto-ética: um estudo da constituição do educador ambiental a partir da noção de metamorfose antropossociológica, de Claudete Jurawski
A complexidade na formação do técnico como sujeito ecológico a partir das relações entre trabalho, currículo e capitalismo no CEFET-RS, de Marco Antônio Simões de Souza
Natureza, linguagens e racionalidades: contribuições para uma hermenêutica ambiental, de Jacqueline Eichenberger
Teses
Refugiados ambientais: um estudo sobre a política de proteção da vida e suas articulações entre os Direitos Humanos e a Educação Ambiental em uma dimensão ética, de André Laborde
Solidariedade como fundamento ético para a formação do educador ambiental: estudo de caso no Curso Técnico em Infraestrutura Escolar do Programa de Educação a Distância do Profuncionário-IFSul, de Luciana Roso de Arrial
O revelar da consciência ambiental na sentença judicial transformadora como forma de efetividade processual, de Vanessa Hernandez Caporlingua
Leituras do Ser no horizonte da racionalidade ambiental: contribuições à educação ambiental, de Thais de Oliveira Nabaes

Horizontes compreensivos da educação ambiental do campo: contribuição às outridades do campo, de Lisiane Costa Claro[84]
A tributação com fins ambientais no acontecer constitucional democrático e o modelo de desenvolvimento do município do Rio Grande: uma crítica hermenêutica de educação ambiental, de Simone Grohs Freire[85]
A Educação Ambiental na constituição dos policiais federais para a (re)construção de suas relações socioambientais, de Janaina Agostini Braido[86]

A análise cautelosa não somente dos resumos, mas sobretudo da bibliografia utilizada pelos alunos de mestrado e doutorado do PPGEA – FURG auxiliou no direcionamento das pesquisas nas demais bases de dados. Nesse sentido, de todos os trabalhos arrolados, merecem destaque as teses de Lisiane Costa Claro e Simone Grohs Freire: foram os trabalhos que trouxeram retornos – no pertinente à bibliografia – mais relevantes para a presente pesquisa em termos de método/abordagem filosófica. A tese de Janaina Agostini Braido trouxe resultados relevantes em termos tema/temática: Braido

[84] Na tese de Lisiane Costa Claro há a defesa de que "a constituição de uma Educação Ambiental do Campo é possível por meio de uma hermenêutica fenomenológica da Educação do Campo e seu sujeito, reconhecendo o Sujeito Gerúndio para além, e na contramão, do Sujeito Estigmatizado". O diálogo com a presente tese repousa, pois, na abertura propiciada pelo "olhar hermenêutico fenomenológico às multiplicidades compreensivas do ser autoconsciente que se produz enquanto sujeito em suas outridades na experiência do vir a ser". CLARO, Lisiane Costa. **Horizontes compreensivos da educação ambiental do campo: contribuição às outridades do campo**. 2018. 217 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2018. p. 8-13.

[85] A tese de Simone Grohs Freire, *A tributação com fins ambientais no acontecer constitucional democrático e o modelo de desenvolvimento do município do Rio Grande: uma crítica hermenêutica de educação ambiental*, embora não guarde afinidade temática com a presente pesquisa, é sem dúvidas o trabalho com o caminho, em termos de "método", que mais se aproxima da análise que levarei a efeito. Freire escolheu, como "método de abordagem", "a Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer e a Crítica Hermenêutica do Direito de Lenio Streck, que imbrica a teoria de Gadamer com a Teoria da Integridade de Ronald Dworkin" e justificou a sua escolha com base na "inter-relação possível da teoria de Gadamer e Streck com o Direito e a Educação Ambiental, sob o argumento de que é o diálogo hermenêutico o caminho adequado para a produção de sentido no Direito" já que "a partir da pergunta gadameriana é possível superar inautenticidades e desvelar os sentidos adequados à Constituição Federal, mantendo a coerência e a integridade jurídica". FREIRE, Simone Grohs. **A tributação com fins ambientais no acontecer constitucional democrático e o modelo de desenvolvimento do município do Rio Grande**: uma crítica hermenêutica de educação ambiental. 2016. 252 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2016. p. 17.

[86] A tese de Janaina Agostini Braido, na mesma senda do comentário tecido acima a respeito da tese de Simone Grohs Freire, também não guarda afinidade temática. Contudo, há uma aproximação bastante evidente no que diz respeito à concepção de ética adotada pela pesquisadora ao analisar a constituição dos policiais federais, qual seja, a ética das virtudes (aretaica) aristotélica e mesmo a interlocução com Alasdair MacIntyre. Embora o contato com a tese em comento tenha se dado em momento posterior à feitura da revisão da literatura (que foi um dos primeiros movimentos da minha tese e a pesquisa de Janaina Braido tenha sido publicada em 2020), a afinidade com a leitura ética de Braido não poderia deixar de ser mencionada neste espaço. BRAIDO, Janaina Agostini. **A Educação Ambiental na constituição dos policiais federais para a (re)construção de suas relações socioambientais**. 2020. 188 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2020.

esmiúça a ética das virtudes e é o trabalho com maiores conexões possíveis em termos de compreensão do que é ética numa perspectiva de comunidade. A grande maioria das pesquisas arroladas na tabela acima opera com a visão (complexa) de Edgar Morin, que não é o âmago da presente tese, ou trabalham com perspectivas individuais (como as auto-éticas, das quais a proposta de Morin é um exemplo, ou o "sujeito ecológico"). Ainda assim, tais trabalhos auxiliaram no entendimento justamente da noção de Paradigma (à luz da complexidade), que foi crucial para a estruturação do argumento da tese.

A análise da bibliografia das teses e dissertações do PPGEA – FURG também foi importante para guiar a pesquisa no sentido de encontrar uma concepção de Educação Ambiental que atendesse aos objetivos (geral e específicos) propostos na tese. Revelaram-se fundamentais as posições sobre a criticidade da Educação Ambiental de Mauro Grün, Carlos Frederico Loureiro, Philippe Pomier Layrargues, Marcos Reigota. Vislumbrei nesta seleção de autores, que contempla ambos pensamentos hermenêutico filosófico e materialista histórico dialético, uma potencialidade de diálogo. Assim, a revisão da literatura contemplou pesquisa com filtros na produção acadêmica desses autores e, ainda, englobou alguns de seus principais interlocutores. A partir desse caminho foi possível desvelar um conceito de Ética Ambiental que estivesse "caminhando" *pari passu* com o conceito de Educação Ambiental Crítica.[87] Desse mesmo caminho exsurgiu o diálogo com a concepção de Educação de Paulo Freire,[88] que tem como fulcro a (auto)emancipação dos sujeitos. Sua compreensão da Educação como essencialmente política é um dos esteios do Metaprincípio Ético Ambiental.

A perquirição dos conceitos que servem como pilares para o desenvolvimento da pesquisa – Felicidade e Cuidado do Outro – seguiu os mesmos passos metodológicos gerais. No entanto, por haver a adoção da Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer como (anti)método, foi preciso perscrutar as ideias de autores que dialogassem com tal proposta. Debruçando-me sobre diferentes perspectivas éticas que contemplavam os conceitos de Felicidade e Cuidado, cheguei nos seguintes nomes: no que diz respeito ao conceito de Felicidade, adotei a perspectiva aristotélica de *eudaimonia* e trouxe um dos maiores reabilitadores da ética aretaica da atualidade, nomeadamente o filósofo

[87] Tendo em mente que existem diferentes correntes dentro do campo da Educação Ambiental.

[88] Dentre uma gama de autores que possuem propostas de Educação para a emancipação e que preconizam a amorosidade, a afetividade e a felicidade como seus pilares – dos quais eu destaco Humberto Maturana e Luis Alberto Warat, que constaram no texto de qualificação da tese – escolhi concentrar meus esforços de análise em um só, Paulo Freire, como um desdobramento natural das leituras efetuadas no momento pós-qualificação. Grandíssima parte dos autores cá trabalhados são interlocutores do pensamento freiriano.

Alasdair MacIntyre; no que diz respeito ao Cuidado do Outro, trouxe apontamentos do próprio Gadamer, que é um filósofo que atribui grandíssimo peso para a alteridade (e que é o ponto nevrálgico do Metaprincípio Ético Ambiental).[89]

1.11 Estética e divisão dos capítulos

Antes de tratar da divisão propriamente dita da presente tese, anuncio que a pesquisa foi burilada com uma estética que é tão importante quanto a organização em si dos capítulos. Utilizei-me de uma série de textos não-científicos que foram articulados com o objetivo específico do capítulo que introduzem.[90] Acredito, na qualidade de hermeneuta e na condição de quem dialoga com o *Mythos*[91], que a literatura, a música, a dança, a poesia, a pintura, a escultura, a arquitetura, a fotografia, o cinema, o teatro, as histórias em quadrinhos, os jogos eletrônicos, a arte digital,[92] em suma, diferentes produções partidas de searas não exclusivamente científicas (e com um compromisso diferente do cientista com a busca da Verdade) têm um grandíssimo potencial explicativo para quem – como eu – busca compreender o mundo e transformá-lo. A linguagem artística como forma de expressão consegue captar significados que os indivíduos atribuem a si e ao mundo – através de palavras, cores, sons, luzes, movimentos, gestos, volumes, espaços, imagens, audiovisual – e que não são dizíveis via pensamento científico.

Dito isso, passo à divisão dos capítulos. A pesquisa está cindida em duas partes. A parte I contém aquilo que denominei de "Compreensão do Fenômeno (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão)" e a parte II contém uma narrativa que se debruça sobre o par "Compreensão & Práxis Transformadora". Na parte I, composta por 4 capítulos (do capítulo 2 ao 5), busquei trazer ao leitor elementos fundamentais para a compressão do meu fenômeno de pesquisa. O desvelamento da tese de que é possível reconhecer a existência daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental" passa pela adequada compreensão de conceitos que, no meu entendimento,

---

[89] Tais informações já foram minudenciadas no ponto 1.1 da Introdução e, por isso, constam de forma mais ligeira neste espaço. Ademais, cada um dos conceitos – Felicidade e Cuidado do Outro – conta com capítulo próprio, onde serão aprofundados.
[90] Não acontece necessariamente em todos os capítulos da tese.
[91] Tal referência ficará mais clara na leitura no ponto 3.1 da tese.
[92] Trata-se de um rol exemplificativo e, portanto, não-taxativo.

são (alguns dos) pilares em que esse Metaprincípio se assenta. No capítulo 2, intitulado *A concepção de Educação Ambiental que suleia a tese: o Centro e a Caverna, Paradigma da Modernidade e Educação Ambiental Político-Crítica*, o objetivo específico consistiu em apresentar ao leitor o horizonte estruturante da tese em termos de campo, isto é, expor uma concepção de Educação Ambiental que parte dum lugar que almeja uma transformação radical da sociedade e das suas estruturas. No capítulo 3, intitulado *Abordagem filosófica da pesquisa: a Hermenêutica Filosófica como um (anti)método*, o objetivo específico consistiu em apresentar a abordagem filosófica da pesquisa, isto é, o (anti)método da pesquisa – qual seja, a Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer. No capítulo 4, intitulado *Ética eudaimônica: a felicidade como fundamento do Metaprincípio Ético Ambiental*, o objetivo específico consistiu em apresentar a concepção de ética eudaimônica adotada na pesquisa de forma entrelaçada com o conceito de comunidade (*Gemeinsamkeit*). No capítulo 5, intitulado *Ética do Cuidado do Outro: relações de cuidado, de respeito à alteridade e de abertura ao diálogo com o Outro como fundamento do Metaprincípio Ético Ambiental*, o objetivo específico consistiu em angariar elementos bastantes, partidos da Hermenêutica filosófica gadameriana, com o intuito compreender o papel do conceito de *phrónesis* dentro da proposta de ética do cuidado do Outro escorçada pelo filósofo marburguense.

Na parte II, composta por 5 capítulos (do capítulo 6 ao 10), busquei trazer ao leitor a compressão do meu fenômeno de pesquisa de forma articulada (e de uma maneira mais explícita) com a práxis do educador ambiental. No capítulo 6, intitulado *Metaprincípio Ético Ambiental: a fonte, o meta, a "ética ambiental" e o princípio*, o objetivo específico consistiu em trazer aportes para burilar o conceito de Metaprincípio Ético Ambiental numa perspectiva *desde el Sur* – mas sem perder de vista que todo o conhecimento é local e total. No capítulo 7, intitulado *Proteção ambiental, Democracia e Democracias*, o objetivo específico consistiu em dar os primeiros passos rumo à compreensão da forma através da qual o Legislador Constituinte Originário consagrou o direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado – um direito de terceira geração, de caráter transindividual e que deve ser defendido conjuntamente pelo Estado e pela coletividade – cujas bases repousam nas relações de fraternidade e solidariedade. No capítulo 8, intitulado *Emergência do esverdeamento constitucional*, o objetivo específico consistiu em historiar a ideia de tutela do meio ambiente – a Tradição do conceito – articulando elementos de História Ambiental de um contexto mais amplo com elementos

oriundos do cenário nacional, tudo com o fito de compreender os limites interpretativos da Constituição Federal de 1988. No capítulo 9, intitulado *Desvelamento do sentido de meio ambiente: Constituição Federal de 1988 e Carta da Terra de 2000*, o objetivo específico consistiu em trazer elementos (históricos, mas também teóricos) bastantes para que se possa desvelar os sentidos de meio ambiente presentes na Constituição Federal de 1988 e na Carta da Terra de 2000 – tendo este último documento trazido novos aportes éticos (em termos de princípios e valores) que engendraram uma transformação na tarefa da compreensão/leitura do diploma constitucional. No capítulo 10, intitulado *Compreensão e Práxis transformadora*, o objetivo específico consistiu em empreender uma análise, com base na abordagem (filosófica) da própria Hermenêutica Filosófica mas que também mira a transformação da realidade posta, de algumas normas jurídicas em que se exprobra do ordenamento uma Educação Ambiental conservadora em prol de uma Educação Ambiental Crítica – e em que se verifica um giro ontológico na relação entre os seres humanos (entre si) e entre seres humanos e não humanos, tudo de forma a desvelar – e mesmo confirmar a hipótese de que "ele" já está lá – o Metaprincípio Ético Ambiental.

Autoritárias, paralisadoras, circulares, às vezes elípticas, as frases de efeito, também jocosamente denominadas pedacinhos de ouro, são uma praga maligna, das piores que têm assolado o mundo. **Dizemos aos confusos, Conhece-te a ti mesmo, como se conhecer-se a si mesmo não fosse a quinta e mais difícil operação das aritméticas humanas**, dizemos aos abúlicos, Querer é poder, como se as realidades bestiais do mundo não se divertissem a inverter todos os dias a posição relativa dos verbos, dizemos aos indecisos, **Começar pelo princípio, como se esse princípio fosse a ponta sempre visível de um fio mal enrolado que bastasse puxar e ir puxando até chegarmos à outra ponta, a do fim, e como se, entre a primeira e a segunda, tivéssemos tido nas mãos uma linha lisa e contínua em que não havia sido preciso desfazer nós nem desenredar estrangulamentos, coisa impossível de acontecer na vida dos novelos, e, se uma outra frase de efeito é permitida, nos novelos da vida.**

PARTE I – COMPREENSÃO DO FENÔMENO

(compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão)

Marta disse ao pai, Comecemos pelo princípio, e parecia que só faltava que um e outro se sentassem à bancada a modelar bonecos entre uns dedos subitamente ágeis e exactos, com a antiga habilidade recuperada de uma longa letargia. Puro engano de inocentes e desprevenidos, **o princípio nunca foi a ponta nítida e precisa de uma linha, o princípio é um processo lentíssimo, demorado, que exige tempo e paciência para se perceber em que direcção quer ir**, que tenteia o caminho como um cego, o princípio é só o princípio, o que fez vale tanto como nada. [...]

A Caverna, José Saramago[93]

---

[93] SARAMAGO, José. **A Caverna**. Alfragide/Portugal: Editorial Caminho, 2000. p. 40. Grifos acrescentados.

2 A CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL QUE *SULEIA* A TESE: O CENTRO E A CAVERNA, PARADIGMA DA MODERNIDADE E EDUCAÇÃO AMBIENTAL POLÍTICO-CRÍTICA

> "*[...] imagina homens em uma morada subterrânea em forma de caverna, provida de uma única entrada com vista para a luz em toda a sua largura. Encontram-se nesse lugar, desde pequenos, pernas e pescoço amarrados com cadeias, de forma que são forçados a ali permanecer e a olhar apenas para a frente, impossibilitados, como se acham, de virar a cabeça. A luz de um fogo aceso a grande distância brilha no alto e por trás deles; entre os prisioneiros e o foco de luz há um caminho que passa por cima, ao longo do qual imagina agora um murozinho, à maneira do tabique que os pelotiqueiros levantam entre eles e o público e por cima do qual executam suas habilidades. [...] Observa, então, ao comprido desse murozinho homens a carregar toda a sorte de utensílios que ultrapassam a altura do muro, e também estátuas e figuras de animais, de pedra ou de madeira, bem como objetos da mais variada espécie. Como é natural, desses carregadores uns conversam e outros se mantêm calados.*
> *Imagens muito estranhas, disse, como também os prisioneiros de que falas.*
> *Parecem-se conosco, respondi.*"
> *República*, Livro VII, 514 a, b, c, 515 a, Platão[94]

> "*Se o homem é formado pelas circunstâncias, é necessário formar as circunstâncias humanamente*."
> *A Sagrada Família*, Karl Marx e Friedrich Engels[95] [96]

"O princípio é um processo lentíssimo, demorado, que exige tempo e paciência para se perceber em que direcção quer ir".[97] Começo o presente capítulo explicando ao leitor – brevemente – a escolha da obra *A Caverna*,[98] do escritor comunista português José Saramago (1922-2010), para abrir a primeira seção da tese. Não há como dissociar a leitura da obra lusa da alegoria da caverna platônica. E a minha opção por trazer uma obra que versa sobre tal alegoria que "apresenta a dialética como movimento

---

[94] PLATÃO. **A República**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000. p. 319.
[95] A presente epígrafe também é a epígrafe escolhida por José Saramago para abrir o seu livro de contos *Objecto Quase*. Ver: SARAMAGO, José. **Objecto quase**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
[96] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes**. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 150.
[97] SARAMAGO, 2000, p. 40.
[98] *A Caverna*, juntamente com *Todos os Nomes* (1997) e *Ensaio Sobre a Cegueira* (1995), formam a chamada "trilogia involuntária" de José Saramago.

ascendente de libertação do olhar intelectual que nos livra da cegueira para vermos a luz das ideias"[99] por meio do diálogo travado entre Sócrates e Glauco no capítulo em que trato da minha concepção de Educação Ambiental também não é aleatória. O Mito da Caverna, enquanto metáfora da condição humana diante do mundo, aposta tanto no conhecimento filosófico como na educação como formas de superar a ignorância: traduz o movimento – entendido como desenvolvimento, não como mero deslocamento mecânico[100] – de passagem de um grau de conhecimento para outro.[101]

Para os que não estão familiarizados com o enredo da obra de Saramago, ele narra a história de uma família de oleiros, capitaneada por Cipriano Algor, que vê sua vida transformada com a abrupta mudança nas demandas do centro da cidade. Cipriano é um habitante do campo[102] e, juntamente com sua filha, Marta, e com a ajuda do genro, Marçal Gacho, produz louças de barro rústicas. Sua vida é tranquila e seu cotidiano divide-se entre o ofício e seu interesse pela vizinha, Isaura Estudiosa. Tem, também, a companhia do fiel cão Achado. Tudo muda quando o único comprador das louças – o "Centro", que é uma espécie de complexo residencial e comercial – decide que não irá mais adquiri-los; afirma que não há mais interessados nesse tipo de material. Aduz haver materiais que, inclusive, imitam o barro. As pessoas, agora, preferem utensílios de plástico, que são modernos. "Moderno" e "cômodo" são as palavras (de ordem) que dão a tônica da vida no Centro.

A chegada do "Progresso" torna não só as coisas obsoletas quase que instantaneamente, mas faz com que toda uma profissão, calcada num determinado saber

---

[99] CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia:** dos pré-socráticos a Aristóteles. V. 1. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 261.

[100] Alexandre Cheptulin, em *A dialética materialista: categorias da dialética*, aponta o movimento como uma das suas categorias fundamentais. Aproximo-me de seu pensamento – ainda que com alguma cautela, vez que o marxismo *não* é adotado na sua integralidade na presente tese (embora haja um diálogo profícuo e robusto). No entendimento de Cheptulin "o movimento é um atributo da matéria, sua propriedade fundamental. É por isso que ele está indissoluvelmente ligado a ela. Não houve, não há e não pode haver matéria sem movimento, nem movimento sem matéria". Com efeito, "(...) a teoria mais justa do desenvolvimento é a que o considera como um movimento progressivo, segundo uma linha ascendente, como mudança no decorrer da qual se produz a passagem do inferior ao superior, do simples ao complexo, do menos perfeito ao mais perfeito". CHEPTULIN, Alexandre. **A dialética materialista**: categorias e leis da dialética. Tradução de Leda Rita Cintra Ferraz. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2004. p. 162/176.

[101] CHAUÍ, 2002, p. 257.

[102] "A região é fosca, suja, não merece que a olhemos duas vezes. Alguém deu a estas enormes extensões de aparência nada campestre o nome técnico de Cintura Agrícola, e também, por analogia poética, o de Cintura Verde, mas a única paisagem que os olhos conseguem alcançar nos dois lados da estrada, cobrindo sem solução de continuidade perceptível muitos milhares de hectares, são grandes armações de tecto plano, rectangulares, feitas de plásticos de uma cor neutra que o tempo e as poeiras, aos poucos, foram desviando ao cinzento e ao pardo. Debaixo delas, fora dos olhares de quem passa, crescem plantas". SARAMAGO, 2000, p. 4.

que foi transmitido ao longo de três gerações, torne-se antiquada. Arcaica. As pessoas e suas identidades tornam-se obsoletas. O Progresso é como uma tempestade; é a "nova" economia suplantando a economia e os saberes tradicionais. A crise de Cipriano não é somente econômica: ela é existencial. Numa tentativa desesperada de sobreviver, Marta busca uma alternativa e, pesquisando, pensa que confeccionar bonequinhos de argila possa ser a solução para que seu pai não fique sem nenhuma fonte de sustento. Voltam, pois, a fornecer produtos para o mesmo comércio da cidade. Novamente a sociedade moderna rejeita o barro. Nega aquilo que, na narrativa bíblica, foi a matéria a partir da qual Iahweh moldou os seres humanos. [103] [104]

Marçal Gacho, que é vigilante do Centro, é agraciado com uma promoção no serviço e passa a ser vigilante residente. Ganha, desta forma, uma unidade residencial no Centro, onde passam a habitar ele, Marta e o sogro. Cipriano é impelido a mudar-se, a abandonar Isaura e deixar Achado, pois não são permitidos cães no Centro.[105] Lá, Cipriano descobre que a vida no complexo está calcada na artificialidade – tudo é planejado para agradar e coibir o questionamento. Cipriano e Marçal, que a princípio era um defensor da vida no Centro, começam a refletir sobre o sentido dessa existência no Centro. Sobre a Modernidade e tudo o que lhe subjaz.

É o próprio Saramago quem define sua obra como a narrativa de vencidos que não se entregam aos vencedores. Não hei de contar ao leitor o final do livro. Mas indico que, enquanto na alegoria platônica foi necessário que um "fugitivo" se libertasse das correntes e vivenciasse a experiência do mundo exterior para que uma crítica da realidade fosse feita, na obra saramaguiana há um movimento contrário – é Cipriano, um homem externo ao Centro, que já conhecia um outro modo de viver, quem se rebela e provoca

---

[103] "O Senhor Deus formou, pois, o homem do barro da terra, e inspirou-lhe nas narinas um sopro de vida e o homem se tornou um ser vivente". Gênesis 2:7.

[104] Iahweh formou o homem do barro e a mulher a partir de uma costela desse mesmo homem, isto é, de uma derivação do mesmo barro.

[105] "No Centro não admitem cães. É certo, não admitem cães no Centro, nem gatos, apenas aves de gaiola ou peixes de aquário, e mesmo estes usam-se cada vez menos desde que foram inventados os aquários virtuais, sem peixes que tenham cheiro de peixe nem água que seja preciso mudar. Lá dentro nadam graciosamente cinquenta exemplares de dez espécies diferentes que, para não morrerem, terão de ser cuidados e alimentados como se fossem seres vivos, à qualidade da água inexistente há que vigiá-la, há também que fiscalizar-lhe a temperatura, e, para que nem tudo tenham de ser obrigações, não só o fundo do aquário poderá ser decorado com vários tipos de rochas e de plantas, como o feliz possuidor desta maravilha terá ao seu dispor uma gama de sons que lhe permitirá, enquanto contempla os seus peixes sem tripas nem espinhas, rodear-se de ambientes sonoros tão diversos como uma praia caribenha, uma selva tropical ou uma tormenta no mar". SARAMAGO, 2000, p. 233-234.

uma desestabilização no pensamento hegemônico. Uma inversão que advém dos diferentes critérios de realidade de que partem os dois.[106]

Veja-se que o Centro pode ser compreendido como aquilo que Marc Augé denomina de um "não-lugar"; enquanto "o *lugar* é necessariamente histórico a partir do momento em que, conjugando identidade e relação, ele se define por uma estabilidade mínima",[107] o *não-lugar* "é o espaço dos outros sem a presença dos outros, o espaço constituído em espetáculo".[108] Mauro Grün analisou a importância dos lugares para a Educação Ambiental. Aduz que "o espaço moderno é visto como sendo "neutro" e como um meio previamente dado, uma tábula rasa na qual as particularidades da cultura e da história são inscritas".[109] No entanto (e calcado em Edward Casey), nós estaríamos sempre em *lugares* – e não em "espaços" desnudos de qualidades. O dualismo cartesiano – que distingue natureza/cultura, sujeito/objeto – teria nos afastado do mundo sensível e, com isso, da natureza, ambientes, lugares e paisagens. A concepção moderna de "espaço neutro" desempenhou um papel capital em afastar o ser humano dos ecossistemas – o que prejudicou a percepção da crise ecológica que está em curso.[110] Caberia à Educação Ambiental, nesta senda, promover "uma volta aos lugares em direção a uma compreensão renovada do nosso lugar-no-mundo".[111]

Os lugares e os modos de vida tradicionais vêm sendo, paulatinamente, engolidos pelos não-lugares da sociedade urbano-industrial. E já não há mais espaço pras gentes desses lugares no Brasil. Pros indígenas, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos, pantaneiros, seringueiros, castanheiros. Ou pras Chácaras de outros coqueiros. E a percepção da natureza como um sujeito também vai perdendo vez. E voz. Perdendo direitos. Direitos originários – afinal, há direitos que antecedem os títulos de propriedade conferidos pelo Estado, já que as ocupações datam de período anterior ao estabelecimento das fronteiras nacionais, que nada mais são do que uma ficção jurídica.

---

[106] Platão, idealista, opera com a oposição Mundo sensível *versus* Mundo das Ideias. Saramago não deixa explícito, mas é possível depreender não só da leitura da obra *A Caverna*, como de sua trajetória político-intelectual que é um materialista.
[107] AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas/SP: Papirus, 2005. p. 40. Grifo acrescentado.
[108] AUGÉ, 2005, p. 167.
[109] GRÜN, Mauro. A importância dos lugares na educação ambiental. **REMEA - Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, Rio Grande, RS, [S.l.], mar. 2013. Disponível em: https://periodicos.furg.br/remea/article/view/3384/2030. Acesso em: 20 out. 2019. p. 1.
[110] GRÜN, 2013, p. 4-5.
[111] GRÜN, 2013, p. 9.

Anthony Giddens, em *As Consequências da Modernidade*,[112] afirma que "o dinamismo da modernidade deriva da *separação do tempo e do espaço* e da sua recombinação em formas que permitem o "zoneamento" tempo-espacial preciso da vida social" e acrescenta:

> Do *desencaixe* dos sistemas sociais (um fenômeno intimamente vinculado aos fatores envolvidos na separação tempo-espaço); e da *ordenação e reordenação reflexiva* das relações sociais à luz das contínuas entradas (*inputs*) de conhecimento afetando as ações de indivíduos e grupos.[113]

Tomadas em conjunto, as três características apontadas por Giddens auxiliam na compreensão dessa superaceleração do mundo moderno – e na universalização (pelo menos no mundo ocidental e ocidentalizado) dessa aceleração como resultado da globalização.[114] *In casu*, está-se a falar numa temporalidade do Estado Moderno: o tempo do Progresso. E me furto de tentar traçar a exata extensão da Modernidade. Benjaminianamente, o futuro consiste num "desvio" em relação ao passado: "é preciso libertar o futuro do passado, isto é, (...) retomar as possibilidades malogradas do passado, daquilo que poderia ter ganho vida, mas que foi soterrado nas ruínas do *continuum* da história".[115] O modelo de história calcado na sucessividade esgotou-se: a história deve ser escovada a contrapelo (*gegen den Strich*).[116] E isso significa escrever a História tendo como prisma o olhar dos oprimidos. Tais considerações – que traduzem o desejo de mudança de paradigma da escrita da História – são transpostas, por mim, para o campo da Educação Ambiental.

Isso significa que o horizonte estruturante da presente tese é uma concepção de Educação Ambiental que parte dum lugar que almeja uma transformação radical da sociedade e das suas estruturas. Não quero apenas reformas; não quero somente a inclusão dos seres humanos numa estrutura que é desigual na sua raiz; não quero mera mitigação

---

[112] GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
[113] GIDDENS, 1991, p. 26-27.
[114] GIDDENS, 1991, p. 190.
[115] MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética**: imagem e pensamento em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. p. 21.
[116] "Em uma das notas preparatórias das Teses, Walter Benjamin enuncia, em algumas palavras lacônicas, as principais linhas diretrizes de seu método anti-historicista: "O momento destruidor: demolição da história universal, eliminação do elemento épico, nenhuma identificação com o vencedor. A história deve ser escovada a contrapelo. A história da cultura como tal é abandonada: ela deve ser integrada à história da luta de classes"." LÖWY, Michael. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, n. 25/26, 2010/2011. p. 21.

de danos aos seres não humanos frente a políticas terricídas.[117] O pensamento crítico – que deita suas raízes em Marx e Engels – é o fundamento de uma educação (contra-hegemônica) crítica. E a Educação Ambiental Crítica deve a sua epistemologia à Educação Popular de matriz freiriana. Fundamento-me, assim, na própria dialogicidade – freiriana, mas também hermenêutica – para insistir na possibilidade de diálogo. O diálogo entre diferentes é possível; entre antagônicos, não.

Uma Educação Ambiental que se pretenda efetivamente transformadora da sociedade (na sua práxis) – isto é, que consiga transformar o mundo de forma a humanizar a sociedade[118] – precisa enfrentar na sua agenda discursiva (enquanto teoria) dois eixos fundamentais, e que demandam pensar uma origem desde a ação/agência social dos sujeitos (enquanto prática), quais sejam, o paradigma no qual estamos inscritos e o modo de produção vigente. Se a Educação Ambiental não questiona estes dois eixos (e não os coloca em xeque), é inviável pensá-la como práxis revolucionária e, portanto, não haverá de se falar em criticidade. Neste capítulo, faço o enfrentamento do primeiro eixo: o Paradigma da Modernidade; no último capítulo, enfrentarei o segundo.

A urdidura da trama da concepção de Educação Ambiental que *suleia* a tese deve partir de uma explanação sobre o que seria essa Modernidade enquanto Paradigma e sobre o papel da Educação nesse contexto. Diferentes estudos abordam a Modernidade,

---

[117] "Terricídio" é o nome que se dá ao assassínio da terra – grau máximo da falta de cuidado com o Outro. Entre uma gama de pensadores que trouxeram contribuições para se burilar o termo (tais como o sociólogo e filósofo frankfurtiano Herbert Marcuse, o ex-presidente da Comissão Europeia para a Agricultura Sicco Leendert Manshotl, Boaventura de Sousa Santos, entre outros), apoio-me no discurso da *weychafe* (guerreira) Moira Millán, uma das lideranças do Movimento das Mulheres Indígenas pelo Bem Viver, contra o terricídio na Argentina. O conceito de "Terricídio" abarca o feminicídio (e todas as dimensões do feminino), o ecocídio, o epistemicídio *desde el Sur*. Ver: VIDAL, Maylín. Moira Millán persevera contra o 'terricídio' na Argentina. **Prensa Latina – Agencia Informativa Latinoamericana**, s/d. Disponível em: https://www.prensalatina.com.br/index.php?o=rn&id=40567&SEO=moira-millan-persevera-contra-o-terricidio-na-argentina#:~:text=Conseguimos%20que%20seja%20considerado%20um,e%20o%20dos%20povos%2C%20explica. Acesso em 20 de maio de 2021. Informações também oriundas de: LESTINGE, Sandra Regina. Informação verbal e escrita (parecer avaliativo) – defesa de tese. FURG, mai. 2021.

[118] No texto estão conjugadas as teses 10 e 11 de Marx sobre o filósofo hegeliano Ludwig Feuerbach. Cá, em nota, apresento-as separadamente – no original e traduzidas.

10 – Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die gesellschaftliche Menschheit. O ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade "*civil*"; o ponto de vista do novo [materialismo é] a sociedade *humana*, ou a humanidade socializada.

11 – Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*. Os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*.

As Teses Sobre Feuerbach e *Thesen über Feuerbach* encontram-se disponíveis em português e alemão nos sítios eletrônicos do marxists.org e do Marx-Engels-Lenin-Instituts respectivamente. Ver: https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm e http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm.

e enfocam os seus mais variados aspectos, mas há consenso quanto ao fato dela (ainda) ser ou pelo menos ter sido o Paradigma que *norteou* – e uso propositadamente o verbo *nortear* com todo o eurocentrismo e hegemonismo que ele carrega – a vida do Ocidente e dos ocidentalizados.

A utilização do termo "Paradigma" é pulverizada nos campos que atravessam a presente tese. Dentre uma gama de autores, apoio-me em Edgar Morin e sua complexidade para orientar-me nessa nebulosa de interpretações. O desenvolvimento conceitual de "Paradigma" encontra-se no núcleo das teorias e, para compreender a tese de que sobre o Ocidente gravita o Paradigma da Modernidade, Morin empreende uma "paradigmatologia", trazendo à tona os pilares para o reconhecimento de sistemas de ideias que se tornaram, pois, paradigmáticas. Platão, Aristóteles, Hjemlslev e Jakobson, Thomas Kuhn, Michel Foucault e Mayurama são referências inescapáveis para o debate – e o autor não se omite de trazer as contribuições de cada um deles. Mas o esforço será dirigido, cá, somente a Morin.

Mesmo crítico, Edgar Morin conserva a noção de Paradigma – "apesar da sua obscuridade" – sob o argumento de que ela "remete a múltiplas raízes emaranhadas (linguísticas, lógicas, ideológicas e, mais profundamente ainda, cérebro-psíquicas e socioculturais)"; para o francês, um Paradigma conterá, "para todos os discursos que se realizam sob o seu domínio, os conceitos fundamentais ou as categorias-mestras de inteligibilidade, ao mesmo tempo que o tipo de relações lógicas de atração/repulsão (conjunção, disjunção, implicação ou outras) entre esses conceitos e categorias".[119] Nessa senda, os indivíduos vivem – conhecem, pensam, agem – pautados pelos Paradigmas que estão inscritos em si.

Morin afirma que sua noção de Paradigma é concomitantemente semântica, lógica e ideo-lógica. Respectivamente, a um, o Paradigma determina a inteligibilidade e confere sentido; a dois, determina as operações lógicas centrais; a três, é o princípio fundamental que associa, elimina, seleciona e determina as condições de organização das ideias. Assim, é em razão deste "triplo sentido generativo e organizacional que o Paradigma orienta, governa, controla a organização dos raciocínios individuais e dos sistemas de ideias que lhe obedecem".[120] Nessa exata senda:

---

[119] MORIN, Edgar. **O Método 4; As ideias**: habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Editora Sulina, 2011. p. 264.
[120] MORIN, 2011, p. 265.

> O paradigma desempenha um papel subterrâneo/soberano em toda teoria, doutrina ou ideologia. É o princípio da coesão/coerência do núcleo que estabelece os conceitos intrínsecos do sistema de ideias, hierarquiza-os, dispõem-nos em constelação, fornece-lhes a articulação lógica, determina a relação do sistema com o mundo exterior (seleção/rejeição das ideias, dos dados etc.). O paradigma produz a verdade do sistema legitimando as regras de inferência que garantem a demonstração ou verdade de uma proposição.[121]

Em outras palavras, o Paradigma é o "organizador da organização". Morin aponta doze características elementares de um Paradigma: 1) é não-falsificável; 2) dispõe do princípio de autoridade axiomática (i.e., funda os axiomas); 3) dispõe de um princípio de exclusão; 4) cega, na medida em que o que exclui passa a não existir; 5) é invisível (i.e., só existe nas suas manifestações, que o exemplificam); 6) cria evidência auto-ocultando-se; 7) é cogerador do sentimento de realidade; 8) é invulnerável, mas há presença de indivíduos desviantes, o que permite a revolução paradigmática; 9) há incompreensão e antinomia entre paradigmas; 10) está recursivamente ligado aos discursos e sistemas que gera; 11) determina, por meio de teorias e ideologias, mentalidade/*mindscape*/visão de mundo e, com isso, a visão de ciência, de filosofia, de razão, de política, de decisão, de moral; 12) não pode ser atacado/contestado/arruinado diretamente, mas permite que frestas, fissuras, erosões e corrosões minem e venham a desabar o edifício das concepções e teorias subentendidas.[122]

Findas as observações a respeito do conceito e das características do Paradigma para Morin, é imperativo fazer algumas observações sobre o Paradigma hegemônico. Mas sob a égide de qual Paradigma vivemos hodiernamente? A tese (também) se esquivará de realizar debates alongados sobre as polêmicas que envolvem a disputa da "Modernidade *versus* Pós-modernidade". É que, se por um lado, a razão instrumental – guia primeiro da Modernidade – não emancipou o homem, estando ao lado do Capital, da dominação, da guerra, das desigualdades e de toda a sorte de barbárie cometida contra a humanidade (e com impacto direto no restante do meio ambiente), por outro lado a Pós-Modernidade – enquanto um Paradigma que, segundo os seus teóricos, propunha-se (ao menos em tese) contra-hegemônico – também se rendeu ao Capitalismo, pugnando pela "liquidez e fluidez" da vida em todas as suas esferas, minando as bases de uma identidade coletiva (de classe ou não) que pudesse servir de esteio para a

[121] MORIN, 2011, p. 268.
[122] MORIN, 2011, p. 269-272.

solidariedade (local/regional/global).[123] De tudo, basta afirmar que, aquiescendo com uma leitura habermasiana, creio que o projeto da Modernidade não foi cumprido – suas promessas irrealizáveis de bonança e do fim da escassez, de liberdade, enfim, de garantia dos direitos fundamentais, foram efetivadas para uma classe e para setores sociais muito específicos.

Há de se ponderar que uma visão descontextualizadora e simplificada não ajuda na compreensão dos fenômenos sociais – e na resposta à questão de sobre a égide de qual Paradigma vivemos. Explico. Muitas das características que são convencionalmente atribuídas à Pós-modernidade são apontadas (também) como presentes na Modernidade por Morin – estando, pois, para além de fissuras dentro do Paradigma. E enxergar isso é empreender uma leitura complexa da realidade – afinal, é possível viver sob a égide de dois ou até mais Paradigmas. Concordando com Mayurama, aduz que "vários paradigmas podem coexistir (belicosa ou pacificamente) em uma mesma cultura".[124] E penso que, dada as disparidades de condições de vida das sociedades ocidentais e ocidentalizadas, é o que ocorre atualmente. Para as classes dominantes e setores das sociedades industrializadas, a Modernidade aconteceu e foi bem-vinda. Para as classes dominadas e setores mais pauperizados, excluídos ou até invisíveis, a Modernidade também aconteceu, mas a eles foi designado o ônus (nefasto) da marginalização. Para outros, a Modernidade é um horizonte distante.[125] As mesmas considerações podem ser feitas a respeito da (dita) Pós-modernidade.

Daí que, se a proposta de ambos os Paradigmas era "viver bem" e (consequentemente) trazer felicidade aos seres humanos, é despiciendo dizer que não foram bem-sucedidos. Morin afirma que "o bem-estar ocidental identifica-se com o ter muito, enquanto é frequentemente constatada uma oposição entre ser e ter"; veja-se que "a noção de *buen vivir*, ou bem viver, engloba todos os aspectos positivos do bem-estar ocidental, rejeita seus aspectos negativos que provocam mal-estar, abre a via para uma busca do bem viver que comporta aspectos psicológicos, morais, de solidariedade, de convivialidade". Desaprendemos a viver em harmonia – com o próximo, com o restante do meio ambiente, com o tempo, com os lugares por nós ocupados. Os não-lugares estão

---

[123] Ver: BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
[124] MORIN, 2011, p. 273.
[125] Ver: LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos. Ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

suplantando os nossos lugares. Ofuscando *el Sur*. E nenhum dos dois Paradigmas parece dar respostas satisfatórias aos problemas contemporâneos.[126]

Paulo Visentini e Analúcia Pereira oferecem uma análise interessante a respeito da transição civilizacional que está ocorrendo desde o começo do terceiro milênio. Havia a expectativa de que os problemas pendentes do passado seriam resolvidos e que migraríamos para uma Nova Ordem Mundial fundada na paz, na prosperidade e na democracia – uma nova sociedade globalizada. Esse era, ao menos, o horizonte de expectativa. Mas o que a última década do milênio anterior e essas duas primeiras décadas do novo milênio revelaram foi a inauguração de novos padrões de violência, de guerras, de conflitos civis. A prosperidade prometida não ocorreu – pelo menos para a grandíssima parte das pessoas. A globalização "gerou desemprego estrutural, recessão em vários países (com retrocesso da produção industrial) e instabilidade financeira mundial, em meio à concentração de renda"; e acrescentam que "a ausência ou fragilização do emprego produziu uma grave exclusão social de novo tipo: milhões de pessoas simplesmente não têm qualquer função dentro da economia capitalista".[127] A Modernidade tem como saldo – resgato Saramago – milhões de Ciprianos Algor.

Giddens é um dos tantos cientistas (sociólogos, historiadores etc.) que não creem na superação da Modernidade. Se a Pós-modernidade, de fato, se refere a algo diferente do que estamos vivendo, "se estamos nos encaminhando para um [sic] fase de pós-modernidade, isto significa que a trajetória do desenvolvimento social está nos tirando das instituições da modernidade rumo a um novo e diferente tipo de ordem social".[128] Não é o que se verifica e, para os fins da tese, especialmente nos capítulos vindouros em que se abordará o Estado Democrático de Direito, é bastante óbvio deduzir que os sistemas de ideias que lhe gravitam são nuclearmente modernos.

Sobre as características da Modernidade, Sérgio Paulo Rouanet resume-as no âmbito econômico, político e cultural da seguinte forma:

> A modernidade econômica implica a livre mobilidade dos fatores de produção, o trabalho assalariado, a adoção de técnicas racionais de contabilidade e de gestão, a incorporação incessante da ciência e da técnica ao processo produtivo. A modernidade política implica a substituição da

---

[126] MORIN, Edgar. **Ensinar a viver**: manifesto para mudar a educação. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015. p. 30.
[127] VISENTINI, Paulo G. Fagundes; PEREIRA, Analúcia Danilevicz. **História do mundo contemporâneo**: da pax britânica do século XVIII ao choque das civilizações do século XXI. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 245-246.
[128] GIDDENS, 1991, p. 55.

> autoridade descentralizada, típica do feudalismo, pelo Estado central, dotado de um sistema tributário eficaz, de um exército permanente, do monopólio da violência, de uma administração burocrática racional. A modernidade cultural implica a secularização das visões do mundo tradicionais (...) e sua diferenciação em esferas de valor (...) até então embutidas na religião: a ciência, a moral, o direito e a arte.[129]

Mas será a Modernidade um fenômeno exclusivamente ocidental? A resposta dependerá do verbo conjugado: a Modernidade *foi* ocidental; hoje, num mundo globalizado,[130] não *é*. É essa a intelecção de Giddens:

> Quando falamos de modernidade, contudo, nos referimos a transformações institucionais que têm suas origens no Ocidente. Em que medida é a modernidade distintivamente ocidental? Ao respondermos esta questão temos que considerar várias características da modernidade analiticamente separáveis. Em termos de agrupamento institucional, dois complexos organizacionais distintos são de particular significação no desenvolvimento da modernidade: o Estado-Nação e a produção capitalista. Ambos têm suas raízes em características específicas da história europeia e têm poucos paralelos em períodos anteriores ou em outros cenários culturais.[131]

E segue o raciocínio do autor:

> Se, em íntima conjunção, eles têm se precipitado através do mundo, é acima de tudo devido ao poder que geraram. Nenhuma outra forma social, mais tradicional, foi capaz de contestar este poder no que toca à manutenção de completa autonomia fora das correntes do desenvolvimento mundial. É a modernidade um projeto ocidental em termos de modos de vida forjados por estas duas grandes agências transformadoras? A esta pergunta, a resposta imediata deve ser "sim".[132]

A América Latina, formada por países de Modernidade tardia, e com experiências anti-democráticas bastante sensíveis, organizou-se ao redor do modelo de Estado-Nação e articulou suas Constituições, num primeiro momento, em torno das promessas da Modernidade. A escolha por tal modelo não foi autônoma, e ignorava (propositadamente) camadas vultosas da população. Ademais, as promessas mascaravam/metamorfoseavam formas simbólicas de dominação – a imposição do

---

[129] ROUANET, Sérgio Paulo. Democracia mundial. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **O avesso da liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 237-238.
[130] A globalização é definida por Giddens como "a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. GIDDENS, 1991, p. 76.
[131] GIDDENS, 1991, p. 189.
[132] GIDDENS, 1991, p. 189.

Paradigma da Modernidade foi uma delas. Assim, parece inegável que as estruturas estatais latino-americanas espelharão o "grande paradigma do Ocidente", que é a Modernidade – com sua fragmentação do conhecimento e a "dicotomia de dualidades" – mas haverá espaço, dentro daquilo que Morin denomina como "Noosfera", para a emergência de Paradigmas desviantes. A Educação Ambiental Crítica manifestar-se-ia desde uma fissura do Paradigma.

O primeiro aspecto a se levantar a respeito da Educação Ambiental Crítica é o de que ela busca oferecer um arsenal (teórico, metodológico, prático etc.) para que os sujeitos – através de uma reeducação de valores, atitudes, afetividade e amorosidade, e ainda percebendo(-se) (n)o meio ambiente (ecologicamente equilibrado) como um lócus para o desenvolvimento das ações sociais – emancipem-se. Numa leitura baumaniana, é possível afirmar que se na "Modernidade Sólida" a libertação era constrangida por mecanismos de ordem, na "Modernidade Líquida" a emancipação – pela via da educação – torna-se um desafio ainda maior.[133] A Educação Ambiental, antes de tudo, é educação, ou seja, deve ser compreendida como um processo de mudança social, de modificação de percepções alienadas, de reflexão e compreensão das relações da sociedade com o seu meio natural ou modificado, sem perder de vista o comprometimento individual.[134] E a Educação Ambiental Crítica busca transcender um modelo tradicional de educação (cartesiano, pró-burguesia, alienante, "bancário", desvinculado do mundo do trabalho) rumo a uma transdisciplinariedade dos saberes – atingindo, inclusive, a esfera do Direito. Adianto o argumento a ser explorado mais à frente: acredito que uma revisão da função do Direito (que hoje é eminentemente regulatória) num diálogo direto com a Educação Ambiental Crítica pode ajudar a conferir-lhe uma função emancipatória.

As ações, observe-se, são politicamente orientadas. Isso significa que discursos imbuídos de uma pretensa neutralidade não têm vez dentro de uma perspectiva crítica de educação. Ora, um dos grandes perigos que a Modernidade e sua forma de fazer ciência legou é justamente a crença em uma neutralidade. Sobre este assunto há um sem número de (bons) trabalhos que se ocuparam em descontruir tal mito. O propósito, aqui, é muitíssimo mais singelo do que ofertar ao leitor um panorama dos teóricos que

---

[133] BAUMAN, 2001; ALMEIDA, Felipe Quintão; GOMES, Ivan Marcelo; BRECHT, Valter. **Bauman & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

[134] GOMES, Róger Walterman. Por uma educação ambiental crítica/emancipatória: dialogando com alunos de uma escola privada no Município de Rio Grande/RS. **Ciência e Natura**, Santa Maria, RS, v. 36, n. 3, set./dez. 2014. p. 432.

refutaram a neutralidade na ciência moderna. O foco, cá, recai nas contribuições de Paulo Freire, que se manifestou em diversas oportunidades sobre tal assunto. Para ele, a ciência é uma atividade humana como outra qualquer. Por isso, é impregnada de subjetividade. Com efeito, pode-se fazer duas ciências: uma ciência para a libertação ou uma ciência para a opressão. Mas *nunca* far-se-á uma ciência neutra.

Freire deixa sua posição clara em uma das suas Cartas Pedagógicas – a saber, *Do Direito e do dever de mudar o mundo*, segunda carta da obra *Pedagogia da Indignação – Cartas Pedagógicas e Outros Escritos*.[135] A Educação, que jamais será neutra, "tanto pode estar a serviço da decisão, da transformação do mundo, da inserção crítica nele, quanto a serviço da imobilização, da permanência possível das estruturas injustas, da acomodação dos seres humanos à realidade tida como intocável"[136]. A "lente" freiriana enxerga a Educação como um ato político. Ora, se a Educação é política, não haverá de se falar em neutralidade. Na mesma senda, veja-se o que dizem Vanderlei Canhos, Dora Ann Canhos e Sidnei de Souza:

> É no campo da política e mediante a ação política na esfera pública que se dá o exercício da cidadania e o convívio democrático, elementos fundamentais no equacionamento dos conflitos socioambientais. É nessa esfera de análise e equacionamento dos conflitos socioambientais que a educação ambiental, voltada para a formação da cidadania, passa a ter importância fundamental.[137]

Ocorre que a educação promovida nos ambientes escolares (e na seara não-formal, também) proclama-se neutra. Tal educação, bancária, é denunciada em *Pedagogia do Oprimido*[138] e, à ela, Freire contrapõe uma Pedagogia da libertação, da autonomia, da cidadania.[139] Veja-se que a cidadania pressupõe práticas intencionais e impregnadas de sentido – portanto, repiso, não neutras.

Qual o *sentido* da educação em Freire? José Eustáquio Romão, responsável pela redação do verbete "Educação" no *Dicionário Paulo Freire*, afirma que não existe "A Educação", mas *educações*, isto é, "formas diferentes de os seres humanos partirem

---

[135] FREIRE, Paulo. Do Direito e do dever de mudar o mundo. *In*: FREIRE, Paulo; FREIRE, Ana Maria de Araújo (org.). **Pedagogia da Indignação – Cartas Pedagógicas e Outros Escritos**. São Paulo: Paz e Terra, 2014. p. 61-73.
[136] FREIRE, 2014, p. 66-67.
[137] CANHOS, Vanderlei; CANHOS, Dora Ann; Souza, Sidnei. Informação ambiental e práticas de cidadania. *In*: PINSKY, Jaime (org.). **Práticas de Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2004. p. 90.
[138] FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 60. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
[139] FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia; saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016a.

do que são para o que querem ser".[140] As educações resumem-se a duas forças (motrizes) essenciais: elas podem ser, como visto, bancárias ou libertadoras. A educação libertadora haverá de levar em consideração a estrutura social e econômica em que os sujeitos estão inseridos. Na acepção freriana, e trago talvez uma das suas mais famosas citações, "Não basta saber ler que 'Eva viu a uva'. É preciso compreender qual a posição que Eva ocupa no seu contexto social, quem trabalha para produzir a uva e quem lucra com esse trabalho".[141]

Despiciendo trazer, cá, aquilo que se entende por "Método Paulo Freire" – até porque ele, Paulo Freire, não criou propriamente um método de alfabetização. Para os propósitos da tese basta sinalizar que é impossível estabelecer uma relação dialógica entre os sujeitos das educações – docentes e discentes – sem que todo o contexto, toda a historicidade seja levada em consideração. Conforme assevera Vanice Wentz, "História", desde uma visão freiriana, "não está associada apenas a um tempo cronológico, ou a determinados acontecimentos, ela está também relacionada à transformação social, entendida como processo histórico no qual objetividade e subjetividade se entrelaçam dialeticamente".[142]

O sujeito histórico – social, crítico, dialógico – emerge da concepção freiriana do mundo como um processo (permanente), isto é, "no qual o ser humano é parcela orgânica e ativa, constituindo-se na e como historicidade. Um estar sendo em que prepondera o saber da história como possibilidade e não como determinação".[143] Disso deriva o fato de que a aprendizagem, para ser significativa, haverá de levar em conta a realidade social do aprendente em consideração. Sempre. O sujeito tem o direito de ser, pois, um sujeito da História – e isso se dá quando o professor considera, dentro do processo de ensino-aprendizagem, a História que os constituem.

Do título da mencionada Carta Pedagógica depreende-se que Paulo Freire aposta na mudança do mundo como direito e como dever. O ponto de partida é a realidade concreta: a historicidade dos sujeitos deve ser levada em conta (refutando-se, mais uma vez, o idealismo e o universalismo kantiano). A mudança é pensada a partir do sonho, da

---

[140] ROMÃO, José Eustáquio. Educação. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 159.
[141] FREIRE, Paulo. **A educação na cidade**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2006. p. 56.
[142] WENTZ, Vanice. História. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 246.
[143] PITANO, Sandro. Sujeito social. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 442.

utopia e do projeto em aliança com as condições históricas e materiais dos homens e das mulheres. Para Paulo Freire, interior e exterior desempenham papeis concomitantes. Diz Freire que "a transformação a que o sonho aspira é um ato político e seria uma ingenuidade não reconhecer que os sonhos têm seus contrassonhos"[144]. Os contrassonhos a que faz alusão são, pois, as contradições que toda a realidade possui – às quais se deve reagir.

Cá, em *Terra Brasilis*, os contrassonhos regulam boa parte da mentalidade (anticidadã). Nosso passado colonial e escravocrata tem um peso sem tamanho na mentalidade do brasileiro – e [esse passado reatualizado] é perpetuado pelas elites (oligarcas e latifundiárias, mas também pela "nova" burguesia industrial e financeira) como forma de manutenção do *status quo* há 520 anos. A História do Brasil é a História da Violência![145] Freire sinaliza que o fatalismo é justamente um argumento da retórica ideológica do opressor que visa apassivar os sujeitos e, com isso, desmobilizá-los.

Tal posição fatalista acha respaldo, também, numa retórica dos determinismos, que desresponsabiliza a agência dos sujeitos. Veja-se, nesse sentido, que existe uma diferença fundante entre *condicionamento* e *determinação* na pedagogia freiriana. A determinação, mais do que imobilizar os sujeitos, desresponsabiliza-os: se não há escolha, nada resta aos oprimidos senão submeter-se aos desmandos do opressor. Freire critica essa desproblematização da condição do oprimido e do seu futuro de forma ferrenha: há, sim, um *condicionamento* dos agentes pelas estruturas econômicas. E estruturas políticas, sociais, culturais. Mas não há *determinismos*.

Parece óbvio que tal condicionamento influencia contundentemente a agência dos sujeitos: a escolha, a decisão e a ação deles, sujeitos históricos que são, recebem interferência direta das condições materiais da sociedade. Por isso, Freire faz um apelo à uma Educação radical, estimuladora da curiosidade crítica e questionadora do *status quo*. Crê numa utopia realizável.

A utopia, em Freire, confunde-se e imbrica-se com a esperança.[146] Com o inédito-viável. Com o sonho. É possível viver sem sonhos? O sonho para nós, brasileiros, forjados na conjunção – repito – de um passado escravocrata e oligarca, tem uma função muito clara: manter-nos vivos. O sonho é a esperança de uma vida melhor; com comida,

---

[144] FREIRE, 2014, p. 62.
[145] Cuida-se de premissa da tese. Tal premissa será desenvolvida no último capítulo.
[146] Ver: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança; um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. 24. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

com água, com terra, com um teto, com saúde, com vestimenta e calçados adequados, com saneamento, com energia, com educação, com um meio ambiente sadio pra todas e todos.[147] O sonho é a esperança de uma vida digna. Não creio que seja possível viver sem sonhos. Os sonhos, hermeneuticamente, são o nosso horizonte de expectativa, e nos movem em direção a um futuro que, ansiamos, seja melhor do que o passado e o presente. Freire deixa clara sua posição: os sonhos são coletivos. Um "maluco"-beleza-profeta anunciou que "*Sonho que se sonha só, é só um sonho que se sonha só. Mas sonho que se sonha junto é realidade*".[148] Estou de acordo.

Mesmo não tendo se debruçado sobre a matéria ambiental, Freire tem dado a inúmeras pesquisas subsídios para pensar numa Educação Ambiental crítico-transformadora. E, concordando com Carlos Frederico Loureiro e Cesar Augusto Costa, penso que ambas questão ambiental e educação "são eminentemente políticas e implicam em construir pela participação radical dos sujeitos na vida social e pela permanente problematização da realidade, ações necessárias à ação transformadora da sociedade".[149] Com efeito, os autores traduzem bem o pensamento ao dizerem que Freire...

> Pensou a dominação de modo complexo e trabalhou no desenvolvimento de uma pedagogia que superasse as relações sociais vigentes pelo processo de conscientização, construção coletiva e intersubjetiva do conhecimento, ação dialógica e política com as classes populares.[150]

Assim, a Educação Ambiental freiriana – e o texto vai calcado em Ruppenthal e Dickmann para afirmar que, sim, existe uma Educação Ambiental freiriana – "propõe uma práxis educativa que evidencia a ação-reflexão, dos sujeitos, promovida via decodificação da realidade"[151], o que só ocorrerá mediante o desvelamento desta

---

[147] Karl Marx e Friedrich Engels, em *A ideologia alemã*, já anunciavam que "devemos lembrar a existência de um primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, a saber, que os homens devem estar em condições de poder viver a fim de fazer história». Mas, para viver, é necessário antes de mais beber, comer, ter um teto onde se abrigar, vestir-se, etc.". MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. [1847]. p. 14. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2233. Acesso em 12 mar 2021.

[148] SEIXAS, Raul. **Prelúdio**. Álbum: Gita (1974). Rio de Janeiro: Som Livre, 1974.

[149] COSTA, Cesar Augusto e LOUREIRO, Carlos Frederico B. Perspectivas interdisciplinares à luz de Paulo Freire: contribuições político-pedagógicas para a educação ambiental crítica. *In*: DICKMANN, Ivo e BATTESTIN, Cláudia (orgs.). **Educação Ambiental na América Latina**. Chapecó/SC: Plataforma Acadêmica, 2018. p. 82.

[150] COSTA; LOUREIRO, 2018, p. 99.

[151] RUPPENTHAL, Simone e DICKMANN, Ivo. Educação Ambiental Freiriana: aspectos teórico-metodológicos. *In*: DICKMANN, Ivo e BATTESTIN, Cláudia (orgs.). **Educação Ambiental na América Latina**. Chapecó/SC: Plataforma Acadêmica, 2018. p.104.

realidade. Tal desvelamento, pois, se dá mediante a ação consciente dos sujeitos – uma ação politicamente orientada e, por isso, não neutra.

Ao enunciar a Educação Ambiental como política, é inviável não trazer ao debate o conceito de Marcos Reigota, para quem "a educação ambiental deve ser entendida como educação política, no sentido de que ela reivindica e prepara os cidadãos para exigir justiça social, cidadania nacional e planetária, autogestão e ética nas relações sociais e com a natureza";[152] e acrescenta:

> [...] a educação ambiental é uma proposta que altera profundamente a educação como a conhecemos, não sendo necessariamente uma prática pedagógica voltada para a transmissão de conhecimento sobre ecologia. Trata-se de uma educação que visa não só a utilização racional dos recursos naturais [...], mas basicamente a participação dos cidadãos nas discussões e decisões sobre a questão ambiental.
> Considero que a educação ambiental deve procurar estabelecer uma "nova aliança" entre a humanidade e a natureza, uma "nova razão" que não seja sinônimo de autodestruição e estimular a ética nas relações econômicas, políticas e sociais. Ela deve se basear no diálogo entre gerações e culturas em busca da tripla cidadania: local, continental e planetária, e da liberdade na sua mais completa tradução, tendo implícita a perspectiva de uma sociedade mais justa tanto em nível nacional quanto internacional.[153]

Seu conceito deve ser compreendido com o seu par, meio ambiente, definido por ele como o "lugar determinado ou percebido, onde os elementos naturais e sociais estão em relações dinâmicas e em interação. Essas relações implicam processos de criação cultural e tecnológica e processos históricos e sociais de transformação do meio natural e construído".[154] Esmiuçando o conceito acima exposto, Reigota elucida o que entende por "determinado", "percebido" e "relações dinâmicas e interativas", tudo de forma a evidenciar seu posicionamento teórico a respeito de tal noção basilar para o entendimento da Educação Ambiental. O meio ambiente é tido como "determinado" no tempo "no sentido de se procurar delimitar as fronteiras e os momentos específicos que permitem um conhecimento mais aprofundado"; no que tange ao "percebido", Reigota aponta que "cada pessoa o delimita em função de suas representações, conhecimento específico e experiências cotidianas nesse mesmo tempo e espaço"; por derradeiro, no atinente às "relações dinâmicas e interativas", o autor assevera que estas "indicam a constante mutação, como resultado da dialética das relações entre os grupos sociais e o meio natural

---

[152] REIGOTA, Marcos. **O que é educação ambiental**. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 10.
[153] REIGOTA, Marcos. **Meio ambiente e representação social**. 8. ed. São Paulo: Ed. Cortez, 2010. p. 11.
[154] REIGOTA, 2010, p. 14-15. Definição também presente em: REIGOTA, 2006, p. 21.

e construído, implicando um processo de criação permanente, que estabelece e caracteriza culturas em tempo e espaço específicos".[155]

Entendo que a Educação Ambiental precisa ser uma Educação Político-crítica (e reafirmar cada vez mais essa identidade) e voltar-se para a transformação social e para a emancipação. Tendo essa perspectiva em vista, parece-me claro que a matriz crítica propugna por uma ação *coletiva* – ou seja, a agência *individual* (e, mais adiante, tratarei da perspectiva ética adotada e justificarei o porquê das éticas/auto-éticas individuais não se prestarem à visão que abraço na pesquisa), embora tenha a sua importância, não a enxergo como o foco da perspectiva crítica. E isso por um motivo muito simples: as condutas individuais têm reduzido poder emancipatório.[156] O quinto capítulo se ocupará em escorçar uma ética do cuidado – que foi a perspectiva assumida na tese – dentro dessa perspectiva do coletivo. Antes de traçar o conceito gadameriano de ética do cuidado e sua relação com o Metaprincípio Ético Ambiental, é preciso trazer alguns elementos fundamentais para compreender a abordagem filosófica da pesquisa. O próximo capítulo envidará esforços, justamente, nesse sentido.

Encaminho-me para a finalização do presente capítulo resgatando a alegoria que o inaugurou. Para os prisioneiros da caverna descrita por Platão o *único* mundo real é a caverna – "a caverna é para eles todo o mundo real" já que, prisioneiros, "não sabem que o que veem na parede do fundo são sombras de um outro mundo, exterior à caverna, uma vez que não podem virar a cabeça para ver que há algo lá fora e que é de lá de fora que outros homens lhes enviam imagens e sons".[157] É um desses aprisionados que, inconformado com a sua situação, fabrica um instrumento com o qual rompe os grilhões e decide abandonar a caverna; primeiro, ele move a cabeça, depois o restante do corpo e, na sequência, avança em direção ao muro para transpô-lo. O caminho é árduo – íngreme, difícil de andar e, some-se a isso, o corpo desse (agora) ex-prisioneiro está dolorido em decorrência dos movimentos que efetua pela primeira vez – e, ao sair da caverna, é cegado pela luminosidade do sol (muito mais forte do que a fraca chama do fogo que projetava as sombras). É como se Platão narrasse um parto: "o parto da alma que nasce para a verdade e é dada à luz".[158] O primeiro impulso é retornar à caverna – ao conhecido, ao familiar, ao seguro. Mas aos poucos – maravilhado com o mundo exterior – convence-se

[155] REIGOTA, 2010, p. 15.
[156] FREIRE, 2016c, p. 23.
[157] CHAUÍ, 2002, p. 260.
[158] CHAUÍ, 2002, p. 260.

de que estivera preso a um universo de sombras e seu desejo é, ao contrário, retornar a caverna para libertar os que lá ficaram. E o retorno é ainda mais penoso do que a subida: habituar-se às trevas é mais difícil do que acostumar-se com a luz.[159]

Sócrates esclarece a Glauco que a caverna "é o mundo sensível onde vivemos" e "o fogo que projeta as sombras na parede é um reflexo da luz verdadeira (do Bem e das ideias) sobre o mundo sensível".[160] Nós somos os prisioneiros; "as sombras são as coisas sensíveis, que tomamos pelas verdadeiras, e as imagens ou sombras dessas sombras, criadas por artefatos fabricadores de ilusões"; "os grilhões são nossos preconceitos, nossa confiança em nossos sentidos, nossas paixões e opiniões"; "o instrumento que quebra os grilhões e permite a escalada do muro é a dialética".[161] Aquele que consegue escapar é o filósofo. A luz que ele enxerga é o Bem – a luz plena do ser – "que ilumina o mundo inteligível como o Sol ilumina o mundo sensível".[162] O retorno à caverna – às trevas – e o convite que se faz aos que seguem presos para sair dela é o diálogo filosófico; já "as maneiras desajeitadas e insólitas do filósofo são compreensíveis, pois quem contemplou a unidade da verdade já não sabe lidar habilmente com a multiplicidade das opiniões nem mover-se com engenho no interior das aparências e ilusões".[163] O tempo despendido na criação do instrumento que libertou o (ex)prisioneiro-(futuro)filósofo dos grilhões "são o esforço da alma para libertar-se", afinal, "conhecer é, pois, um ato de libertação e de iluminação".[164] É essa a noção de *Paideia* (παιδεία)[165] filosófica: "uma conversão da alma voltando-se do sensível para o inteligível",[166] isto é, uma educação que não se ocupa em "ensinar coisas" ou que "dá a visão", mas uma educação que "ensina a ver, orienta o olhar, pois a alma, por sua natureza, possui em si mesma a capacidade para ver".[167]

Heidegger, no ensaio intitulado *A doutrina de Platão sobre a verdade*, aponta que o Mito expõe a concepção platônica de Verdade; na alegoria haveria uma relação intrínseca entre a *Paideia* e a *Aleteia* (ἀλήθεια – 'alétheia', que designa verdade e

---

[159] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[160] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[161] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[162] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[163] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[164] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[165] *Paideia* é o termo empregado para sintetizar a noção de educação e formação ética na Grécia Antiga.
[166] CHAUÍ, 2002, p. 261.
[167] CHAUÍ, 2002, p. 261.

realidade, simultaneamente, no sentido de desvelamento)[168] e isso implicaria na concepção de que a Filosofia pode ser concebida como a educação ou pedagogia para a Verdade.[169] Para Chauí, "a trajetória realizada pelo prisioneiro é a descrição da essência do homem (um ser dotado de corpo e alma) e sua destinação verdadeira (o conhecimento intelectual das ideias)".[170] O ser humano estaria destinado à razão e à verdade – por qual motivo então a maioria permanece dentro da caverna? Porque não recebe a *Paideia* adequada. E qual seria, em Platão, a pedagogia adequada? A educação do olhar – a Verdade depende, pois, do olhar correto. Que olha na direção certa, não mais para o interior da caverna. Que é exato e rigoroso: não mira sombras, mas a realidade.[171]

Não hei de me debruçar sobre a Metafísica ("unilateral") de Platão *per se*; sobre como o Mundo sensível seria uma sombra do Mundo das Ideias. Compreender os diferentes critérios de realidade que orientam os antigos (para quem a essência das coisas é espiritual e não material) e nós, conformados pelo Paradigma da Modernidade, é bastante difícil.[172] Interessa-me mais o que podemos apreender da alegoria como *metáfora da condição humana*. Isso porque o (ex)prisioneiro-(futuro)filósofo é (só) um ser humano. Pela nossa condição humana, não podemos ser felizes sozinhos. E também não é possível ser feliz sabendo que a humanidade sofre acorrentada dentro da caverna. Presos a um ponto de vista *único*; condenados a olhar sombras que se apresentam como verdade inquestionável.

O termo "filósofo" (φιλόσοφος – '*philósophos*'), etimologicamente, seria que ou aquele que ama a sabedoria, o conhecimento ou é versado em filosofia. Mas seria o filósofo aquele que ama o saber *para si*? Ora, basta retornar à alegoria e ver o que faz ex-prisioneiro: ele regressa à caverna. O agora filósofo, que viu "as coisas iluminadas pela luz do sol" – que é a ideia de Bem – pauta a sua conduta na compaixão pela humanidade e num saber compartilhado com o Outro. Essa é a linha divisória do amor humano: um compromisso consigo e com o Outro – "uma potencialidade e uma capacidade humana

---

[168] Heidegger, em *Ser e Tempo*, retoma o conceito de *Alétheia* para a compreensão da noção de Verdade e lhe atribui, a partir da sua etimologia, o significado de "desvelamento".
[169] CHAUÍ, 2002, p. 262.
[170] CHAUÍ, 2002, p. 262.
[171] Para Heidegger foi Platão quem "destruiu o antigo conceito da verdade, no qual era o próprio ser que se manifestava no mundo e ao mundo, e o substituiu por aquele que prevalecerá no pensamento ocidental", qual seja, "a evidência como adequação entre a ideia e o intelecto, o inteligível e a inteligência, obtida apenas pelas operações da própria alma". Platão "teria, assim, iniciado o processo do destino ocidental, a saber, colocar o homem com primazia sobre o ser" – o que não é visto como positivo por Heidegger. CHAUÍ, 2002, p. 264.
[172] Vez que, na tese, são abandonados os idealismos – sejam eles platônicos, kantianos, hegelianos.

que remete a uma condição de finalidade existencial ético-cultural no mundo e com o mundo".[173] Não à toa o texto do presente capítulo inicia não com uma, mas *duas* epígrafes. Parece despiciendo dizer que colocar a epítome da concepção de natureza humana de um idealista e, na sequência, a concepção de natureza humana dos dois maiores materialistas da nossa época pode parecer desarrazoado. E talvez até seja. Mas para mim, que pugno por uma Educação Ambiental orientada politicamente, a "humanização das circunstâncias" significa a alteração da realidade concreta, transformando-a em cultura, com o fito de que todos e todas – e isso inclui seres humanos e também não humanos – possamos ter uma existência dentro de parâmetros éticos e pautados pelo cuidado. E, sobretudo, que possamos – aí sim, nós, humanos – ter uma existência feliz.

Saramago avisou sobre as dificuldades de "começar pelo princípio". E aproprio-me das suas considerações. Há uma série de desajustes e desarmonias na construção do texto científico – mas agimos como se a narrativa fosse produzida num todo organizado, cadenciado, sequencial, lógico, linear, cronológico. Ora, "começar pelo princípio, como se esse princípio fosse a ponta sempre visível de um fio mal enrolado que bastasse puxar e ir puxando até chegarmos à outra ponta, a do fim, e como se, entre a primeira e a segunda, tivéssemos tido nas mãos uma linha lisa e contínua em que não havia sido preciso desfazer nós nem desenredar estrangulamentos, coisa impossível de acontecer na vida dos novelos, e, se uma outra frase de efeito é permitida, nos novelos da vida". Este capítulo teve como fito desfazer alguns nós e desenredar alguns estrangulamentos da minha concepção de Educação Ambiental, tudo com o objetivo de desobnubilar o meu fenômeno de pesquisa – i.e., o desvelamento da constituição do Metaprincípio Ético Ambiental. Na sequência, introduzirei a abordagem filosófica – as "lentes" – através das quais esse fenômeno será compreendido.

---

[173] FERNANDES, Cleoni. Amorosidade. *In*: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

3 ABORDAGEM FILOSÓFICA DA PESQUISA: A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA COMO UM (ANTI)MÉTODO

Entimema (ἐνθύμημα) é uma espécie de silogismo formado por poucas premissas. Dentro da lógica aristotélica, no entimema uma das premissas ou dos argumentos ficaria subentendido. Para Aristóteles o entimema assumiu especial relevância no âmbito do estudo da retórica – tratava-se de "uma estratégia de discurso diretamente centrada no destinatário (o público, o ouvinte, o leitor, cuja participação é solicitada)" e que consistiria "em convidar o enunciatário a realizar uma construção interpretativa do sentido: cabe a ele preencher o espaço vago no discurso realizado".[174] Com efeito, "o enunciador do entimema expulsa aquilo que representa uma dificuldade considerando-o resolvido de antemão"[175] – isto é, o enunciador apresenta os pontos positivos do seu argumento e, propositadamente, "escamoteia" os negativos.

O envolvimento do enunciatário nessa construção é cognitivo, sensível, passional e estético;[176] ao conseguir fazer "previsões" do que o orador falará na sequência, o ouvinte fica contente consigo mesmo. Há, pois, um prazer no entimema.[177] Entimema poderia ser definido então como a arte de enfatizar os aspectos positivos do argumento e, simultânea e deliberadamente, ocultar seus aspectos sabidamente negativos. Desde já assevero: não pretendo me utilizar do entimema – como proposto pela retórica aristotélica – na presente tese. Ao menos não deliberadamente. Explico.

Nas próximas linhas ocupar-me-ei em apresentar a abordagem filosófica da pesquisa, isto é, o (anti)método da pesquisa – qual seja, a Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer – e isso não significa, de forma alguma, que a percebo como um método "blindado", i.e., isento de críticas. Pelo contrário, ao longo do processo de escritura da tese deparei-me com uma série de limites que impuseram a reescrita de diversos trechos da pesquisa – e, inclusive, o acréscimo de um subcapítulo inteiro.[178] O grande limitador da Hermenêutica Filosófica – e anuncio-o desde já – repousa no desafio proposto no enunciado da já conhecida Tese 11[179] de Karl Marx sobre Feuerbach: "Die

---

[174] BERTRAND, Denis. Entimema e textualização. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz Junior. **Cadernos de Semiótica Aplicada – CASA**, São Paulo, v. 7, n. 2, dez. 2009. p. 5.
[175] BERTRAND, 2009, p. 5.
[176] BERTRAND, 2009, p. 5.
[177] BARTHES, Roland. **L'aventure sémiologique**. Paris: Seuil, 1985 *apud* BERTRAND, 2009, p. 5.
[178] Trata-se do subcapítulo em que me debruço sobre a Práxis.
[179] Recém reproduzida em nota.

Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*". Os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*. Eis a grande questão da adoção da Hermenêutica Filosófica gadameriana: seu conceito de práxis é, efetivamente, transformador? É possível transformar, agir, emancipar-me, propiciar caminhos para a auto-emancipação do Outro, revolucionar desde uma perspectiva hermenêutica? Desde uma perspectiva filosófica? Essas perguntas, feitas com o intuito de despertar no leitor a "curiosidade epistemológica" (construída pelo exercício crítico da capacidade de aprender) de que fala Paulo Freire, servem como um "roteiro de leitura do capítulo" e serão respondidas não agora, mas no último capítulo da tese.

3.1. Hermes e o problema do controle da subjetividade do intérprete

Por ora, ocupar-me-ei em trazer apontamentos fundamentais para a compreensão da Hermenêutica – tudo com o fito de carrear elementos bastantes para o entendimento da Hermenêutica Filosófica. Via de regra os livros que abordam a Hermenêutica iniciam com a origem etimológica do termo – e esta tese não vai escapar disso. Mas tentarei ser breve.[180] O termo *hermeneutica* surgiu no século XVII com o teólogo estraburguense Johann Conrad Dannhauer, que o "inventou" para nomear aquilo que se chamava até então de *Auslegungslehre* (*Auslegekunst*) – a arte da interpretação.[181] Já o termo *interpretação* vem do verbo grego *hermēneuein,* que significa declarar, anunciar, interpretar, esclarecer e, ainda, traduzir.

A Hermenêutica está vinculada a Hermes (Ἑρμής), deus da mitologia grega, filho de Zeus e de Maia.[182] Hermes era um deus cultuado há muito tempo, havendo registros na história na pré-Grécia Antiga. Arqueólogos e historiadores parecem indicar que a figura que nos chega hoje de Hermes foi fruto de um sincretismo a envolver três figuras, quais sejam: a) um Hermes grego, b) um "Hermes Romano", que seria a

---

[180] A Hermenêutica ainda está galgando espaço dentro do campo da Educação Ambiental. Por isso, penso que é importante dedicar um espaço maior (dentro da tese) ao seu debate.

[181] GRONDIN, Jean. **Hermenêutica**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 17.

[182] Jean Grondin aponta que pesquisas do linguista francês Émile Benveniste "colocam em dúvida se a etimologia da palavra realmente tem a ver com o deus "Hermes", como sugerem o uso da palavra e a antiga etimologia". GRONDIN, Jean (org.). **O pensamento de Gadamer**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Paulus, 2012. p. 75 [nota 17].

divindade Mercúrio, e c) Hermes Trismegisto ou Trimegisto (Ἑρμῆς ὁ Τρισμέγιστος – Hermes, o três vezes grande), um filósofo que teria vivido no Egito Antigo (2 mil anos antes de Cristo) – e que passou a ser identificado pelos eruditos como o deus lunar (portanto, noturno) egípcio Tot,[183] que era um escriba e mensageiro dos deuses. Determe-ei neste último.

Hermes Trismegisto seria "três vezes grande" porque seus conhecimentos abarcavam os três mundos – o físico, o astral e o mental. Sua filosofia era mágico-esotérica[184] e ficou conhecida como Hermetismo ou Sabedoria Hermética, difundindo-se no Oriente Médio, no Extremo Oriente e no Mediterrâneo. Tot, que era a deificação de um Hermes Trismegisto real, passou a ser identificado como Hermes pelos gregos da Antiguidade – e como Mercúrio pelos romanos. O Hermes grego apareceu de diversas formas e em diversas obras da Antiguidade Clássica – e nem sempre associado ao Hermes Trismegisto. Mas via de regra manteve a característica de ser *mensageiro dos deuses*. Hermes era, pois, um *mediador*. Tot (insisto) era um deus lunar; Hermes também era um deus da noite: ele era o guia noturno. Ele viajava pela noite sem se perder porque era aquele que "conhecia os caminhos" – e, por saber orientar-se nas trevas, estava associado ao psicopompo,[185] embora não fosse um deus dos mortos.[186]

Hermes era associado à sabedoria, à gnose (conhecimento) e à magia. O leitor atento haverá de indagar sobre Atena e Apolo. E me antecipo. Atena é a deusa da sabedoria e da clareza – e a clareza definitivamente não é um atributo de Hermes: a ele cabe tudo que é *misterioso e ambíguo*. Apolo é o deus do conhecimento – já Hermes é ligado a uma *sorte prodigiosa*, a tudo que é inesperado, espontâneo, achado de sorte ou ganho inesperado. Hermes também está ligado ao ardil, à trapaça e ao engano – e por isso está atrelado aos ladrões. Algumas das suas representações iconográficas são desenterrando tesouros ou achando coisas escondidas – assim, Hermes é aquele que traz

---

[183] Há inúmeras grafias para o nome do Deus "Tot"; algumas delas são Toth, Thot, Thoth, Thóth,Tôt, Tót, Tote.

[184] Atentar para a distinção que há entre exotérico e esotérico. O Esoterismo é um conjunto de ensinamentos e conhecimentos que devem ser ocultados aos não-iniciados.

[185] Psicopompo (*psychopompós*) vem da junção de *psyche* (alma) e *pompós* (guia) e designa um ente cuja função precípua é guiar o ser humano ou a sua alma entre um ou mais eventos de iniciação ou transição. Além de Hermes e Tot, aponta-se Exu e Ganesha como arquétipos de psicopompos. BALIEIRO, Cristina et. al. A imagem arquetípica do psicopompo nas representações de Exu, Ganesha, Hermes e Toth. **REU**, Sorocaba, SP, v. 41, n. 2, dez. 2015. p. 295.

[186] VIEIRA, Otávio Santana. **O Hermetismo como elemento fundamental do Ocidente. Um paradoxo entre sua necessidade sua rejeição**. 2016. 177 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) — Universidade Federal da Paraíba — UFPB, João Pessoa, 2016. p. 36.

o que está oculto para a revelação, ou seja, não só objetos, mas também os sentidos das coisas que não se entendem ou que se quer entender mais.[187]

De tudo o que se apontou até então – de Hermes grego, Mercúrio romano, Tot egípcio e Hermes Trismegisto – importa destacar que a Hermenêutica tem a sua origem no *Mythos* e não no *Logos*. Tem a sua gênese, pois, na não-racionalidade – e para os racionalistas o mito é um estágio pré-lógico ou pré-racional. Apenas a explicação racional ou a determinada pelo *Logos* possuiria validade, enquanto o *Mythos* assumiria um nível inferior – próximo da semelhança ou do verossímil, exatamente por não ter demonstrações concebíveis de acordo com os parâmetros da razão. Os racionalistas dizem que existe uma contradição indissolúvel entre *Mythos* e *Logos*. E o que os hermeneutas falam? Que a função primordial de Hermes é justamente, na análise da alteridade, dos diferentes (mas não antagônicos), produzir um resultado estabilizador ou equilibrador das tensões.[188] A Hermenêutica, partindo da imagem mítica de Hermes, tem como fito denunciar uma *única possibilidade* de compreensão daquilo que chamamos de racional; isto é:

> a racionalidade pode sim estar subjacente a princípios não-lógicos (lógica não-formal), onde o contraditório (ou contraditorial) é um aspecto fundante de uma racionalidade não redutora, ou seja, que possua um horizonte epistemológico mais abrangente e rico de significações.[189]

É importante destacar, também, que a Hermenêutica não foi pensada (na origem) para a palavra escrita ou para a interpretação das palavras. Ela foi pensada como mediação/tradução para a conversa/fala – para a mediação entre deuses e humanos. Trago o exemplo de Alysson Leandro Mascaro, importante jurista de matriz marxista e professor da Universidade de São Paulo – USP, que é esclarecedor a esse respeito; imagine-se que determinada comunidade (de uma cidade-Estado) da Grécia Antiga plantou (trigo, oliveiras etc.) e a plantação não vingou – e, portanto, não houve colheita. A comunidade, frustrada, pretende indagar à Ceres, deusa da agricultura, o que aconteceu; contudo, não podem fazê-lo diretamente. Precisam, pois, perguntar a Hermes, que fala tanto a língua dos homens como a língua dos deuses. Hermes ouviria as razões de Ceres e as explicaria

---

[187] VIEIRA, 2016, p. 37-38. Excerto adaptado.
[188] VIEIRA, 2016, p. 32. Excerto adaptado.
[189] VIEIRA, 2016, p. 32.

aos mortais. E observe-se que, *in casu*, a origem do problema não é a *palavra* de Ceres – a origem é um problema real, do mundo da vida, isto é, um fato: não houve colheita.[190]

O que Ceres disse? Não há como saber. Não se tem acesso ao que Ceres disse. Somente se acessa *o que Hermes disse que Ceres disse*. Hermes traduz. Hermes também interpreta. Porque as línguas são – obviamente – diferentes, então é mesmo natural que os vocábulos não tenham correspondentes idênticos. Mas então como saber se Hermes está, de fato, trazendo o que Ceres disse? Como controlar a subjetividade desse intérprete? Será que alguma coisa não se perdeu? Será que Hermes não suprimiu alguma coisa, por (no seu juízo) não considerar importante? Será que Hermes não acrescentou alguma coisa? Ou, ainda que não tenha acrescentado, será que não deu ênfase a algo que, no seu juízo, era mais significativo? Ou será que ele, a partir da sua própria condição de Deus, não interpretou de uma determinada forma que nós, mortais, não conseguiríamos compreender simplesmente porque não temos a *experiência* de sermos, também, deuses?

É bastante tempo depois que a Hermenêutica voltará a sua atenção para a escrita/texto. E o problema central – e esboçado acima – persistiu, qual seja, como controlar (a subjetividade do) o intérprete. Atravessando a Teologia ao longo da Idade Média, o controle da interpretação e a exegese dos textos sagrados foi uma preocupação da Igreja Católica. E, por isso, a Hermenêutica floresceu no âmbito da religião antes de se espraiar para outros campos; os primeiros teóricos modernos da Hermenêutica beberam diretamente nos debates travados no seio da Hermenêutica Teológica. Para os intentos da tese, não é necessário abordar de forma pormenorizada as contribuições desse método; permito-me dar um salto para os autores da Modernidade – esses sim relevantes para a compreensão da trama (narrativa) da tese.

Antes de adentrar nessa análise, é preciso sinalizar que a Hermenêutica, hoje, tem diferentes "correntes" ou ângulos. Uma primeira vertente estaria numa linha de continuidade do pensamento de Wilhelm Dilthey e a *Geisteswissenschaften*, seguido de Edmund Husserl e a questão fenomenológica, recebendo o aporte ontológico de Martin Heidegger, a preocupação com a língua e com a história efeitual de Hans-Georg Gadamer, e os nexos interdisciplinares de Paul Ricœur.[191] Há uma segunda que deriva do curso

---

[190] Canal do Alysson Mascaro [YouTube]. **Alysson Mascaro – Fundamentos Filosóficos da Hermenêutica (EPM – TJ/SP)**. 04 jul. 2020. (2h27m39s) Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kRfLox67Ajc&t=5045s. Acesso em 18 nov. 2020.

[191] No subcapítulo seguinte optei por não abordar Paul Ricœur – mesmo porque sua inserção nesta linha teórica não é unívoca – e por trazer as contribuições (precedentes) de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher – que não consta no rol aqui elencado. Tal opção é justificada em razão de uma coesão, de uma

dessa primeira vertente e atribui aos jogos da linguagem, aos atos da fala, à pragmática, ao interacionismo sociológico e à teoria da ação o seu foco – seus expoentes são Wittgenstein, Apel e Habermas. Há uma terceira vertente que tem seu fluxo na contramão das "hermenêuticas históricas", chamada também de anti-hermenêutica da desconstrução, e que "atropela" os paradoxos do sentido – os nomes dessa terceira vertente são Derrida, Paul de Man e Geoffrey Hartmann. Há, ainda, uma quarta linha, chamada "hermenêutica do hermético", que não aceita o regime da razão e do conhecimento como produtos da lógica e pugna por uma interpretação pelo viés da antropologia e da mitocrítica, negando assim a ruptura entre o racional e o imaginário – os nomes mais conhecidos dessa derradeira vertente são Gaston Bachelard e Gilbert Durand.[192] Como o leitor deve supor, meus esforços serão envidados à primeira vertente.

3.2 Hermenêutica: primeiros traços[193]

3.2.1 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

"*Ich hasse alle Theorie, die nicht aus der Praxis erwächst*".
"Eu odeio toda teoria que não nasce da práxis".
Friedrich Schleiermacher

A compreensão da proposta hermenêutica gadameriana impende um (pequeno) recuo à teoria de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), autor da virada do século XVIII para o século XIX, e que era pregador luterano e professor de Filosofia da Teologia na Universidade de Berlim. Schleiermacher estabeleceu uma hermenêutica geral (segundo Jean Grondin, uma "hermenêutica mais universal")[194] que se preocupa a partir de certos princípios com qualquer forma de interpretação e qualquer forma de sentido. Estabeleceu a unidade entre pensamento e linguagem; na sua concepção não haveria pensamento sem discurso, ou seja, não seria possível pensar sem palavras –

Weltanschauung, que une os conceitos de história e vida – como será visto na sequência. Ricœur possui uma perspectiva muito singular de tais conceitos.
[192] Este apanhado é fornecido por Adayr Tesche. Ver: TESCHE, 2000, p. 194-195. Excerto adaptado.
[193] Johann Gustav Droysen e Leopold von Ranke não serão abordados pelo fato da tese não fazer uma interlocução mais profunda com o campo da História.
[194] GRONDIN, 2012, p. 23.

portanto a hermenêutica seria uma análise da compreensão a partir da natureza da linguagem.[195] [196]

Não hei de me aprofundar na proposta de Schleiermacher; para o meu intento, basta sinalizar que a sua "chave de leitura hermenêutica" era restabelecer a significação primeira da obra. O pensador apostava naquilo que denominou de *Zirkel im Verstehen* (círculo hermenêutico), um método através do qual "diante de um texto, o intérprete levanta primeiro uma hipótese sobre seu sentido como um todo, em seguida analisa o detalhe das partes, depois volta a uma compreensão modificada do todo".[197] Tal método trabalha com a hipótese de que não se pode conhecer o todo sem conhecer as partes e nem se pode conhecer as partes sem conhecer o todo – o que pressupõe uma organicidade e interdependência entre as partes e o todo. Schleiermacher trabalha, ainda, com a ideia de que, por intermédio do *Zirkel im Verstehen*, a distância histórica entre o presente (intérprete) e o passado (texto) poderia ser preenchida/corrigida – da confrontação entre as partes, um ato de empatia divinatória com o todo, poder-se-ia chegar à reconstrução histórica do passado (e à compreensão completa do objeto).[198]

Schleiermacher foi o responsável pela inauguração do termo "hermenêutica" no sentido de uma disciplina independente – pois ela, até então, era auxiliar da Teologia, da Filologia e da Filosofia grega.[199] No entanto, a conquista dessa autonomia, para a presente tese, não é o "giro" fundamental que Schleiermacher empreendeu – é, pois, o deslocamento da Hermenêutica de uma doutrina do sentido para uma doutrina da compreensão.[200] A Hermenêutica passa de uma doutrina centrada no sentido do texto e constitui-se numa "reflexão fundamentada na compreensão inter-humana, intersubjetiva"; isso significa que "as pretensões dogmáticas do processo interpretativo

---

[195] GRONDIN, 2012, p. 26.

[196] Schleiermacher distingue duas compreensões sobre a interpretação. A primeira é a distinção entre uma compreensão gramatical com uma compreensão técnica ou psicológica. A compreensão gramatical é a compreensão da totalidade da linguagem, tanto do texto como do discurso. Já a compreensão técnica ou psicológica é a compreensão da totalidade dos objetivos, das intenções do autor. A segunda distinção diz respeito à compreensão divinatória e comparativa. A compreensão divinatória se dá quando há uma compreensão, uma adivinhação imediata do sentido do texto. Já comparativa se apoia em uma multiplicidade de conhecimentos objetivos gramaticais e históricos, portanto não se dá de forma divinatória a partir de uma compreensão imediata. GRONDIN, 2012, p. 27.

[197] COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Tradução de Cleonice Paes Barreto e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 61.

[198] COMPAGNON, 2006, p. 61-62. Excerto adaptado.

[199] CASTELLI, Chantal. Interpretação e vida: a *Erlebnis* em Dilthey e as críticas à *Einfühlung*. **Revista Magma**, São Paulo, n. 7, 2001. p. 48. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/magma/article/view/86838. Acesso em 14 dez. 2020.

[200] CASTELLI, 2001, p. 48.

são dissolvidas, dado que não se procura mais um sentido mais verdadeiro que os outros, mas sim entender o que o outro sujeito quis dizer".[201] O intérprete (e o tradutor) passa a ser um sujeito que busca compreender/decifrar um outro sujeito (o autor do texto).[202] Como consequência desse "giro", Schleiermacher traz para o âmbito de interesse da Hermenêutica – para além do texto escrito – o que ele denomina de *Rede*[203], isto é, a fala, o discurso, a conversa.[204] [205] Com efeito, qualquer discurso ou fala requer/demanda uma interpretação. Recorro às palavras do próprio Schleiermacher para explicitar o seu entendimento de compreensão:

> Se o pensamento e a ligação do pensamento forem uma e a mesma coisa nos dois, então, a compreensão dar-se-á por si na identidade da linguagem. Se o pensamento, porém, for essencialmente diverso nos dois, então ela não se dará por si, mesmo com a identidade da linguagem. Se tomarmos os dois casos como absolutos, então a tarefa desaparecerá, pois, no primeiro ela nem se põe, porque simplesmente coincide com a solução, e no segundo caso, como parece, ela é insolúvel. Não existe, no entanto, oposição com esse rigor ou caráter absoluto, pois, em qualquer caso há sempre uma certa diferença no modo de pensar entre o falante e o ouvinte, mas nenhuma diferença insolúvel. Mesmo na vida comum, se, numa perfeita identidade e transparência da linguagem escuto a fala de alguém outro e me proponho a tarefa de compreendê-la, suponho uma diferença entre mim e ele. Em toda intenção de compreender o outro, porém, já se encontra a suposição de que a diferença pode ser superada.[206]

Ao incorporar a fala para o seu escopo, "em que a presença imediata do autor do discurso é essencial", Schleiermacher não procura mais um sentido absoluto dentro do texto, mas passa a valorizar a vida e os discursos que se dão no seu interior – e emerge o conceito de *hervorbrechenden Lebensmoment*, que pode ser entendido como "momento de erupção da vida".[207] É a vida – e não o texto – a unidade a ser compreendida.[208] Estudiosos da obra schleiermacheriana conseguem perceber, aí, o início da ideia de *Lebensphilosophie* ("filosofia de vida"), que será fundamental para Wilhelm Christian Ludwig Dilthey.

---

[201] CASTELLI, 2001, p. 48.
[202] CASTELLI, 2001, p. 48. Excerto adaptado.
[203] *Die Rede* é um substantivo que vem do verbo *reden*, que significa conversar, falar.
[204] CASTELLI, 2001, p. 48.
[205] A bem da verdade, há um *resgate* da fala – como foi visto no exemplo de Alysson Mascaro.
[206] SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. **Hermenêutica e crítica**. Tradução de Aloísio Ruedell. Ijuí/RS: Unijuí, 2003. p. 213.
[207] CASTELLI, 2001, p. 48.
[208] CASTELLI, 2001, p. 48.

3.2.2 Wilhelm Christian Ludwig Dilthey

A leitura do filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911) é igualmente importante para a compreensão de Gadamer – ainda que haja diferenças sensíveis entre suas proposições. Dilthey teve a sua importância na história da Hermenêutica porque ele tornou o procedimento hermenêutico a *metodologia*[209] das ciências humanas e sociais ou ciências do espírito (conforme mencionado, as *Geisteswissenschaften*).[210] Segundo ele os eventos da natureza deveriam ser explicados; os eventos humanos deveriam ser compreendidos. Esclarecendo, para Dilthey as ciências humanas e sociais deveriam ter como procedimento a Hermenêutica – ou seja, um *compreender* (*Verstehen*) e não apenas um descrever ou um explicar (*Erklären*, como era o padrão das ciências naturais, as *Naturwissenschaften*).[211] Há um duplo afastamento, aqui, de Descartes e Kant. Da teoria diltheyana destaco o conceito de *Erlebnis*, que poderia ser traduzido como "vivência" ou "experiência vivida".[212]

A *Erlebnis* é uma das categorias-chave do pensamento diltheyano. Trata-se de uma "unidade científica mínima que permite ao filósofo construir o discurso sobre a realidade histórica" – e nesta senda, "A construção [das Ciências do Espírito] parte da experiência vivida [*Erlebnis*], de realidade a realidade; ela é um mergulhar cada vez mais fundo na realidade histórica, um buscar cada vez mais a partir dela, um ampliar-se cada vez maior sobre ela".[213] E nesta exata senda, a ideia de *Lebensphilosophie* é igualmente presente em Dilthey: interessam-lhe não somente os textos, mas também os fragmentos (as palavras, as frases), os gestos, as fórmulas de cortesia, a obra de arte, os fatos

---

[209] Dilthey e o historiador britânico Robin George Collingwood mudaram o conceito de imaginação histórica; eles representaram a retomada da reflexão sobre os problemas epistemológicos da ciência histórica e das ciências humanas. A grande contribuição foi justamente dar às ciências humanas uma *metodologia* do entendimento.

[210] GRONDIN, 2012, p. 32.

[211] Os motivos que levaram Dilthey a contestar esse padrão de fazer ciência calcado no modelo das ciências naturais são: 1) Observe-se que o Positivismo de Auguste Comte, enquanto epistemologia, dominava as ciências humanas e sociais, de modo que Dilthey queria combater as alegações de que não existem metodologias específicas das ciências humanas – afirmando, pois, que a Hermenêutica seria tal metodologia; 2) Dilthey combatia a Filosofia idealista de Hegel, que pretendia reconstruir aprioristicamente o curso da História segundo as exigências de seu sistema filosófico; 3) Dilthey foi altamente influenciado por Kant.

[212] Tal conceito aparece na sua obra *Das Erlebnis und die Dichtung* (em tradução livre, *A vida e a poesia*), de 1905. Ver: DILTHEY, Wilhelm. **Vida y Poesía**. Obras Completas. Vol. IV. Cidade do México/México: Fondo de Cultura Economica, 1945.

[213] Tradução de Chantal Castelli. CASTELLI, 2001, p. 50.

históricos: tudo isso será objeto de investigação da Hermenêutica. Leia-se o excerto abaixo:

> Toda manifestação singular da vida representa, no reino deste espírito objetivo, algo comum. Cada palavra, cada frase, cada gesto ou fórmula de cortesia, cada obra de arte e cada fato histórico, somente são inteligíveis porque há uma comunidade [*Gemeinsamkeit*] que une aquele que neles se manifesta com aquele que compreende; o indivíduo singular vive [*erlebt*], pensa e age sempre em uma esfera de comunidade [*Gemeinsamkeit*] e somente em tal esfera ele compreende. Tudo o que é compreendido traz igualmente em si a marca do conhecido a partir dessa comunidade. Vivemos nesta atmosfera, ela nos envolve continuamente. Somos imersos nela. Neste mundo histórico e compreendido nos encontramos em toda parte em casa, compreendemos o sentido e a significação de tudo isso, nós mesmos somos entrelaçados nesta comunidade.[214] [215]

A compreensão em Dilthey, tal qual em Schleiermacher, fundamenta-se na vida – "na manifestação singular da vida" – e não somente no texto escrito.[216] Tal compreensão não será levada a efeito isoladamente: o autor destaca a importância do compreender a partir da comunidade (*Gemeinsamkeit*) – de uma "comum-unidade" política,[217] daquilo que as pessoas têm em comum, e não necessariamente um grupo ou associação de pessoas. A *Gemeinsamkeit* "é o elo que permite o entendimento da história".[218] A "experiência vivida" traz para o bojo da história o cotidiano e o irracional – há um afastamento, pois, do *Logos* como matéria única do discurso histórico – do que se depreende que a *Erlebnis* "é algo que marca o sujeito, mas que não depende para isso da mediação da linguagem, da compreensão, da filosofia, que surgiriam como maneiras de levar a outro conceito ou a um resultado"[219] pois ela existe por si só.

---

[214] Tradução de Chantal Castelli. CASTELLI, 2001, p. 47.

[215] No original: "Jede *einzelne Lebensäußerung repräsentiert* im Reich dieses objektiven Geistes ein *Gemeinsames*. Jedes Wort, jeder Satz, jede Gebärde oder Höflichkeitsformel, jedes Kunstwerk und jede historische Tat sind nur verständlich, weil eine Gemeinsamkeit den sich in ihnen Äußernden mit dem Verstehenden verbindet; der einzelne erlebt, denkt und handelt stets in einer Sphäre von Gemeinsamkeit, und nur in einer solchen versteht er. Alles Verstandene trägt gleichsam die Marke des Bekanntseins aus solcher Gemeinsamkeit an sich. Wir leben in dieser Atmosphäre, sie umgibt uns beständig. Wir sind eingetaucht in sie. Wir sind in dieser geschichtlichen und verstandenen Welt überall zu Hause, wir verstehen Sinn und Bedeutung von dem allen, wir selbst sind verwebt in diese Gemeinsamkeiten". DILTHEY, Wilhelm. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften**. Frankfurt am Main/Alemanha: Suhrkamp, 1970. p. 177.

[216] CASTELLI, 2001, p. 49.

[217] STRECK, Lenio Luiz. 34 – Princípios Jurídicos. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 243.

[218] CASTELLI, 2001, p. 49.

[219] CASTELLI, 2001, p. 50.

"Comunidade" – *Gemeinsamkeit* – é uma das palavras-chave da teoria diltheyana. "Comunidade" é condição mesma para a compreensão: "a objetivação do Espírito humano[220] consiste justamente na comunidade entre aquele que compreende e o que é compreendido. Ou, por outra, há uma comunidade de vidas que se expressa e reconhece dentro desse Espírito objetivo".[221] E, neste diapasão, emerge o conceito *Einfühlung*, comumente traduzido como "empatia" (ou "identificação afetiva"), que é intimamente relacionado ao *Verstehen* (compreender). Há quase uma confusão entre os dois termos – e a defesa de um conceito de "empatia" epistemicamente vago/ingênuo e insuficientemente amplo fez com que os filósofos das tradições analítica e continental/hermenêutica, durante boa parte do século XX, se afastassem dele.[222] Para Dilthey a "empatia" (*Einfühlung*) é condição para a existência da "comunidade" (*Gemeinsamkeit*) – o indivíduo *erlebt* (vive), pensa e age em uma esfera de "comunidade" (*Gemeinsamkeit*) e somente dentro dessa esfera ele compreende (*Verstehen*).[223] Dilthey aposta numa sincronia entre o Espírito do presente e o Espírito do passado, ignorando (propositadamente) as diacronias do acontecer histórico.[224] Numa postura de quem não experienciou o trauma de duas guerras mundiais – que viriam a quebrar, definitivamente, essa ideia de continuidade. Walter Benjamin, Habermas, Keith Jenkins e também Gadamer criticam duramente essa "empatia" como possibilidade de "pôr-se no lugar do outro" (como intrínseco do compreender – *Verstehen*) de maneira irrefletida e destacaram, um, que não é facultado ao historiador/cientista tomar a perspectiva de um determinado agente histórico quando narra um evento ou período particular já que isso implica em atribuir o significado de um evento apenas pelas intenções de um único agente e ignoraria outros efeitos não intencionais para as gerações futuras e mesmo seus significados posteriormente produzidos; dois, que é impossível pensar em agentes individuais descolados de um contexto cultural mais amplo no qual estão inseridos, de forma que não é possível colocar-me facilmente no lugar de uma outra pessoa e imitar

---

[220] Castelli aponta que, embora haja uma aproximação de Dilthey e Hegel ao pensar a universalidade do Espírito humano, na teoria diltheyana não há uma recuperação do Espírito absoluto, vez que Dilthey "considera as especificidades dos momentos históricos em que ele se manifesta, os possíveis ruídos atribuídos à distância temporal". CASTELLI, 2001, p. 51.
[221] CASTELLI, 2001, p. 51.
[222] MARINO, Taynna Mendonça. **Empatia em tempos de pós-humanismo**: um estudo sobre alteridade e compreensão histórica a partir da obra Androides sonham com ovelhas elétricas? (1968). 2020. 133 f. Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas) – Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, Vitória, 2020. p. 18.
[223] "*Er versteht*".
[224] CASTELLI, 2001, p. 51-52.

seus pensamentos em "minha" mente (vez que isso resultaria no problema da autoprojeção).[225]

Gadamer aponta uma falta de unidade interna no pensamento de Dilthey que é oriundo do cartesianismo.[226] Ocorre que Dilthey, na sua fundamentação das ciências do espírito, não consegue distinguir entre a dúvida metódica (cartesiana) e as dúvidas que aparecem "por si mesmas".[227] No seu pensamento, "a certeza das ciências significa a consumação da certeza da vida", o que "não significa que ele não tenha percebido a incerteza da vida na plena pujança da concreção histórica".[228] Conforme Gadamer, ele "pressupunha que o objeto da compreensão é o texto a ser decifrado e compreendido em seu sentido" e, assim, "todo encontro com um texto é (...) um encontro do espírito consigo mesmo".[229] Dilthey é um filho do *Aufklärung*: sua hermenêutica é romântica.

3.2.3 Edmund Gustav Albrecht Husserl

Dilthey compartilhou com o filósofo e matemático Edmund Gustav Albrecht Husserl[230] (1859-1938) o mesmo contexto histórico: a Alemanha da passagem do XIX para o XX. Husserl é chamado de pai da *Phänomenologie* (Fenomenologia), que é um movimento que surgiu como um contraponto ao psicologismo da época. A grande ambição da Fenomenologia era superar o empirismo, o realismo, o idealismo, o racionalismo e o kantismo. Os fundamentos da filosofia de Husserl são Brentano (seu mestre) e Bolzano;[231] de Brentano foi extraída a questão da intencionalidade e de Bolzano

---

[225] MARINO, 2020, p. 18-19.
[226] GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 15. ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015. p. 319.
[227] GADAMER, 2015, p. 321.
[228] GADAMER, 2015, p. 321-322.
[229] GADAMER, 2015, p. 323.
[230] O subsubcapítulo sobre Edmund Gustav Albrecht Husserl foi estruturado tomando como base (quase na integralidade) o vídeo didático do professor de Filosofia na Universidade de Caxias do Sul – UCS Dr. Mateus Salvadori intitulado *Fenomenologia em Husserl*. Todas as considerações – à exceção do entrelaçamento com Triviños e Jaqueline Stefani – são de Salvadori; após pesquisas em diversas fontes sobre a Fenomenologia de Husserl, conclui que Salvadori foi quem melhor conseguiu sintetizar a sua teoria (o que justifica a adoção da sua fala/texto praticamente na íntegra). Ver: MATEUS SALVADORI. **Fenomenologia em Husserl**. 01 dez 2018. (6m34s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1T5wM70Ukw4. Acesso em: 15 jan 2021.
[231] Triviños aponta que as origens da filosofia de Husserl estão, principalmente, em Platão, Leibniz, Descartes e Brentano. TRIVIÑOS, Augusto Nibaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Editora Atlas S.A., 1987. p. 42.

veio o antipsicologismo. Husserl pretendeu dar/devolver ao objeto o seu "devido lugar" – e dessa postura emergiu o famoso adágio da Fenomenologia "*Zurück zu den Sachen selbst*", algo como "voltemos às coisas mesmas" ou "deixemos que as coisas falem por si". Trata-se, portanto, do estudo do Fenômeno: daquilo que se apresenta à consciência – e a consciência é sempre consciência de alguma coisa. Fora desse movimento, portanto, a consciência nada é: ela só é na relação que estabelece com as coisas. Disso decorre que a Fenomenologia não é uma ciência dos fatos, mas uma ciência das essências: uma ciência *eidética*.[232]

Importa destacar que Husserl era um platonista (e, por conseguinte, rejeita o nominalismo) – portanto, crê em universais e não somente em particulares (essencialismo). O método fenomenológico husserliano consiste em duas etapas: uma primeira etapa negativa, uma segunda positiva. A negativa é chamada de *epokhé* ou "redução fenomenológica" – que é quando o objeto ou o fenômeno é isolado de tudo o que lhe é próprio com o objetivo de se buscar a sua essência. Para conhecer a verdadeira natureza dos fenômenos, consoante Husserl, é preciso que nos aproximemos deles a partir de uma consciência pura, abstendo-nos de pensar à luz de qualquer coisa que já foi dita pela Ciência, pela Filosofia, pela Religião, pela Literatura, pelo próprio senso comum ou qualquer outro tipo de saber. Destaca-se que não há, aqui, uma aproximação com a dúvida (metódica) cartesiana – a *epokhé* é a suspensão de tudo; é a busca do incontestável; é o próprio apodítico.[233] Dito de outra forma, Husserl acreditava que através da redução eidética[234] poderia haver a suspensão dos juízos – isto é, da historicidade – para que se empreendesse uma leitura imparcial dos fatos. Já a segunda etapa, positiva, é quando o olhar da inteligência se dirige para o objeto ou fenômeno, penetrando-o e fazendo com que ele se manifeste a partir de toda a sua realidade. O "resíduo fenomenológico"[235] é encontrado, pois, na própria consciência e a existência da consciência é evidente.[236]

Existem duas razões para Husserl usar o método fenomenológico. A primeira razão diz com o desejo de libertar a Teoria do Conhecimento das teorias anteriormente mencionadas – principalmente do psicologismo e do empirismo inglês (que tinham a

---

[232] SALVADORI, 2018.
[233] Apodítico vem da lógica aristotélica e designa premissas ou proposições que são comprovadamente, necessariamente ou auto-evidentemente verdadeiras – e não podem, portanto, serem refutadas.
[234] Redução eidética significa redução à ideia – *eîdos*, em grego, designa ideia, imagem. Na redução eidética os fenômenos dados à consciência seriam reduzidos à sua essência com a suspensão dos juízos.
[235] "Resíduo fenomenológico" é forma como o autor designa a consciência na sua forma pura após a aplicação do método.
[236] SALVADORI, 2018.

pretensão de buscar o conhecimento através dos dados sensíveis). A segunda razão vem do desejo de buscar um novo fundamento para a Ciência: a Fenomenologia estabelece como fundamento da Ciência, pois, a pesquisa/a experiência como ela se manifesta – e o conhecimento sempre tem caráter intencional. O conhecimento, veja-se, tem três elementos: *noesis* ou *noese* (νόησις, que designa forma), *hýle* (que designa matéria) e *noema* (que designa conceito). A forma é o momento subjetivo do conhecimento – é quando a luz intelectual dá sentido ao objeto e o determina no seu ser assim. A matéria é o dado sensível do conhecimento que, por si mesmo, não tem significado – só adquirem significado quando são lidos pela luz da forma (*noesis*). O conceito é o polo objetivo do conhecimento, i.e., o significado ideal das coisas – e o objetivo da Filosofia é o estudo do ser que tem sentido/significado.[237]

Há dois momentos centrais na Fenomenologia de Husserl: a redução eidética e a redução transcendental. Na redução eidética, a *epokhé* suspende o juízo da existência de objetos reais afim de analisar apenas as suas representações – a Fenomenologia é aplicada como análise das representações vistas como puras representações, prescindindo-se tanto da existência do sujeito cognoscente como do objeto conhecido. Na redução transcendental, a *epokhé* suspende o juízo para qualquer tipo de conhecimento, focando então apenas na questão da consciência pura. Por meio dessas "reduções", Husserl pretendeu não somente a suspensão do juízo acerca da realidade natural, mas também sobre o próprio "eu" psicológico. Almejava, pois, atingir a pureza dos fenômenos. Através a *epokhé* seria possível colocar entre parênteses não somente as doutrinas sobre a realidade, mas a própria realidade – a *epokhé* permitiria, pois, que a consciência fenomenológica descrevesse o dado na sua pureza.[238] [239]

A Fenomenologia é aplicada ao estudo do conhecimento, abstraindo-se qualquer tipo de objeto/matéria. Não se trata mais do exame daquilo que "eu conheço, sinto ou quero", mas do "eu que conhece, sente e quer". Disso decorre que o "eu" enquanto consciência pura, transcendental, manifesta-se em todos os seus atos como intencionalidade que se dirige para o objeto. A intencionalidade é a propriedade do conhecimento e de suas manifestações de tender para um objeto – e a consciência é

---

[237] SALVADORI, 2018.
[238] STEFANI, Jaqueline. **A constituição do sujeito em Paul Ricœur:** uma proposta ética e hermenêutica. 2006. 109 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2006. p. 24-26
[239] SALVADORI, 2018.

sempre intencional, consciência de algo, de alguma coisa. Husserl tem claramente uma direção idealista: a essência de qualquer coisa é constituída e posta pela consciência.[240] [241]Embora haja pontos salutares na teoria husserliana, das quais se destaca "a importância do sujeito no processo da construção do conhecimento",[242] [243] a busca (desmesurada) pela essência e feita com fundamento numa pretensa suspensão dos juízos (isolamento do fenômeno do seu contexto) faz com que, um, a historicidade dos fenômenos seja ignorada; dois, a fenomenologia seja acusada de ser conservadora (tal qual o Positivismo) pois seu foco é tão somente descrever as essências das coisas da realidade sem que haja uma preocupação de introduzir *transformações* substanciais nela (segunda parte da Tese 11); três, em decorrência desse conservadorismo, há um "engavetamento" de conceitos – como ideologia, contradições, luta de classes, mudanças estruturais, entre outros[244] – que são caríssimos para a compreensão da realidade vivida nos países do "Terceiro Mundo"[245].[246]

---

[240] Augusto Triviños, em tom crítico, descreve a Fenomenologia da seguinte forma: "O que é a fenomenologia? "A fenomenologia é o *estudo das essências*, e todos os problemas, segundo ela, tornam a definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo. Mas também a fenomenologia é uma filosofia que substitui as essências na *existência* e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra forma senão a partir de sua "*facticidade*". É uma filosofia *transcendental* que coloca em "*suspenso*", para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, mas também uma filosofia segundo a qual o *mundo está sempre* "*aí*", antes da reflexão, como uma presença alienável, e cujo esforço está em reencontrar esse contato ingênuo com o mundo para lhe dar enfim um status filosófico. É ambição de uma filosofia que pretende ser uma "*ciência exata*", mas também uma exposição do espaço, do tempo e do "*mundo vivido*". É o ensaio de uma *descrição direta* de *nossa experiência tal como ela é*, sem nenhuma consideração com a sua *gênese psicológica* e com as explicações causais que o sábio, o historiador ou o sociólogo podem fornecer dela". TRIVIÑOS, 1987, p. 43.

[241] SALVADORI, 2018.

[242] TRIVIÑOS, 1987, p. 48.

[243] Triviños aponta, com foco na educação escolar, que "os positivistas *reificaram* o conhecimento, transformaram-no num mundo "objetivo", de "coisas"" ao passo que "a fenomenologia, com sua ênfase no ator, na experiência pura do sujeito, realizou a *desreificação* do conhecimento, mas a nível da consciência, em forma subjetiva". A reificação do conhecimento levada a cabo pelos positivistas teve efeitos nefastos no currículo escolar, que não passava de mera soma de informações a serem assimiladas pelos estudantes. A fenomenologia, justamente porque traz em seu bojo a intencionalidade da consciência e a experiência do sujeito, "falou do *currículo construído*, do currículo vivido pelo estudante". TRIVIÑOS, 1987, p. 47.

[244] É importante destacar que embora o rol apresentado consista em conceitos e categorias que evidentemente são prezados pelo Marxismo, eles são empregados por outras correntes/doutrinas para a compreensão da realidade dos países colonizados/marginalizados – e, por isso, a crítica de que a Fenomenologia é prenhe de conservadorismo não é, de forma alguma, exclusivamente feita por marxistas.

[245] Poderia ter usado a expressão "Sul global", que é o termo utilizado nos estudos pós-coloniais e transnacionais, mas preferi manter a expressão "Terceiro Mundo", que é originalmente empregada por Triviños, pela carga semântica que ela encerra em seu bojo.

[246] TRIVIÑOS, 1987, p. 47-48. Excerto adaptado.

3.2.4 Martin Heidegger

Husserl foi mestre de Martin Heidegger (1889-1976) – relação que se estremeceu ao longo do tempo ao ponto do discípulo retirar a dedicatória a Husserl em seu trabalho mais conhecido, *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*), quando da reedição em 1941. Husserl considerou a interpretação heideggeriana de seus ensinos e métodos gravemente equivocada. Heidegger operou uma mutação filosófica na Hermenêutica ao transformá-la numa forma de filosofia autônoma: é somente no século XX, pois, que ela se torna algo completamente diferente. Mas diferente em que sentido? Grondin esclarece:

> Primeiramente, ela mudará de *objeto*, deixando de incidir sobre os textos ou sobre as ciências interpretativas para incidir sobre a própria existência. Podemos falar, então, de uma virada existencial da hermenêutica. Ela também mudará de *vocação*, porque a hermenêutica deixará de ser entendida de maneira técnica, normativa ou metodológica. Ela passará a ter uma função mais fenomenológica, mais "destruidora" no sentido libertador do termo, que decorre de sua mudança de *estatuto*: ela será não apenas uma reflexão que incide sobre a interpretação (ou seus métodos), ela será também a realização de um processo de interpretação que se confundirá com a própria filosofia.[247]

Desde Heidegger a interpretação passou a ser concebida como um diálogo entre passado e presente – "ou uma dialética da questão e da resposta".[248] Com o giro ontológico heideggeriano, extinguiu-se a Hermenêutica Filológica (e antiteórica) de Friedrich Schleiermacher – que, numa busca romântica e historicista,[249] pretendia restituir a origem dos textos. A posição filológica schleiermacheriana determina que a significação de uma obra será alcançada se reconstituído o contexto original pela história – "a reconstrução da intenção do autor é a condição necessária e suficiente da determinação

---

[247] GRONDIN, 2012, p. 38.
[248] COMPAGNON, 2006, p. 64.
[249] "Historicismo" tem um espectro amplo de significados. Cá, na tese, ele é uma concepção da Filosofia – que foi especialmente desenvolvida por Dilthey – que assume 5 significados fundamentais e que raramente aparecem isolados, quais sejam: 1) Percepção universal da História: "transposição do modo histórico e genético de percepção para todos os fenômenos da cultura, isto é, uma percepção histórica universal do mundo humano, que, assim, aparece como histórico, como mundo historicamente determinado"; 2) Metafísica da História: "Filosofia da história, que procura apreender a ordem e a racionalidade de toda a história, ou, ao menos, tenta imaginá-la"; 3) Romantismo e Tradicionalismo: "visão retrospectiva e glorificadora do passado, e a preservação acompanhada da crítica a tudo que é novo"; 4) Objetivismo e Positivismo: "limitação da pesquisa histórica à coleta e estabelecimento de dados históricos"; 5) Relativismo: "relativização de todos os sistemas de valores e de orientação a propósito dos fenômenos do passado no fluxo imprevisível da história". SCHOLTZ, Gunter. O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XX. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, MG, v. 4, n. 6, mar. 2011. p. 44. Disponível em: https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/239/167. Acesso em: 02 jan. 2021.

do sentido da obra", pois para o filólogo "um texto não pode querer dizer, ulteriormente, o que não podia querer dizer originalmente".[250]

Ambas Fenomenologia transcendental de Edmund Husserl e Fenomenologia hermenêutica de Heidegger minaram a ambição filológica de Schleirmacher. Husserl substituiu o *cogito* cartesiano pela noção de *intencionalidade* – que nada mais é que a uma característica geral da consciência de ser consciência de alguma coisa, afinal, "toda consciência é consciência de algo".[251] O *cogito* ganha nova roupagem e a *intencionalidade* assume o lugar da certeza "clara e distinta"[252] de Descartes. A *intencionalidade* husserliana compromete a empatia do intérprete, que era justamente a hipótese do *Zirkel im Verstehen*. Nesse sentido, "se toda compreensão supõe uma antecipação de sentido (a pré-compreensão), quem deseja compreender um texto tem sempre um projeto sobre esse texto, e a interpretação repousa numa pressuposição".[253]

Contudo, Gadamer sinaliza que Husserl e Heidegger possuíam noções de "Fenômeno" bastante distintas. Heidegger, em *Ser e Tempo*, "viu a liberação do fenômeno como a tarefa propriamente dita da fenomenologia e não achou essa liberação suficientemente considerada por meio da mera palavra de ordem "rumo às coisas mesmas""[254] de Husserl. Assim, conforme Heidegger, para que algo/um fenômeno se mostre é preciso um "descobrimento do encoberto, a fim de que ele possa chegar a mostrar-se".[255] Disso conclui-se que "a palavra "fenomenologia" não significa apenas "descrição daquilo que é dado", mas inclui a supressão do encobrimento que não precisa consistir apenas em falsas construções teóricas".[256]

Heidegger agrega à questão da intencionalidade fenomenológica a sua historicidade: "nossa pré-compreensão, inseparável de nossa existência ou de nosso estar-aí (*Dasein*), nos impede de escapar à nossa própria situação histórica para compreender o outro".[257] Sua Fenomenologia está calcada "no princípio hermenêutico da circularidade e da pré-compreensão, ou da antecipação do sentido, mas o argumento, que faz de nossa

---

[250] COMPAGNON, 2006, p. 60.
[251] Trata-se do princípio da intencionalidade de Husserl, postulado básico da Fenomenologia, que já foi mencionado.
[252] A primeira crença "clara e distinta" (i.e., indubitável) de Descartes é o *Cogito*.
[253] COMPAGNON, 2006, p. 62.
[254] GADAMER, Hans-Georg. Subjetividade e intersubjetividade, sujeito e pessoa (1975). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. II – A virada hermenêutica**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2007. p.16.
[255] GADAMER, 2007, p. 16.
[256] GADAMER, 2007, p. 16.
[257] COMPAGNON, 2006, p. 62.

condição histórica a pressuposição de toda experiência, implica que a reconstrução do passado se tornou impossível".[258]

O universalismo liga-se umbilicalmente à questão da verdade: as verdades são relativas ou absolutas? Veja-se que o conceito de verdade da Antiguidade Clássica – e a questão foi posta de forma filosófica desde há muito – foi, aparentemente, resolvido na fórmula da (*veritas est*) *adaequatio intellectus et rei*, isto é, a verdade é a adequação da mente e da coisa. Uma proposição será verdadeira na medida em que seus conceitos estejam em plena correspondência com os objetos – há, nesta senda, uma concordância do juízo com seu objeto.

Heidegger revolucionou o conceito de verdade ao colocar, na equação, o fator tempo. O tempo e a historicidade dos conceitos são fundamentais para pensar a verdade como adequação. A verdade, de imutável, passou a ser condição de possibilidade do discurso. Por isso, a verdade manter-se-á em um nível de um discurso meramente explicitador – o logos apofântico – sem levar em consideração o discurso hermenêutico, que é a sua condição de possibilidade.[259] Heidegger revolucionou a noção de verdade na medida em que, no lugar da subjetividade kantiana (eu penso/*Ich denke*) que acompanha as nossas afirmações, colocou o próprio *Dasein* enquanto ser-aí, compreendendo-se o "aí" como o mundo da faticidade.[260] A verdade, que antes gravitava na subjetividade de um sujeito solipsista, com este giro ontológico-linguístico, passa a ser um debate do mundo dos fatos.[261]

3.3. Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) é o grande nome da Hermenêutica Filosófica. Herdeiro de Martin Heidegger e sucessor de Karl Theodor Jaspers na Universidade de Heidelberg (na cadeira de Filosofia), foi fortemente influenciado pela

---

[258] COMPAGNON, 2006, p. 62.
[259] STRECK, 2017, p. 287.
[260] O conceito de "facticidade" em Heidegger e Gadamer é distinto. Leia-se o que diz Ernildo Stein: "Em *Verdade e Método*, Gadamer afirma que acolheu o conceito de facticidade, mas, deixando de lado a questão transcendental, o aplicaria ao todo da cultura e da história. Portanto, se o conceito de compreensão de Heidegger visava chegar ao problema do ser, no nível da transcendentalidade como a compreendia a analítica existencial, a compreensão em Gadamer é desenvolvida no contexto de um projeto que procura recuperar a historicidade da cultura e do mundo vivido". STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da Hermenêutica. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 14
[261] STRECK, 2017, p. 288.

tradição da Hermenêutica alemã, qual seja, focada no papel fundamental da linguagem no conhecimento. Sua maior obra é *Verdade e Método*.[262] Muitos comentadores da obra gadameriana avisam que o título da sua *Magnum Opus* haveria de ser Verdade *contra* Método. Conforme a leitura de Lenio Streck:

> O autor tenta mostrar que no nível da linguagem (assim como no da experiência da arte e no do conhecimento histórico), manifesta-se uma verdade que não é produzida pelo método lógico-analítico, que não é de caráter lógico-semântico. E é um tipo de verdade à qual temos acesso por caminhos totalmente diferentes dos que estão estabelecidos pelo conhecimento científico em geral.[263]

Isso significa que – e aqui entra o fator "tempo" – no acontecer da verdade nós estamos embebidos pela tradição (o acontecer da tradição – *Überlieferungsgeschehen*). A Hermenêutica é a matriz que cuida dessa *verdade que não se submete* às regras metódicas e é por esse motivo que é denominada Hermenêutica Filosófica – e não Hermenêutica Metodológica.[264] [265] A racionalidade humana foi reduzida à capacidade de representação lógica formal do mundo – e a Filosofia, ao sistema de análise e estruturação da linguagem científica.[266] Assim, a Hermenêutica emerge com o objetivo de resgatar – especialmente através da linguagem[267] – a interpretação. Tal interpretação haverá de ser inserida dentro de um contexto.

Emerge, novamente, a questão: a Hermenêutica possui um método? A resposta poderá ser tanto negativa como positiva. Explico. Se o método é um "passo a passo", um mero cumprimento de etapas – e tal cumprimento garante a Verdade do resultado – então não, a Hermenêutica Filosófica de Gadamer não possui um método.

---

[262] GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 15. Ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015; GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II. Complementos e índice**. 6. Ed. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

[263] STRECK, 2017, p. 288.

[264] STRECK, 2017, p. 288.

[265] "Mesmo em Schleiermacher, o avô da hermenêutica moderna, a hermenêutica ainda se mostra quase como uma disciplina auxiliar, e, em todo caso, como subordinada à dialética. Em seguida, em Dilthey, a hermenêutica é enquadrada na psicologia. Foi só a aplicação dada por Heidegger à fenomenologia husserliana, uma aplicação que significou ao mesmo tempo a recepção da obra de Dilthey pela fenomenologia, que forneceu à hermenêutica pela primeira vez a sua significação filosófica fundamental". GADAMER, Hans-Georg. 5 – Hermenêutica e diferença ontológica (1989). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. I – Heidegger em retrospectiva**. 2. ed. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Vozes, 2007. p. 94.

[266] STEIN, Ernildo. **Aproximações sobre hermenêutica**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 13-14.

[267] A linguagem, na Hermenêutica Filosófica, é meio e não instrumento.

Mas se método é compreendido num entendimento alargado, como o comprometimento do pesquisador com a Verdade da investigação – isto é, o compromisso com a ciência, com a ética, com as fontes de pesquisa, com os resultados – para além de um "*checklist*", então sim, é possível afirmar que a Hermenêutica Filosófica tem um método.

Lenio Streck aduz que o método hermenêutico é comparável à realização de uma desleitura do fenômeno; com isso ele quer dizer que "revolve-se o chão linguístico em que está assentada a tradição, reconstruindo a história institucional do fenômeno".[268] Tal desleitura implica em conceber os fenômenos como palimpsestos: conforme vai-se revolvendo o chão linguístico, "descascando o fenômeno", o sentido da coisa começa a exsurgir e é possível compreendê-lo cada vez melhor. Ao final do processo, o fenômeno já não será mais o que o intérprete vislumbrara no início – o fenômeno exsurgiu, pois, "como ele é".[269]

A Hermenêutica Filosófica está para além do método de pesquisa científica – não que o método não seja importante, porque ele é, mas no movimento do compreender é "deslocado para um segundo nível da compreensão".[270] Ora, se a Hermenêutica Filosófica nasce do *Mythos*, por que ela se encerraria nas paredes do *Logos*? Por que não dialogaria com outras perspectivas de enxergar a vida? Por qual motivo pensar a "vida boa" cingir-se-ia unicamente à esfera do *Logos*? Seria mesmo muito contraditório se ela assim o fizesse. E Heidegger já havia advertido para o "problema do método"; leia-se:

> A investigação matemática da natureza não é exata porque calcula com precisão, mas tem que calcular desse modo porque a ligação à sua área de objectos tem o caráter de exatidão. Pelo contrário, todas as ciências do espírito, até mesmo as ciências do vivente, têm de ser necessariamente inexatas, precisamente para permanecerem rigorosas. (...) O inexato das ciências do espírito historiográficas não é uma deficiência, mas apenas o cumprimento de uma exigência essencial para este modo de investigação.[271]

A Hermenêutica Filosófica está mais para um modo-de-ser-no-mundo. Porque interpretar não está à nossa disposição. Se compreendemos, interpretamos; se

---

[268] STRECK, Lenio Luiz. **Lições de Crítica Hermenêutica do Direito**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2016. p. 9.
[269] STRECK, 2016, p. 10. Excerto adaptado.
[270] OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. Hermenêutica e Ciência Jurídica: gênese conceitual e distância temporal. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 48.
[271] HEIDEGGER, Martin. O Tempo da Imagem do Mundo. *In*: HEIDEGGER, Martin. **Caminhos da Floresta (*Holzwege*)**. Lisboa/Portugal: Calouste Gulbenkian, 2002. p. 101.

interpretamos, aplicamos. E se aplicamos, é porque estamos compreendendo *ab initio* e, mediados pelo mundo, [estamos] renovando as nossas compreensões. Por isso Hermenêutica não se faz em abstrato. Interpretar é aplicar.[272]

E interpretar, na ótica gadameriana, será um exercício de autocompreensão de quem interpreta.[273] Repiso: isso *não* significa que a hermenêutica filosófica gadameriana não aposta em um método para alcançar a verdade – o que suscitaria o argumento dos relativismos interpretativos. Justamente o contrário. Conforme aduz Streck, é o fato de o *método não ser o caminho exclusivo para se chegar à verdade* que aumenta a responsabilidade da comunidade acadêmica – e aqui ressalto a dos educadores ambientais – em lidar com tal questão para que não se caia em relativismos interpretativos.[274] Gadamer não tem nada contra o saber metódico – ele reconhece a sua legitimidade, mas avalia que sua imposição como o único modelo de conhecimento tende a nos tornar cegos a outros modos de saber.[275]

Como dito, há uma difusão da ideia de que a Hermenêutica Filosófica, por se contrapor ao método e superar o objetivismo, pudesse tornar-se refém do relativismo.[276] A Verdade da Hermenêutica Filosófica não é uma verdade empírica. A Verdade da Hermenêutica Filosófica tampouco é uma verdade absoluta. É "uma verdade que se estabelece dentro do caráter intersubjetivo da linguagem, que exsurge a partir de um a priori compartilhado, em que as convicções subjetivistas são constrangidas externamente".[277] As explicações de Gadamer partem da experiência da obra de arte e da estética – a tanto, ele opera com a experiência da observação da arte de Francisco de Goya, em especial os quadros *El dos de mayo* e *El tres de mayo*, que retratam a ocupação da Espanha por Napoleão Bonaparte (com destaque para os massacres por parte das tropas francesas dos levantes populares/camponeses espanhóis). Emerge, aqui, o conceito fundamental da Hermenêutica de Gadamer: *Wirkungsgeschichte*. Tal termo, que já existia, "designa em sua acepção mais corrente a história da recepção ou, mais

---

[272] SOARES, Guilherme Augusto de Vargas; FONTANIVE, Thiago. **Hermenêutica tem relevante importância para a pesquisa jurídica**. Conjur, Diário de classe, 21 abr. 2018. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2018-abr-21/diario-classe-hermeneutica-relevante-importancia-pesquisa-juridica. Acesso em: 21 nov. 2020.
[273] STRECK, 2017, p. 288.
[274] STRECK, 2017, p. 289.
[275] GRONDIN, 2012, p. 64.
[276] STRECK, 2017, p. 289.
[277] STRECK, 2017, p. 289.

simplesmente, a posteridade das obras através da história".[278] O propósito filosófico de Gadamer é desenvolver uma consciência adequada do trabalho da História e ter ciência dos seus limites: "o trabalho da história continua a determinar nossa consciência para além da consciência que temos disso".[279] Sua expectativa, conforme Grondin, é que "o reconhecimento de sua finitude essencial a consciência a se abrir à alteridade e a novas experiências".[280] A fusão de horizontes – conceito caro à Hermenêutica Filosófica – é justamente a constante mediação do passado pelo presente (e, consequentemente, o controle do intérprete): "Entender o passado não é sair do horizonte do presente, e de seus pré-juízos, para se transpor para o horizonte do passado", como sonhava Husserl e sua *epokhé*; trata-se, na verdade, de "traduzir o passado na linguagem do presente, onde se fundem os horizontes do passado e do presente".[281] A fusão, quando bem-sucedida, é a do intérprete com aquilo que ele entende a respeito do passado.[282]

Para além da Verdade na arte, a Verdade em Gadamer também acontece em duas outras "frentes": na História e na linguagem. Trago a explicação de Paulo Rudi Schneider, que resume bem a proposta gadameriana do *compreender* (e não fundamentar):

> Gadamer propõe a universalidade da experiência hermenêutica baseada na experiência da arte, da história e da linguagem como sendo mais abrangente do que a experiência elaborada conforme o método da ciência moderna. Mesmo que a ciência moderna tenha tido o enorme sucesso resultando em sua importância social e histórica relacionada ao sistema produtivo e afetando a todos profundamente, a experiência hermenêutica seria mais fundamental e mais universal pelo fato de se referir ao todo da experiência da compreensão humana. "Originalmente o fenômeno hermenêutico de modo algum é um problema de método". Nele "não se trata de modo algum em primeiro lugar da construção de um conhecimento assegurado que satisfizesse o ideal de método da ciência". "O fenômeno da compreensão não somente perpassa todas as relações humanas de mundo. Também em meio às ciências tem validade autônoma e se contrapõe à tentativa de ser reinterpretada como método".[283]

A Verdade, porque não tem um caráter absoluto, tem ínsita em si a categoria de *movimento*. Tal categoria já foi brevemente elucidada em nota. Aqui destaco apenas

---

[278] GRONDIN, Jean. **Hermenêutica**. Tradução de Marcos Marcionillo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 70-71.
[279] GRONDIN, 2012, p. 72.
[280] GRONDIN, 2012, p. 72.
[281] GRONDIN, 2012, p. 72.
[282] GRONDIN, 2012, p. 72.
[283] SCHNEIDER, Paulo Rudi. Experiência e Linguagem. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 25.

que Gadamer tem uma interlocução profícua com Hegel, de quem incorpora justamente o *movimento* para a sua Hermenêutica Filosófica enquanto um acontecer (*Geschehen*) – "aproximando assim a universalidade da ontologia da interpretação como fio condutor de uma teoria universal do "compreender" (*Verstehen*)".[284] A aproximação com Hegel, portanto, está para além de "uma forma de expressar o processo da compreensão e da interpretação com uma metáfora hegeliana de movimento e circularidade".[285] A Verdade, pois, está em constante movimento. Ora, se o compreender (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) se dá num movimento em que compreensão, interpretação e aplicação dão-se simultaneamente (e **não** em etapas sucessivas), parece lógico concluir que a Verdade que exsurge desse movimento é, também, movimento – e por isso ela é sempre provisória. Esse *movimento* seria a versão gadameriana da fórmula (recém) referida (*veritas est*) *adaequatio intellectus et rei*:

> Se há fusão com o presente, é porque o entendimento sempre encerra uma parte de aplicação. No momento em que entende, o intérprete insere algo de seu, mas esse "seu" é também o de sua época, de sua linguagem e de seus questionamentos. Sempre interpretamos uma obra a partir de questionamentos, frequentemente imperceptíveis, de nosso tempo. Entender é, pois, "aplicar" um sentido ao presente.[286]

A Hermenêutica Filosófica pretende dar conta da historicidade do compreender ligado ao universo da cultura humana e do *mundo vivido*[287] – e aqui há uma aproximação com a *Erlebnis* (experiência vivida) diltheyana. Para Gadamer "o todo da cultura humana deve ser compreendido como envolvido num acontecer da historicidade de um sentido que nunca recuperamos na sua plenitude".[288] Em outras palavras, compreender e interpretar devem ser entendidos como um acontecer (movimento) do sentido, cuja historicidade jamais será esgotada.[289] Com efeito, Gadamer "nos instruiu que a hermenêutica se baseia no jogo da pergunta e resposta,[290] e por isso, sempre está num acontecer, em que ela não pretende ter a última palavra".[291]

---

[284] STEIN, 2015, p. 21.
[285] STEIN, 2015, p. 21.
[286] GRONDIN, 2012, p. 74.
[287] STEIN, 2015, p. 23.
[288] STEIN, 2015, p. 23.
[289] STEIN, 2015, p. 24.
[290] Cuida-se da Maiêutica socrática. A Maiêutica aliada à dialética platônica indica(m) o diálogo como o caminho dialético para a Verdade.
[291] STEIN, 2015, p. 24.

Ainda versando sobre as questões propriamente do (anti)método, também é importante relembrar que Gadamer não utiliza a dialética em *Verdade e Método* – em seu lugar é empregado o jogo de perguntas e respostas, relação entre todo e parte, entre outras expressões conexas.[292] Conforme Stein, na Hermenêutica Filosófica de Gadamer "todo o saber racional se enraíza numa compreensão que nunca pode ser levada a um termo definitivo"; assim, ele não nos oferece um novo paradigma na Filosofia, mas consegue "tornar produtiva uma intuição analítica existencial de Heidegger"[293] – que é o seu intento. O referido deslocamento do método para um segundo plano finca a reflexão da Hermenêutica Filosófica no âmbito da finitude humana e na sua relação com a historicidade do sentido.[294] Explico. Antes do ser humano conseguir compreender-se na reflexão, ele compreende-se dentro da família, da sociedade, do Estado, da *Gemeinsamkeit*. Se em Hegel havia um saber prévio que comanda toda a experiência – que sempre se encaminha para a totalidade do absoluto – em Gadamer há uma inversão da relação hegeliana entre saber e experiência: ao introduzir a finitude no contexto reflexivo (que toma de Heidegger), Gadamer apresenta a experiência (da história factual) como constituidora do saber.[295]

Desta última frase extrai-se o intento de Gadamer no pertinente ao universalismo[296] da Hermenêutica Filosófica enquanto um (anti)método. Não está em jogo o que cada uma das chamadas "disciplinas hermenêuticas" – i.e., o Direito, a Teologia, a Literatura – produz em termos de procedimentos específicos do seu campo.[297] Interessa, pois, "aquilo que independentemente do campo em que se situe, acontece quando compreendemos".[298] É por isso que a Hermenêutica Filosófica pode auxiliar na compreensão dos quatro campos com os quais a tese se propõe a estabelecer uma conversa: Educação Ambiental, Filosofia, Direito e História.

---

[292] STEIN, 2015, p. 16.
[293] STEIN, 2015, p. 24.
[294] OLIVEIRA, 2015, p. 48.
[295] OLIVEIRA, 2015, p. 48. Excerto adaptado.
[296] Gadamer tem a pretensão de uma Hermenêutica universal da linguagem – indo, portanto, além daquilo que propôs Dilthey com sua Hermenêutica das *Geisteswissenschaften*.
[297] OLIVEIRA, 2015, p. 48.
[298] OLIVEIRA, 2015, p. 49.

3.4 Hermenêutica Filosófica e traços fundamentais de um agir pedagógico hermenêutico

Inicio o presente subcapítulo advertindo que ele será mais curto do que uma tese na grande área da Educação faz supor e por uma razão bastante óbvia: o seu conteúdo está dissolvido ao longo do texto da tese. Não que o mesmo não ocorra com os demais subcapítulos, mas aqui a questão é um tanto mais evidente. Afinal, se esta é uma tese oriunda do campo da Educação Ambiental, é de se supor que a discussão sobre o agir pedagógico hermenêutico esteja presente em cada parte da tese. E é o que de fato acontece.

Ainda assim entendo que um subcapítulo, mesmo que curto, concentrando algumas informações relevantes tenha a sua importância para a compreensão de meu argumento. Com efeito, a primeira informação que acho digna de nota, cá, é a de que a pesquisa em Educação (como campo) tem como foco a experiência humana. Sim, a tese propugna por uma horizontalização na relação entre seres humanos e seres não humanos. Não, isso não significa que a Educação (o ato educativo *per se*) se dirija aos seres não humanos. Quem pode ser educado é o ser humano. Quem pode ter experiências com sentido e atribuir sentido a elas é o ser humano. Quem tem historicidade é, pois, o ser humano e tudo aquilo que é relacionado a ele (ao ser humano); com fulcro em Heidegger, Ernildo Stein afirma:

> *A historicidade nada mais é que um existencial, isto é, uma forma de existir que a coisa não tem*. O saco de batatas não tem história. Ou por outra: tem história apenas na medida em que é posto no meu mundo e eu começo, por exemplo, a comerciar com ele; caso contrário, não tem história. A historicidade da mercadoria existe, como existencial.[299]

Para Heidegger a ética é existencial – a mudança vem de si (*self*) para depois mirar o Outro. Mudo primeiramente a mim e depois estimulo o Outro a mudar. E reconheço que existe um Outro (concomitantemente) querendo me mudar. Destaco, cá, que a Educação bancária também quer mudar os seres humanos: quer mudar/extinguir o pouco de pensamento crítico que resiste. A ética heideggeriana apontará que a abertura à

[299] STEIN, Ernildo. **Racionalidade e Existência**: o ambiente hermenêutico e as ciências humanas. 2. ed. Ijuí/RS: Ed. Unijuí, 2008. p. 36. Grifos do original.

mudança é um dos traços mais importantes da experiência humana; cuida-se de um existencial analítico do *Dasein* (Ser-aí)[300] – mas é preciso, na mesma medida, estar atento a qual tipo de mudança acataremos ou refutaremos.

A experiência do Outro – o processo de sua compreensão – não pode ocorrer de forma a objetificá-lo. Por primeiro, "a compreensão do outro precisa ocorrer de tal modo que o outro não seja aniquilado. Em vez disso, deve deixar em aberto a possibilidade de não só se referir a si mesmo, mas também a uma outra pessoa".[301] Isso porque uma pretensão levantada por alguém sempre pode ser contraposta (resistida) por outro, caracterizando um *movimento* tensional – e que constitui o reconhecimento recíproco. Por segundo, há de se observar a historicidade que a relação entre sujeitos ("tu" e "eu") comporta. Nem a pretensão e nem a contrapretensão são definitivas: se "nenhum dos sujeitos envolvidos possui a última palavra, a luta por reconhecimento recíproco é constante e os consensos que resultam daí são provisórios".[302] Para Gadamer, se não há uma abertura mútua, não há vínculo humano autêntico. Disso se conclui que "o sentimento de pertença surge da capacidade de escuta, a qual é a base do diálogo autêntico".[303] Leia-se o que diz Hermann nesta senda:

> Deixar os que se educam dizer a palavra (a palavra da ciência, do ético, do estético, da dor, da poesia) é radicalizar a ideia de que o homem possui linguagem. A abertura de horizontes que o diálogo possibilita permite à educação fazer valer a polissemia dos discursos e criar um espaços de compreensão mútua entre os envolvidos.[304]

Nadja Hermann aduz que há uma dimensão ética na práxis hermenêutica. Conforme anunciado desde a Introdução da pesquisa, e cito Hermann para confirmar, "a hermenêutica de Gadamer tem influenciado o pensamento ético por propor uma reabilitação da filosofia prática, ou seja, a relação entre saber e agir".[305] Gadamer propôs "uma recuperação da *phronesis* (prudência ética) aristotélica, em que a compreensão aparece como um caso particular de aplicação de algo universal a uma determinada

---

[300] DALBOSCO, Cláudio. Pesquisa educacional e experiência humana na perspectiva hermenêutica. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 44, n. 154, dez. 2014. p. 1045. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/cp/v44n154/1980-5314-cp-44-154-01028.pdf. Acesso em: 17 abr. 2019.
[301] DALBOSCO, 2014, p. 1046.
[302] DALBOSCO, 2014, p. 1046.
[303] DALBOSCO, 2014, p. 1047.
[304] HERMANN, Nadja. Capítulo IV – As relações entre hermenêutica e educação. *In*: HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 95.
[305] HERMANN, 2002, p. 96.

situação", o que significa que "a deliberação prudente depende da capacidade de se colocar na situação concreta em que o outro deve agir" e "isso requer o exercício de determinar o que é justo em função das situações em que se deve agir, contra a aplicação mecânica de um princípio ou lei abstrata".[306] Veja-se que o tema da ética é a ação. Ela diz respeito ao modo como convivemos uns com os outros – e, não à toa, *alteridade* é uma das palavras-chave para que possamos compreender o sentido de uma ética ambiental. A ética perscruta, nesse sentido, em que bases se dão as relações entre A e B – sendo A um sujeito determinado, concreto, histórico, e B não necessariamente uma pessoa humana.

Uma Educação calcada na Hermenêutica Filosófica de Gadamer será práxis fora das relações de dominação (sujeito-objeto) típicas da Modernidade. Em outras palavras, as pesquisas que se pautam pelo pensamento cartesiano estarão em busca do "porquê" e objetivarão *explicar* o fenômeno ao passo que as que se afastam de tal Paradigma estarão em busca do "como" e visam *compreender* o mundo (seus fenômenos);[307] a Fenomenologia, por exemplo, buscará as percepções, já a Hermenêutica Filosófica buscará as interpretações desse mundo. A Educação é um processo de abertura – e abertura traduz-se em *escuta* – afinal, "*educar é educar-se*".

O hermeneuta não adota uma postura de superioridade – mas precisa submeter a exame a sua suposta Verdade.[308] Para Hermann a experiência educativa calcada na Hermenêutica "exige a exposição ao risco, às situações abertas e inesperadas, coincidindo com a impossibilidade de assegurar tais práticas educativas uma estrutura estável, que garanta o êxito da ação interventiva".[309] A Educação pressupõe ambas imprevisibilidade e vulnerabilidade. O sentido do ato educativo não encontra esteio em uma "rede de técnicas e procedimentos metodológicos, mas [encontra na] da entrega à própria experiência educativa, aceitando o que ela tem de imprevisibilidade".[310] Essa é a lógica dos acontecimentos, que não é apreensível pela lógica dos conceitos; é por isso que há, na Hermenêutica Filosófica, a decisão de pensar o ser como abertura.[311]

---

[306] HERMANN, 2002, p. 96.
[307] Conforme referido em nota.
[308] HERMANN, 2002, p. 86.
[309] HERMANN, 2002, p. 86.
[310] HERMANN, 2002, p. 87.
[311] "Abrir o sentido da educação pela metáfora é ampliar as possibilidades compreensivas, deixar o espaço para a pluralidade contra o esmagamento do modelo único e seus perigos". HERMANN, 2002, p. 87.

O conceito de *Zirkel im Verstehen* em Gadamer revela "que em todos os nossos procedimentos racionais projetamos pontos de vista, esquemas interpretativos, que irão se fundir com novos horizontes de sentidos, não mais horizontes particulares"[312] e sim parte de uma *Gemeinsamkeit* em que existe a possibilidade de compartilhamento de expectativas comuns (horizonte de expectativa). O círculo hermenêutico gadameriano questionará a proposta diltheyana de que apenas a metodologia pode dar conta da Verdade nas *Geisteswissenschaften*. A Verdade não é apenas uma questão de método; o método (calcado no cartesianismo), que se funda na distância entre o sujeito e o objeto, não é apropriado às *Geisteswissenschaften*. A experiência, em ciências humanas e sociais, partirá de uma concepção participativa dos sujeitos: esse é o "problema hermenêutico" central.[313] Leiam-se, a respeito do sujeito-intérprete (o "problema hermenêutico"), as considerações de Vilmar Pereira et. al.:

> Educar, compreender, torna-se, desde uma perspectiva hermenêutica, uma aventura em que o sujeito e os sentidos do mundo vivido estão se constituindo mutuamente na dialética da compreensão/interpretação. Perde-se, assim, a segurança de uma consciência observadora e decodificadora que promete correspondência e controle dos sentidos. O *sujeito observador*, situado fora do tempo histórico, estaria perseguindo os sentidos verdadeiros, reais, permanentes e inequívocos. O *sujeito intérprete*, por sua vez, estaria diante de um mundo-texto, mergulhado na polissemia e na aventura de produzir sentidos, a partir de seu horizonte histórico.[314]

Com efeito, "as pesquisas que partem do horizonte da hermenêutica consideram o educador ambiental como intérprete do seu contexto, ao mesmo tempo que é um sujeito interpretado".[315] A Hermenêutica Filosófica, então, na contramão do pensamento solipsista, traz à tona a questão da vida em comunidade – em comum-unidade. E, por isso, a ética lhe é tão cara. É porque não se vive sozinho. Porque não existe uma "língua privada".[316] Porque o mundo só é mundo na relação. No diálogo (*Gespräch*). Por isso e por outros motivos que se precisa, com urgência, estudar ética. A ética – e, no caso da tese, o Metaprincípio Ético Ambiental – pode auxiliar a combater os

---

[312] HERMANN, 2002, p. 101.
[313] GRONDIN, 2012, p. 63. Excerto adaptado.
[314] PEREIRA, Vilmar Alves et al. Olhares sobre epistemologia e metodologia nas pesquisas em Educação Ambiental a partir do horizonte hermenêutico. *In*: PEREIRA, Vilmar Alves. **Hermenêutica & Educação Ambiental no contexto do pensamento pós-metafísico**. Juiz de Fora/MG: Garcia edizioni, 2016. p. 36-37.
[315] PEREIRA, 2016, p. 38.
[316] STRECK, 2017, p. 274.

voluntarismos, superar o sujeito solipsista e, com isso, fazer exsurgir sentidos constitucionalmente adequados da interpretação dos textos legais. Streck define o solipsismo da seguinte forma:

> Do latim *solus* (sozinho) e *Ipse* (mesmo), o solipsismo pode ser entendido como a concepção filosófica de que o mundo e o conhecimento estão submetidos estritamente à consciência do sujeito. Ele assujeita o mundo conforme o seu ponto de vista interior. Epistemologicamente, o solipsismo representa o coroamento da radicalidade do individualismo moderno em seu sentido mais profundo.[317]

O solipsismo, na leitura de Streck, é produto da Modernidade, isto é, "derivado do paradigma metafísico que encontrou na subjetividade do homem o ponto de fundamentação última para todo o conhecimento sobre o mundo".[318] A postura solipsista encontra suas raízes em Descartes – penso, logo existo (*cogito, ergo sum*)[319] – e é alçada à base da metafísica moderna com Kant e seu "eu penso" (*Ich denke*). Solipsismo (sujeito que se basta a si próprio) e subjetivismo (estrutura transcendental que possibilita "todo" o conhecimento do mundo) estão intimamente ligados.[320]

A pedagogia contemporânea tornou-se *expert* na produção de sujeitos solipsistas, alienados, inaptos ao diálogo. A Educação (bancária/hegemônica), hoje, "vê os seres humanos que educa como produtos configurados segundo as expectativas do mercado de trabalho"; daí que "conceitos como mercado, adaptação, *performance*, produto se antepõem ao verdadeiro processo de formação do sujeito".[321] Ivana Jinkings, que redigiu a Apresentação da obra de Mészáros *A Educação para Além do Capital*, afirma que "o que está em jogo não é apenas a modificação política dos processos educacionais – que praticam e agravam o *apartheid* social – , mas a reprodução da estrutura de valores que contribui para perpetuar uma concepção de mundo baseada na sociedade mercantil".[322] Mészáros alerta que "o simples acesso à escola é condição necessária mas não suficiente para tirar das sombras do esquecimento social milhões de

---

[317] STRECK, 2017, p. 273.
[318] STRECK, 2017, p. 273.
[319] Uma tradução mais precisa seria "penso, logo sou".
[320] Para Nietzsche, por exemplo, solipsismo, subjetivismo, voluntarismo e relativismo são termos intercambiáveis. STRECK, 2017, p. 274.
[321] FLICKINGER, Hans-Georg. **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. Campinas: Autores Associados, 2010. p. XIX.
[322] JINKINGS, Ivana. Apresentação. *In*: MÉSZÁROS, István. **A Educação para Além do Capital**. 2. ed. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 11-12.

pessoas cuja existência só é reconhecida nos quadros estatísticos".[323] A Educação é pensada para propositalmente alienar os seres humanos dos seus contextos e do *mundo do trabalho*; educa-se para o trabalho alienante:

> As classes dominantes impõem uma educação para o trabalho alienante, com o objetivo de manter o homem dominado. Já a educação libertadora teria como função transformar o trabalhador em um agente político, que pensa, que age, e que usa a palavra como arma para transformar o mundo. Uma educação para além do capital deve, portanto, andar de mãos dadas com a luta por uma transformação radical do atual modelo econômico e político hegemônico.[324]

É por essa razão que se afirma que "a superação positiva da alienação é tarefa educacional que exige uma "revolução cultural" radical para ser colocada em prática"[325] e, na mesma senda, "é por isso que é necessário *romper com a lógica do capital* se quisermos contemplar a criação de uma alternativa educacional significativamente diferente".[326] Em consonância com o já apontado como premissa da tese, "o capital é irreformável porque, pela sua própria natureza, como totalidade reguladora sistêmica, é incontrolável e incorrigível".[327] Enfim, "Educar para além do capital implica pensar uma sociedade para além do capital".[328]

A Hermenêutica Filosófica, porque aposta na potência do diálogo (*Gespräch*), critica a formação objetivista e dominadora da episteme do Paradigma da Modernidade; a Modernidade, veja-se, assenta-se numa longa Tradição (*Überlieferung*) que privilegia a posição enunciativa em prejuízo do poder comunicativo.[329] Há um paulatino abandono do ideal de formação integral, espiritual, ética e estética da pessoa – que era a própria *Paideia* – em prol de uma formação tecnicista alienante que transforma os alunos de sujeitos do educar em meros objetos do processo educacional, introduzindo-os e adaptando as suas condutas às estruturas dominantes da sociedade e da realidade.[330]

Em texto recente, José Vicente de Freitas e eu nos debruçamos justamente sobre a questão da primazia do poder enunciativo no modelo das audiências públicas convocadas pelo Supremo Tribunal Federal – STF. Analisando mais especificamente a

---

[323] JINKINGS, 2008, p. 11.
[324] JINKINGS, 2008, p. 12.
[325] JINKINGS, 2008, p. 14.
[326] JINKINGS, 2008, p. 12.
[327] JINKINGS, 2008, p. 12-13.
[328] JINKINGS, 2008, p. 13.
[329] FLICKINGER, 2010, p. XIX.
[330] FLICKINGER, 2010, p. XIX-XX. Excerto adaptado.

audiência pública chamada pelo Ministro Barroso nos autos da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 708/DF, assumimos como ponto nevrálgico do formato que temos hoje no Brasil a questão das partes e dos *amici curiae* serem meros expositores/palestrantes, não sendo desenvolvido o diálogo (necessário) entre eles.[331] A democracia se faz no conflito e na construção de acordos[332] e se a Educação Ambiental – mais especificamente a Educação Ambiental Crítica – "propõe a horizontalização dos espaços de debates", é preciso que o poder comunicativo seja valorizado no sentido de construir uma alternativa de audiência pública que seja mais inclusiva, "mais democrática, mais popular, mais ambientalmente justa".[333]

A *Paideia* ambientalmente orientada e voltada para a (auto)emancipação dos sujeitos educandos como um novo ideal epistêmico precisa basear-se no "respeito pelo potencial endógeno do indivíduo que ultrapassa os limites impostos pela exigência de reprodução social e se abre à perspectiva dialógica vinculada à ideia de liberdade coletivamente sustentada".[334] Flickinger aposta, pois, na força do poder comunicativo como o grande diferencial das propostas democráticas: "a fundamentação no assentimento comunicativo representa talvez a única alternativa para a ambivalência ética contemporânea que oscila entre o dogmatismo e o relativismo axiológicos".[335] Para Mészáros: "As soluções não podem ser apenas *formais*; elas devem ser *essenciais*".[336]

---

[331] MOURA, Vanessa dos Santos; FREITAS, José Vicente de. A arguição de descumprimento de preceito fundamental (ADPF) 708/DF e o questionamento da gestão governamental relativamente ao Fundo Nacional sobre mudança do clima (Fundo Clima). **AMBIENTE & EDUCAÇÃO: REVISTA DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL**, Rio Grande, RS, v. 25, n. 3, p. 98, 2021. Disponível em: https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/12244/8510. Acesso em 01 fev. 2021.

[332] Acordos e consensos são coisas distintas. Na dialética habermasiana, por exemplo, há preocupação com o consenso auferido argumentativamente ao nível lógico do discurso – e não [uma preocupação] com as diferenças. Em Habermas "o intérprete apenas dispõe de competências linguísticas universais para entender os significados passados e formar novos significados, uma face instrumental da linguagem". Já em Gadamer o intérprete está implicado na compreensão e vinculado pela tradição. O "diálogo (hermenêutico-gadameriano) não é consenso, pelo menos ao nível lógico, mas um acordo na *coisa*, já que quando se diz que se entende alguma coisa, isso não significa, em absoluto, que um tenha opinião idêntica ao outro". Em suma, "enquanto o diálogo (hermenêutico) orienta-se pela pergunta que supera a individualidade instrumental impondo o envolvimento do sujeito (intersubjetividade), a dialética move-se pelas respostas pré-determinadas ou acabadas (uniformização) dependentes do acordo ideal entre os sujeitos em face do melhor argumento". FERREIRA, Rafael Fonseca. **Internacionalização da Constituição**: diálogo hermenêutico, perguntas adequadas e bloco de constitucionalidade. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016. p. 248-250.

[333] MOURA; FREITAS, 2021, p. 107.

[334] FLICKINGER, 2010, p. XX.

[335] FLICKINGER, 2010, p. XX-XXI.

[336] MÉSZÁROS, 2008, p. 35. Trata-se de uma paráfrase da epígrafe do cubano José Martí que consta na abertura no livro de Mészáros: "*Las redenciones han venido siendo formales; - es necesario que sean esenciales*".

Finalizo o presente capítulo repisando que o ato de compreensão pressupõe uma inserção do ser humano na sua própria história e um conhecimento de uma linguagem (de forma que haja o pertencimento a uma comunidade linguística); é através desse horizonte que o ser humano busca o sentido dos fatos e do seu próprio agir (ético), bem como a inter-relação entre ambos.[337] Isso significa que o ato de compreensão exige uma disposição de abertura/entrega a tais horizontes e, se necessário, de correção das suas próprias correções – a φρόνησις ('phrónesis') é justamente esse autoentendimento do si (*self*) no ato de responsabilizar-se pelo seu próprio agir.[338] O *movimento* de abertura do sujeito nesse (também) *movimento* (processo) do conhecer exige que *não haja* uma relação de dominação na relação com outros sujeitos ou mesmo com os objetos; a vulnerabilidade do processo de conhecimento exige que o sujeito esteja aberto para perder as suas (auto)certezas iniciais.[339] É no jogo de perguntas e respostas, que não admite domínio exclusivo, que exsurgem os sentidos autênticos, íntegros, coerentes e, no caso do Metaprincípio Ético Ambiental, no horizonte de sentido oferecido pelos textos da Constituição Federal de 1988, da Carta da Terra, da legislação ambiental infraconstitucional, da jurisprudência, da doutrina, entre outros.

[337] FLICKINGER, 2010, p. 172.
[338] FLICKINGER, 2010, p. 120.
[339] FLICKINGER, 2010, p. 173.

Em nenhum ato de sua vida Aureliano foi mais lúcido do que quando esqueceu os mortos e a dor de seus mortos e tornou a pregar as portas e as janelas com as cruzetas de Fernanda para não se deixar perturbar por nenhuma tentação do mundo, porque então sabia que nos pergaminhos de Melquíades estava escrito o seu destino. Encontrou-os intactos, entre as plantas pré-históricas e os charcos fumegantes e os insetos luminosos que haviam desterrado do quarto qualquer vestígio da passagem dos homens pela terra, e não teve serenidade para levá-los até a luz, mas ali mesmo, de pé, sem a menor dificuldade, como se tivessem sido escritos em castelhano debaixo do resplendor deslumbrante do meio-dia, começou a decifrá-los em voz alta. Era a história da família, escrita por Melquíades nos seus detalhes mais triviais, com cem anos de antecipação. Tinha redigido em sânscrito, que era sua língua materna, e havia cifrado os versos pares com os códigos pessoais do imperador Augusto, e os ímpares com códigos militares da Lacedemônia. A chave final, que Aureliano começava a vislumbrar quando se deixou confundir pelo amor de Amaranta Úrsula, tinha sua raiz no fato de Melquíades não ter ordenado os fatos no tempo convencional dos homens, mas concentrado um século de episódios cotidianos, de maneira que todos coexistissem num mesmo instante. Fascinado pelo achado, Aureliano leu em voz alta, sem saltos, as encíclicas cantadas que o próprio Melquíades fizera Arcadio escutar, e que na realidade eram as predições de sua execução, e encontrou anunciado o nascimento da mulher mais bela do mundo que estava subindo aos céus de corpo e alma, e conheceu a origem dos gêmeos póstumos que renunciavam a decifrar os pergaminhos, não apenas por incapacidade e inconstância, mas porque suas tentativas eram prematuras. Neste ponto, impaciente por conhecer sua própria origem, Aureliano deu um salto. Então começou o vento, morno, incipiente, cheio de vozes do passado, de murmúrios de gerânios antigos, de suspiros de desenganos anteriores às nostalgias mais tenazes. Não o percebeu, porque naquele momento estava descobrindo os primeiros indícios de seu ser num avô concupiscente que se deixava arrastar pela frivolidade através de um páramo alucinado, à procura de uma mulher formosa que ele faria feliz. Aureliano reconheceu-o, perseguiu os caminhos ocultos de sua descendência e encontrou o instante de sua própria concepção entre os escorpiões e as borboletas amarelas de um banheiro crepuscular, onde um peão de oficina saciava sua luxúria com uma mulher que se entregava a ele por rebeldia. Estava tão absorto, que tampouco sentiu a segunda arremetida do vento, cuja potência ciclônica arrancou as portas e as janelas dos umbrais, destroçou o telhado da varanda oriental e desenraizou os alicerces. Só então descobriu que Amaranta Úrsula não era sua irmã e sim sua tia, e que Francis Drake tinha assaltado Riohacha somente para que eles pudessem se buscar pelos labirintos mais intrincados do sangue, até engendrarem o animal mitológico que haveria de pôr fim à estirpe. Macondo já era um pavoroso redemoinho de poeira e escombros centrifugados pela cólera do furacão bíblico, quando Aureliano pulou onze páginas para não perder tempo em fatos demasiado conhecidos e começou a decifrar o instante que estava vivendo, decifrando conforme vivia esse instante, profetizando a si mesmo no ato de decifrar a última página dos pergaminhos, como se estivesse se vendo num espelho falado. Então deu outro salto para se antecipar às predições e averiguar a data e as circunstâncias de sua morte. **Porém, antes de chegar ao verso final já havia compreendido que não sairia jamais daquele quarto, pois estava previsto que a cidade dos espelhos (ou das miragens) seria arrasada pelo vento e desterrada da memória dos homens no instante em que Aureliano Babilonia acabasse de decifrar os pergaminhos, e que tudo que estava escrito neles era irrepetível desde sempre e para sempre, porque as estirpes condenadas a cem anos de solidão não tinham uma segunda chance sobre a terra.**

Cem Anos de Solidão, Gabo[340]

[340] MÁRQUEZ, Gabriel García. **Cem Anos de Solidão**. 103. ed. Tradução de Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Editora Record, 2018. p. 444-446. Grifos acrescentados.

4 ÉTICA EUDAIMÔNICA: A FELICIDADE COMO FUNDAMENTO DO METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL

(...) A solidariedade com os nossos sonhos não nos fará sentir menos solitários enquanto não se concretize com atos de respaldo legítimo aos povos que assumem a ilusão de ter uma vida própria na divisão do mundo.

A América Latina não quer e nem tem porque ser um peão sem rumo ou decisão, nem tem nada de quimérico para que seus desígnios de independência e originalidade se convertam em uma aspiração ocidental.

Não obstante, os progressos da navegação que reduziram tanto as distâncias entre nossas Américas e a Europa parecem haver aumentado nossa distância cultural.

Por que a originalidade que é admitida sem reservas em nossa literatura nos é negada com todo tipo de desconfiança em nossas tentativas difíceis de mudança social?

Por que pensar que a justiça social que os europeus desenvolvidos tratam de impor em seus países não pode ser também um objetivo latino-americano, com métodos distintos e em condições diferentes?

Não: a violência e a dor desmedida da nossa história são o resultado de injustiças seculares e amarguras sem conta, e não uma confabulação urdida a três mil léguas da nossa casa. Mas muitos dirigentes e pensadores europeus acreditaram nisso, com o infantilismo dos avós que esqueceram as loucuras frutíferas de sua juventude, como se não fosse possível outro destino além de viver à mercê dos dois grandes donos do mundo. ***Este é, amigos, o tamanho da nossa solidão.***

A solidão da América Latina, – Discurso de Gabriel García Márquez ao receber o Nobel de Literatura (1982)[341]

[341] MÁRQUEZ, Gabriel García. **A solidão da América Latina – Discurso de aceitação do Prêmio Nobel de Literatura (1982)**. 1982. Disponível em: https://homoliteratus.com/solidao-da-america-latina-discurso-de-garcia-marquez-no-nobel-de-literatura/. Acesso em 20 dez. 2020. Grifos acrescentados.

Como eu devo agir para ter uma vida feliz? A Felicidade é mesmo um conceito? Ou Felicidade é um processo a ser vivido?[342] A primeira ponderação a ser feita é a de que não há uma definição unívoca de Felicidade capaz de abarcar a pluralidade de sujeitos, com múltiplas histórias, memórias, tradições, manifestações culturais, etnias, raças, construções identitárias, línguas, idiomas, dialetos, religiões, experiências, horizontes, hábitos, costumes, valores morais e éticos, realidades ambientais etc. Daí que o ideal de Felicidade variará de cultura para cultura – e é natural que assim seja. Uma tentativa de definir o que é a Felicidade de outrem (seja de um indivíduo, seja de um coletivo) seria incorrer em violência. A proposta de "Meta" (do Metaprincípio) realiza-se, cá, não no fornecimento de uma resposta única do que é Felicidade para um determinado indivíduo, mas no seu estabelecimento enquanto parâmetro ético num viés da coletividade.

Aqui, na tese, hei de me furtar em delinear abordagens comparativas com o hedonismo (*prazer* como finalidade e fundamento da vida moral) ou mesmo trazer a lume (alongadamente e numa ótica comparativa) o conceito de Bem-Estar[343] – que emerge sobretudo na ética protestante[344] e desenvolve-se com um traço tipicamente "welfare-stateano" nos aspectos subjetivo e psicológico – para focar na articulação da *eudaimonia* com a ética fora dessas "novas"[345] formas de "mensurar a felicidade", isto é, Produto Interno Bruto – PIB, Renda *Per Capita*, Produto Nacional Bruto – PNB, Coeficiente de Gini,[346] Índice de Desenvolvimento Humano – IDH, Índice de Desenvolvimento Humano Ajustado à Desigualdade – IDHAD, Índice de Desigualdade de Gênero – IDG, Índice de Pobreza Multidimensional – IPM, entre outros. Mesmo porque há outros índices que extrapolam a esfera econômica e incorporam indicadores de desenvolvimento ligados, justamente, ao âmbito da felicidade, como a Felicidade Interna Bruta – FIB,[347] o Índice

---

[342] As respostas para tais questões serão dadas à frente (ainda no capítulo 4) e de forma diluída. Por ora, elas são ensejadoras do debate a que me proponho no capítulo.

[343] Far-se-á menção ao Bem-estar adiante, mas não de forma excessivamente aprofundada.

[344] Ver: WEBER, Max. **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 14. ed. Tradução de Maria Irene de Queiroz Ferreira Szmrecsányi e Tamás József Károly Márton Szmrecsányi. São Paulo: Editora Pioneira, 1999.

[345] Na verdade, não tão novas assim – mas recentes, se comparadas à perspectiva aristotélica, que será abordada na sequência.

[346] Também chamado de Índice de Gini ou de Razão de Gini.

[347] O FIB ou o *Gross National Happiness* – GNH é um conceito de desenvolvimento social criado em contrapartida ao PIB no ano de 1972 pelo Rei do Butão Jigme Singye Wangchuck (Quarto Rei Dragão) em uma espécie de resposta a uma série de críticas aos que afirmavam que o país apresentava baixíssimo crescimento econômico. Diferencia-se da noção ocidental em dois aspectos fundamentais: ele é multidimensional e considera responsabilidade e outros fatores explicitamente. Possui quatro pilares fundamentais, quais sejam, a) o desenvolvimento socioeconômico sustentável e igualitário, b) a preservação

do Planeta Feliz (*Happy Planet Index* – HPI),[348] o Índice para uma Vida Melhor (*Better Life Index*) da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico – OECD,[349] a Avaliação do Desenvolvimento Econômico Sustentável (*Sustainable Economic Development Assessment*) do Boston Consulting Group – BCG,[350] o Relatório

---

ambiental, c) a preservação e promoção da cultura e d) um bom governo. Nove domínios formam a base do FIB: 1) integridade psicológica, 2) saúde, 3) educação, 4) diversidade cultural e resiliência, 5) bom governo, 6) vitalidade comunitária, 7) diversidade ecológica e resiliência, 8) uso do tempo e 9) padrão de vida. Ver: VALENTIM, Caio Costa et. al.. Adaptação do índice "Felicidade Interna Bruta" e avaliação entre estudantes da UNICAMP. **Revista Ciências do Ambiente On-Line**, Campinas, SP, v. 10, n. 2, dez. 2014. p. 1-2. Disponível em: http://sistemas.ib.unicamp.br/be310/nova/index.php/be310/article/viewFile/427/345. Acesso em: 22 nov. 2020.

[348] O Índice do Planeta Feliz ou *Happy Planet Index* – HPI foi desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa *New Economics Foundation* e é considerado um dos mais importantes relatórios sobre felicidade no mundo. É produzido desde 2006 e considera com peso significativo na avaliação as questões relativas à sustentabilidade, isto é, considera como felizes os países onde as pessoas vivem vidas longas e felizes com baixos custos ambientais. Daí que países ocidentais que tradicionalmente ocupam posições tidas como de "sucesso" em outros índices não atingem as melhores classificações no ranking do HPI; em contrapartida, e apesar de altos índices de corrupção e violência, países da América Latina e Ásia-Pacífico ocupam posições de liderança. Ver: PRADO, Adriana. **A importância da sustentabilidade no Índice Planeta Feliz 2016**. Seção Artigos, Bahia, 07. ago. 2016. Disponível em: https://bahia.ba/artigo/a-importancia-da-sustentabilidade-no-indice-planeta-feliz-2016/. Acesso em: 22 nov. 2020.

[349] O Índice para uma Vida Melhor (*Better Life Index*) da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico – OECD foi criado em 2011 e é uma tentativa de reunir medidas internacionalmente comparáveis de bem-estar de acordo com as recomendações da Comissão de Medição de Desempenho Econômico e Progresso Social (também conhecida como Comissão Stiglitz-Sem-Fitoussi). Trata-se de uma ferramenta interativa que permite a comparação de desempenho dos países justamente naquilo que julgam ser mais importante, isto é, nos termos daquilo que acreditam que contribui para uma vida mais feliz. Inclui 11 dimensões de bem-estar: 1) Habitação: condições de habitação e gastos; 2) Renda: renda familiar (após impostos e transferências) e riqueza financeira líquida; 3) Empregos: rendimentos, segurança no emprego e desemprego; 4) Comunidade: qualidade da rede de apoio social; 5) Educação: educação e o que se ganha com ela; 6) Meio ambiente: qualidade do meio ambiente (por exemplo, saúde ambiental); 7) Governança: envolvimento na democracia; 8) Saúde; 9) Satisfação com a vida: nível de felicidade, 10) Segurança: taxas de homicídio e agressão, 11) Equilíbrio trabalho-vida. Informações obtidas no sítio virtual; ver: http://www.oecdbetterlifeindex.org/pt/.

[350] A Avaliação do Desenvolvimento Econômico Sustentável (*Sustainable Economic Development Assessment*) do Boston Consulting Group – BCG faz uso de dez dimensões consideradas fundamentos do bem-estar da população e do progresso de uma nação, ampliando de forma significativa a forma como esses conceitos vem sendo medidos em escala internacional. As dez dimensões são, no original, 1) Income (Wealth – GDP per capita), 2) Economic stability (Inflation and the volatility of GDP growth), 3) Employment (Employment and Unemployment levels), 4) Income equality (Income disparities across the population), 5) Civil society (The strength of the bonds among individuals, such as the degree of intergroup cohesion, civic activism, and gender equality), 6) Governance (The effectiveness and quality of government institutions, as well as accountability, stability, and civic freedoms), 7) Education (Educational quality and access), 8) Health (Access to health care and mortality and morbidity rates), 9) Environment (The quality of the environment and policies aimed at improvement and preservation), 10) Infrastructure (Water, transportation, sanitation, and communications). Para cada uma dessas dimensões são selecionados indicadores para os quais existem dados disponíveis para 150 países. O desenvolvimento é avaliado em três dimensões temporais: a) nível atual, b) progresso recente e c) sustentabilidade no longo prazo. Tal abordagem temporal é, certamente, uma das inovações metodológicas na mensuração do desenvolvimento socioeconômico dos países, pois preocupa-se com a projeção futura das políticas públicas e das condições de sustentabilidade, vislumbrando-se a ótica intergeracional. Ver: MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Estudo técnico n.º 21/2012. Resenha crítica do Relatório "From Wealth to Well-being – Introducing the BCG Sustainable Economic Development Assessment" – sobre a Evolução do Bem Estar no Mundo**. Brasília: Ministério do

Mundial de Felicidade (*World Happiness Report*) da Rede de Soluções para o Desenvolvimento Sustentável da Organização das Nações Unidas – ONU,[351] mais adequados a uma visão holística e qualitativa de uma vida feliz – e muito mais pertinentes, pois, ao horizonte interpretativo da tese.

A segunda ponderação que faço é a de que há um interesse renovado pela moral aristotélica e pela atualização da sua Ética das Virtudes ou Ética Aretaica (ἀρετή – 'areté', que designa adaptação perfeita, excelência, virtude moral). Tal "elã" emerge depois de anos de supremacia do utilitarismo e da lei moral universal kantiana como pontos-chave da teoria moral.[352] Entre os filósofos de maior expressão que recuperam as suas contribuições estão o britânico (escocês) Alasdair Chalmers MacIntyre e sua obra *After Virtue*, de 1981;[353] [354] a britânica Philippa Ruth Foot, que se tornou famosa pelo experimento mental conhecido como "dilema do bonde";[355] o estadunidense Edmund

---

Desenvolvimento Social e Combate à Fome/Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2012. Disponível em: http://aplicacoes.mds.gov.br/sagirmps/simulacao/estudos_tecnicos/pdf/ETEC-21-2012%20Resenha%20critica%20do%20Relat%C3%B3rio%20BCG%20sobre%20Evolu%C3%A7%C3%A3o%20do%20Bem%20Estar%20no%20Mundo%20(3). Acesso em 22. Nov. 2020.

[351]O Relatório Mundial de Felicidade (*World Happiness Report*) da Rede de Soluções para o Desenvolvimento Sustentável da Organização das Nações Unidas – ONU foi lançado pela primeira vez em 1º de abril de 2012 e descrevia o estado de felicidade mundial, as causas da felicidade e da miséria, bem como as implicações políticas destacadas por estudos de caso. Ele nasceu em decorrência da aprovação, em julho de 2011, por meio da Assembleia Geral da ONU, de uma resolução que convidou os países membros a medirem a felicidade de seus habitantes e usar os dados para ajudar na formulação de políticas públicas. E abril de 2012 houve a primeira Reunião de Alto Nível da ONU sobre a Felicidade e Bem-Estar: Definindo um Novo Paradigma Econômico", que foi presidida pelo Primeiro-Ministro do Butão, o primeiro e até então único país a adotar oficialmente a Felicidade Interna Bruta ao invés do Produto Interno Bruto como principal indicador de desenvolvimento. Ver: BORGES, Evandro. O Relatório Mundial da Felicidade (World Happiness Report). *In*: BORGES, Evandro. **Psicologia Positiva**: uma mudança de perspectiva. Vol. 1. Joinville/SC: Clube de Autores, 2017. E-book.

[352] CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Ética das virtudes em Alasdair MacIntyre. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 189.

[353] MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**: A Study in Moral Theory. 3. ed. Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 2007 [1981]. E-book.

[354] É preciso apontar, desde já, que muitas das posições lançadas em *After Virtue* já estão modificadas – especialmente as que se referem a (ética das virtudes segundo) São Tomás de Aquino. Quem afirma isso é o próprio autor no Prólogo de *After Virtue*: "When I wrote *After Virtue*, I was already an Aristotelian, but not yet a Thomist, something made me plain in my account of Aquinas at the end of chapter 13. I became a Thomist after writing *After Virtue* in part because I became convinced that Aquinas was in some respects a better Aristotelian than Aristotle, that not only was he an excellent interpreter of Aristotle's texts, but that he had been able to extend and deepen both Aristotle's metaphysical and his moral enquiries". MACINTYRE, 2007, p. X.

Após a aproximação com a tradição aristotélica, MacIntyre paulatinamente aderiu ao tomismo. Em *Whose Justice? Which Rationality?* já é possível ver essa "migração"; a adesão "completa" se dá em *Three rival versions of moral enquiry*. Ver: MACINTYRE, Alasdair. **Whose Justice? Which Rationality?** Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 1988; MACINTYRE, Alasdair. **Three rival versions of moral enquiry**. Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 1990.

[355] O dilema do bonde ("*trolley problem*") é um experimento idealizado por Foot e analisado por Judith Jarvis Thomson, Peter Unger e, mais recentemente, por Michael Sandel no seu famoso curso ofertado na Universidade de Harvard. Numa das suas várias adaptações, tem-se que: "Edward é condutor de um bonde cujos freios falharam. No trilho adiante dele, estão cinco pessoas. As margens são tão íngremes que elas

Pincoffs e sua obra *Quandaries and Virtues: Against Reductivism in Ethics*,[356] de 1986.[357] Far-se-á uma interlocução com MacIntyre, especialmente com a proposta de compreensão da ética aristotélica feita na obra *After Virtue*,[358] conforme anunciado na Introdução.

Para Aristóteles (Ἀριστοτέλης) (Estagira,[359] 384 a.C. – Calcis, 322 a.C.) a *Pólis* (πόλις – 'pólis') está ordenada para a plena realização do homem (que é o conceito de *eudaimonia*) e, por isso, a busca daquilo que será o melhor regime para o governo da *polis* dependerá da determinação prévia do que consiste a vida boa para o homem.[360] [361] A ética aristotélica – e a platônica também – está diretamente ligada à política. A ciência que teria como objeto o Sumo Bem, segundo Aristóteles, é a Ciência Política; leia-se: "(...) como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano.[362] Embora possa soar estranho ao nossos ouvidos modernos, tal assertiva faz sentido para a Grécia dos séculos IV-V a.C., onde não havia uma cisão entre público e privado nos moldes[363] como conhecemos.[364] Assim, é preciso anunciar que a ética aristotélica é social e a sua

---

não serão capazes de sair do trilho a tempo. O trilho tem um desvio à direita e Edward pode virar o bonde para este lado. Infelizmente, há uma pessoa neste trilho. Edward pode virar o bonde matando esta pessoa, ou ele pode abster-se de virar o bonde, matando os cinco". Ver: THOMSON, Judith Jarvis. The Trolley Problem. **The Yale Law Journal**, New Haven, v. 94, n. 6, p. 1395-1415, mai. 1985. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/796133. Acesso em: 22 nov. 2020.

[356] PINCOFFS, Edmund. **Quandaries and Virtues**: Against Reductivism in Ethics. Lawrence, Kansas/Estados Unidos da América: University Press of Kansas, 1986.

[357] Segundo Helder Buenos Aires de Carvalho as virtudes retomaram a força teórica com o artigo *Modern Moral Philosophy* de Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, "dando vazão à insatisfação com as formas até então de reinantes de teoria moral"; no referido artigo "Anscombe defendia a necessidade de um prévio esclarecimento pela filosofia da psicologia de noções como ação e intenção, antes de a filosofia moral mergulhar na formulação de uma ética das virtudes; dado que a ideia de fundar a moralidade em noções deônticas como "obrigação" e "dever" tinha perdido terreno diante da perda da crença geral num legislador divino como fonte dessa obrigação ou dever". CARVALHO, 2011, p. 189.

[358] Optei por estudar a obra *After Virtue* e não as obras posteriores, em que MacIntyre declarou-se tomista, por afastar-me daquilo que é núcleo da obra de São Tomás de Aquino: a noção de misericórdia cristã. E embora o conceito de *éleos* (que designa compaixão, piedade) apareça na *Retórica* e na *Ética a Nicômaco*, parece-me bastante claro que é a *eudaimonia* o eixo da ética nicomaquéia.

[359] Estagira (Στάγειρος) é uma cidade da Macedônia; lá, a língua grega era predominante.

[360] BARZOTTO, Luis Fernando. **A Democracia na Constituição**. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2005. p. 74. Excerto adaptado.

[361] Barzotto utiliza a palavra "homem". Mantenho o emprego da palavra – e não a substituo por "ser humano" – por entender que, naquele contexto, somente os homens eram cidadãos plenos da *pólis*.

[362] EN, Livro I, 2.

[363] Modernos e, no caso brasileiro, derivados da tradição jurídica romano-germânica.

[364] BOTTER, Bárbara. **Ética II** [recurso eletrônico]. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2016. p. 6. Disponível em: https://acervo.sead.ufes.br/arquivos/etica2.pdf. Acesso em 5 dezembro de 2020.

compreensão de política é ética.[365] Ao tratar do tema da ética, Aristóteles opõe-se à reivindicação de Platão[366] – [reivindicação] da Ideia do Bem – de "uma pretensão ontológica universal como fim último e princípio primeiro das razões do agir".[367] Na contramão, o estagirita "propôs uma concepção pluralista e deu ao conceito de Bem uma estrutura analógica, sem, porém, perder de vista a hierarquia dos bens estabelecida de acordo com as exigências da natureza racional da práxis".[368] Observe-se que nos últimos diálogos platônicos há uma socialização – ou "politização" – da ética socrática individualista com a introdução da temática da "Justa Medida"/Proporção (*to metron*); a doutrina platônica da "Justa Medida" é, pois, o embrião da ética aristotélica. Veja-se que "Platão reiteradamente insiste na ideia de que a verdadeira felicidade dependerá da devida subordinação e harmonia entre as três classes de bens: bens da alma, bens do corpo e bens inferiores";[369] ademais, diferentemente de Sócrates, que prega que cada indivíduo particular precisa ter autêntica ciência do Bem/Medida, para Platão basta que o político a tenha, afinal, ele governará os demais. A ética aristotélica não se assemelha a esse interesse pelo "Bem Humano" dos últimos diálogos de Platão.

A preocupação fundamental de Aristóteles girou em torno de pensar sobre o que seria uma boa conduta humana (o Bem do ser humano e da sua vida). Na condição de ciência prática, a ética precisa "determinar a essência do fim a ser alcançado, a essência do agente e das ações e os meios para realizá-las", isto é, "deve definir a felicidade, a natureza humana como éthos e as virtudes".[370] A *eudaimonia* é o conteúdo do Bem ético; um Bem é tanto mais perfeito quando procurado por si mesmo e não em vista de outra coisa. A *eudaimonia* é – diferentemente da honra, da riqueza, do prazer, da inteligência etc., que são *meios* para outros *fins*[371] – justamente um Bem que procuramos por si mesmo:

> Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem

---

[365] BOTTER, 2016, p. 6.
[366] A concepção de ética de Platão aparece, sobretudo, em *A República*.
[367] SANTOS, Jorge Augusto da Silva. Ética e "Felicidade" em Platão e Aristóteles: semelhanças, tensões e convergências. **Cadernos de atas da ANPOF**, s/l, n. 1, 2001. p. 27.
[368] SANTOS, 2001, p. 27.
[369] SANTOS, 2001, p. 28.
[370] CHAUÍ, 2002, p. 441.
[371] "Ora, esse é o conceito que preeminentemente fazemos da felicidade. É ela procurada sempre por si mesma e nunca com vistas em outra coisa, ao passo que à honra, ao prazer, à razão e a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmos (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles)". EN, Livro I, 7.

> toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem.[372]

Assim, um Bem é tanto mais perfeito do que outros em decorrência da sua *autárkeia* (que designa autossuficiência, comandar a si mesmo) – e a *eudaimonia* "não é buscada em vista de outra coisa e sim as outras coisas é que são buscadas como meios para ela".[373] Nas palavras do filósofo, "(...) chamamos de absoluto e incondicional aquilo que é sempre desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa".[374] A *autárkeia* é melhor conceituada nos excertos que seguem:

> (...) mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. A felicidade, todavia, ninguém a escolhe tendo em vista algum destes, nem, em geral, qualquer coisa que não seja ela própria.
>
> (...) por ora definimos a auto-suficiência como sendo aquilo que, em si mesmo, torna a vida desejável e carente de nada. E como tal entendemos a felicidade, considerando-a, além disso, a mais desejável de todas as coisas, sem contá-la como um bem entre outros.
>
> A felicidade é, portanto, algo absoluto e auto-suficiente, sendo também a finalidade da ação.[375]

Um Bem, na ética aristotélica, é sempre uma virtude, uma excelência, uma *areté* (ἀρετή).[376] Com efeito, a ética nicomaquéia – provavelmente dedicada ao filho de Aristóteles, Nicômaco[377] – inicia da seguinte forma:

> (...) toda arte [*tékhne*] e toda investigação [*méthodos*], assim como **toda ação [*práxis*] e toda escolha [*prohaíresis*], têm em mira um bem qualquer**; e por isso foi dito, com muito acerto, que **o bem é aquilo a que todas as coisas tendem**. Mas observa-se entre os fins uma certa diferença: alguns são atividades, outros são produtos distintos das atividades que os produzem. Onde existem fins distintos das ações, são eles por natureza mais excelentes do que estas.[378]

---

[372] EN, Livro I, 2.
[373] CHAUÍ, 2002, p. 441.
[374] EN, Livro I, 7.
[375] EN, Livro I, 7.
[376] (...) como a palavra "bem" tem tantos sentidos quantos "ser"(...) está claro que o bem não pode ser algo único e universalmente presente, pois se assim fosse não poderia ser prejudicado em todas as categorias, mas somente numa. EN, Livro I, 6.
[377] Nicômaco (Νικόμαχος) também era o nome do pai de Aristóteles.
[378] EN, Livro I, 1. Grifos acrescentados.

Observa-se, do excerto, que a ética nicomaquéia fundamenta-se em dois pilares: 1) todas as coisas tendem ao Bem – o Bem é, pois, a finalidade (τέλος – 'telos') de todas as coisas; 2) atinge-se o Bem por dois caminhos, quais sejam, pelas atividades práticas (atividades que contenham os próprios fins – *autárkeia* – como a ética e a política) e pelas atividades produtivas (como as artes e as técnicas). A finalidade de algo precisa ser compreendida, no contexto da ética aristotélica, como a sua própria essência; na concepção do filósofo, o ser humano foi feito para ser feliz – é esse o τέλος da vida humana – isto é, para ter uma vida com sentido. Disso emergem as duas características da ética nicomaquéia: primeiramente – e conforme pontuado desde a Introdução – ela é eudaimonista, "ou seja, tem como fim último a realização da felicidade; em segundo lugar, ela é uma ética baseada nas virtudes, uma ética das virtudes, que são condições necessárias para que se possa atingir a felicidade".[379] Conforme Hobuss, as características da Ética das Virtudes aristotélica seriam estas:

> a) uma ação é correta se é conforme ao que o virtuoso faria em dada circunstância;
>
> b) a concepção de "bondade" precede a concepção de "correção moral": o que conta é a bondade do caráter;
>
> c) as virtudes são bens intrínsecos: são boas em si mesmas, têm valor em si mesmas, não sendo bens meramente instrumentais como, por exemplo, para os utilitaristas;
>
> d) alguns bens intrínsecos são próprios do agente: são bons para mim, tendo, por conseguinte, valor adicional;
>
> e) agir corretamente não pressupõe a maximização do bem.[380]

A vida boa nicomaquéia difere totalmente da concepção hedonista[381] – "Vida boa, em sentido aristotélico, indica um tipo de vida verdadeiramente boa", o que significa, em outras palavras, "uma vida boa não apenas egoisticamente para o agente, mas uma vida que já implica a noção de virtude, ou seja, uma dimensão racional que permite a

---

[379] HOBUSS, João Francisco Nascimento. **Introdução à História da Filosofia Antiga** [recurso eletrônico]. Pelotas/RS: NEPFIL Online, 2014. p. 121. Disponível em: http://nepfil.ufpel.edu.br/publicacoes/1-introducao-a-historia-da-filo-antiga.pdf. Acesso em 5 dezembro de 2020.

[380] HOBUSS, João. Sobre Éticas e Virtudes. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 15.

[381] "A julgar pela vida que os homens levam em geral, a maioria deles, e os homens de tipo mais vulgar, parecem (não sem um certo fundamento) identificar o bem ou a felicidade com o prazer, e por isso amam a vida dos gozos. (...) existem três tipos principais de vida: a que acabamos de mencionar, a vida política e a contemplativa". EN, Livro I, 5.

apreensão do verdadeiro bem, visto que na noção de virtude já está implícito o uso da razão prática".[382] Nessa mesma toada vai o comentário de Marilena Chauí; leia-se:

> O bem ético pertence ao gênero da vida excelente e a felicidade é a vida plenamente realizada em sua excelência máxima. Por isso não é alcançável imediata nem definitivamente, mas é um exercício cotidiano que a alma realiza durante toda a vida. A felicidade é, pois, a atualização das potências da alma humana de acordo com sua excelência mais completa, a racionalidade. Por ser uma atividade conforme à virtude ou à excelência, não é uma posse ou uma maneira de ser conseguidas de uma vez por todas, mas um agir que dura a vida inteira.[383]

A natureza do homem é ser racional – então uma vida feliz é uma vida racional. Observo, por primeiro, que na teoria ética aristotélica há uma distinção entre "excelências intelectuais" e "excelências de caráter" – na moral socrático-platônica o peso recai somente nas excelências intelectuais e na pura racionalidade – e o filósofo "ressalta a importância, para esta última, da correta formação do desejo e da motivação mediante a instrução".[384] Por segundo, Aristóteles não acreditava em uma separação rigorosa entre corpo e alma – "e essa negação alia-se à rejeição socrática ao ascetismo e a possibilidades mais terrenas de eudaimonia".[385] Por terceiro, Aristóteles reafirma o antigo vínculo entre *areté* e aprovação pública – que Platão havia eliminado – embora a sua teoria da motivação das virtudes seja mais sofisticada do que quaisquer teses que lhe antecederam.[386] Ainda que existam diferenças, "Aristóteles conclui que a vida da razão teórica é a mais alta forma de vida humana".[387] Isso não significa que a frônese (φρόνησις – 'phrónesis', que designa a razão prática) não fosse importante – na ética nicomaquéia "não se pode genuinamente ter qualquer excelência de caráter sem a presença da *phronesis*"; "mas, se o indivíduo tem *phronesis*, deve consequentemente ter todas as excelências de caráter".[388] Conforme conclui Bernard Williams, "essa ênfase na integridade racional do caráter, como também na integridade de uma vida virtuosa ao

---

[382] BOTTER, 2016, p. 5-6.
[383] CHAUÍ, 2002, p. 442.
[384] WILLIAMS, Bernard. Capítulo 8 – Filosofia. *In*: FINLEY, Moses (org.). **O legado da Grécia**: uma nova avaliação. Tradução de Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 281.
[385] WILLIAMS, 1998, p. 281.
[386] WILLIAMS, 1998, p. 281.
[387] WILLIAMS, 1998, p. 282.
[388] WILLIAMS, 1998, p. 282.

longo do tempo, sua perfeição racional retrospectiva, constitui, na verdade, uma característica essencial da visão de Aristóteles".[389]

A Ética Aretaica também haverá de pugnar pelo equilíbrio; a vida racional é uma vida equilibrada na medida em que o homem racional não se rende a extremos. Difere-se então da concepção utilitarista, em que teríamos a preconização da maximização do bem-estar geral ou da promoção da felicidade (como propõem Jeremy Bentham e John Stuart Mill) como um movimento[390] para fugir da dor. Aristóteles reconhece a paixão (*páthos*) como um elemento essencial da ação moral e atribui à ética a tarefa de educar o desejo (*órexis*, se movido por algo exterior; *hormé*, se impulsionado do interior) para que ele não se torne um vício.[391] Assim, o filósofo "não expulsa a afetividade, mas busca os meios pelos quais o desejo passional se torne desejo virtuoso".[392] Platão quis expurgar os desejos e apostou na razão para controlá-los; Aristóteles entende-os como "uma inclinação natural, uma propensão interna de nosso ser" com uma dupla origem: "por um lado, o objeto externo contingente que nos afeta; por outro, nosso *caráter*, nossa índole ou nosso temperamento".[393] Caráter, em grego, é *éthos* – e é (justamente) por isso que "a ética se refere ao estudo do caráter para determinar como pode tornar-se virtuoso".[394]

Os vícios podem ocorrer tanto por excesso quanto por falta (*hýbris*); a virtude repousaria no meio (*méson*). Desde os pré-socráticos a medida não possui apenas um sentido quantitativo, mas também qualitativo, designando moderação.[395] Marilena Chauí define moderar da seguinte forma:

> Moderar é pesar, ponderar, equilibrar e deliberar, é a ação que institui a medida, o *métron*, para aquilo que, por si mesmo e em si mesmo, não possui ou não conhece medida ou limite. Na ética aristotélica, a medida moderadora é o médio, *méson*, ou *mesótes*, o justo meio. A ética é, pois, a ciência prática da moderação ou, como diz Aristóteles, da prudência (*phrónesis*). A virtude é virtude de caráter ou força do caráter educado pela moderação para o justo meio ou a justa medida.[396]

---

[389] WILLIAMS, 1998, p. 282.
[390] A compreensão de "movimento" será elucidada à frente.
[391] CHAUÍ, 2002, p. 444.
[392] CHAUÍ, 2002, p. 444.
[393] CHAUÍ, 2002, p. 445. Grifo acrescentado.
[394] CHAUÍ, 2002, p. 445.
[395] CHAUÍ, 2002, p. 446.
[396] CHAUÍ, 2002, p. 446.

O entendimento de Aristóteles pode ser melhor compreendido através dos dois excertos abaixo:

> A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa **mediania**, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é **determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática**. E é um **meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta** (...)[397]

> (...) a virtude moral é um **meio-termo**, e em que sentido devemos entender esta expressão; e que é **um meio-termo entre dois vícios, um dos quais envolve excesso e outro deficiência, e isso porque a sua natureza é visar à mediania nas paixões e nos atos**.[398]

A compreensão da virtude como oriunda de um caráter educado com vistas ao meio-termo pode ser auxiliada pelo quadro produzido, a partir da ética nicomaquéia, por Chauí; reproduzo-o na sequência e destaco a última coluna da tabela (em azul) que traz o rol de virtudes como justo meio:

[397] EN, Livro II, 6. Grifos acrescentados.
[398] EN, Livro II, 9. Grifos acrescentados.

Quadro 4 – Quadro das virtudes morais				
Sentimento ou paixão (por natureza)	Situação em que o sentimento ou a paixão são suscitados	Vício (excesso) (por deliberação/escolha)	Vício (falta) (por deliberação/escolha)	**Virtude** (justo meio) (por deliberação/escolha)
Prazeres	Tocar, ter, ingerir	Libertinagem	Insensibilidade	Temperança
Medo	Perigo, dor	Covardia	Temeridade	Coragem
Confiança	Perigo, dor	Temeridade	Covardia	Coragem
Riqueza	Dinheiro, bens	Prodigalidade	Avareza	Liberalidade
Fama	Opinião alheia	Vaidade	Humildade	Magnificência
Honra	Opinião alheia	Vulgaridade	Vileza	Respeito próprio
Cólera	Relação com os outros	Irascibilidade	Indiferença	Gentileza
Convívio	Relação com os outros	Zombaria	Grosseria	Agudeza de espírito
Conceder prazer	Relação com os outros	Condescendência	Tédio	Amizade
Vergonha	Relação de si com os outros	Sem-vergonhice	Timidez	Modéstia
Sobre a boa sorte de alguém	Relação dos outros consigo	Inveja	Malevolência	Justa apreciação
Sobre a má sorte de alguém	Relação dos outros consigo	Malevolência	Inveja	Justa indignação
Fonte: CHAUÍ, 2002, p. 453.				

Aristóteles não compreende a virtude como uma inclinação – ao contrário, o ser humano é inclinado ao desejo – mas como uma disposição/hábito (*héxis*). A virtude pode ser entendida como "um hábito adquirido ou uma disposição constante e permanente para agir racionalmente em conformidade com uma medida humana, determinada pelo homem prudente".[399] A *areté*, portanto, "é a excelência da tarefa (*ergon*) própria de um ente".[400] Isso significa que "nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza (...)",[401] isto é, "Não é, pois, por natureza, nem contrariando a natureza que as virtudes se geram em nós. Diga-se, antes, que somos adaptados por natureza a recebê-las e nos tornamos perfeitos pelo hábito".[402] A ética – por meio da *Paideia* (παιδεία)[403] – haveria de nos orientar para a aquisição deste hábito, tornando os seres humanos virtuosos e prudentes. Só que "(...) não é fácil ser bom, pois em todas as coisas é difícil encontrar o meio-termo".[404]

A mediania aristotélica vincula-se (estreitamente) com a razão: é a razão que impõe a Justa Medida entre os dois excessos. Apostar na racionalidade humana é, igualmente, ver no ser humano a virtude da prudência/frônese (φρόνησις – 'phrónesis'): "sabedoria prática que lida com o contingente e com o tempo, com aquilo que pode ser de outra maneira e com aquilo de que não há arte, isto é, regras preestabelecidas".[405] Sobre a frônese/sabedoria prática, leia-se o seguinte excerto:

> No que tange à **sabedoria prática**, podemos dar-nos conta do que seja considerando as pessoas a quem a atribuímos.
>
> Ora, julga-se que **é cunho característico de um homem dotado de sabedoria prática o poder deliberar bem sobre o que é bom e conveniente para ele**, não sob um aspecto particular, como por exemplo sobre as espécies de coisas que contribuem para a saúde e o vigor, **mas sobre aquelas que contribuem para a vida boa em geral**. Bem o mostra o fato de atribuirmos sabedoria prática a um homem, sob um aspecto particular, quando ele calculou bem com vistas em alguma finalidade boa que não se inclui entre aquelas que são objeto de alguma arte.
>
> Segue-se daí que, num sentido geral, **também o homem que é capaz de deliberar possui sabedoria prática**. Ora, ninguém delibera sobre coisas que não podem ser de outro modo, nem sobre as que lhe é impossível fazer. Por conseguinte, como o conhecimento científico envolve demonstração, mas não há demonstração de coisas cujos primeiros princípios são variáveis (pois todas elas poderiam ser diferentemente),

---

[399] CHAUÍ, 2002, p. 446.
[400] BOTTER, 2016, p. 24.
[401] EN, Livro II, 1.
[402] EN, Livro II, 1.
[403] A importância da *Paideia* na concepção aristotélica aparece com destaque em dois momentos: no Livro VIII da *Política*, como elemento fundamental da constituição da *polis*, e no Livro X da *Ética a Nicômaco*, como elemento fundamental da formação humana. VALLE, Lílian de Aragão Bastos do. Aristóteles e práxis: uma filosofia do movimento. **Educação**, Porto Alegre, v. 37, n. 2, mai./ago. 2014. p. 264.
[404] EN, Livro II, 9.
[405] CHAUÍ, 2002, p. 454.

> e como é impossível deliberar sobre coisas que são por necessidade, **a sabedoria prática não pode ser ciência, nem arte**: nem ciência, porque aquilo que se pode fazer é capaz de ser diferentemente, nem arte, porque o agir e o produzir são duas espécies diferentes de coisa. **Resta, pois, a alternativa de ser ela uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito às coisas que são boas ou más para o homem**.[406]

Como visto, o atributo essencial da virtude moral é a mediania – e esse meio termo não corresponde a um meio termo matemático. Conforme pontua Botter, "o meio termo da virtude moral (...) está relacionado ao agente e às circunstâncias nas quais a pessoa age" de forma que, "para determinar uma ação virtuosa, é preciso conhecer o caráter do agente e as circunstâncias em que a ação será realizada".[407] O agente, por si próprio, mira o meio termo: a virtude moral, na ética nicomaquéia, "é uma disposição de escolher por deliberação".[408] A deliberação, de seu turno, "é ligada ao uso da razão na determinação das ações".[409]

É preciso fazer um importante apontamento aqui sobre a ligação das virtudes éticas/morais com o movimento – fundamental para a compreensão, adiante, do conceito de práxis. Cediço que o movimento é objeto de apreciação dos filósofos gregos – desde o filósofo pré-socrático Heráclito de Éfeso (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος), o "pai da dialética", para quem a realidade é movimento.[410] Em Aristóteles, no *Tratado sobre a alma* (*De Anima*), o movimento é a própria natureza do ser animado: é *enteléquia* (ἐντελέχεια, que designa a realização plena e completa de uma tendência, potencialidade ou finalidade natural, com a conclusão de um processo transformativo até então em curso em um ser animado ou inanimado)[411] rumo ao seu

---

[406] EN, Livro VI, 5. Grifos acrescentados.
[407] BOTTER, 2016, p. 24.
[408] BOTTER, 2016, p. 24.
[409] BOTTER, 2016, p. 24.
[410] "Heráclito afirma que tudo é movimento, que nada subsiste; e, comparando as coisas deste mundo ao curso de um rio: duas vezes em um mesmo rio não poderás jamais mergulhar". PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1988. 402a.
[411] Referido em nota.

τέλος.[412] Como dito, o movimento não se confunde com o mero deslocamento mecânico.[413] Compreendo o movimento dentro da Ética Aretaica como o exercício da mediania em si (caminho mediano). Explico.

Veja-se que as virtudes éticas seriam morais e as virtudes dianoéticas,[414] de seu turno, racionais. Com efeito, a tarefa que está posta para os filósofos morais contemporâneos é a de "preservar a conquista da historicidade do agir e do pensar humano, mas sem cair na formulação de uma racionalidade universalista abstrata desse agir, negadora das particularidades e da própria historicidade" e também não desbordar no outro extremo, isto é, "a afirmação do relativismo, igualando toda e qualquer formulação normativa como portadora do mesmo estatuto cognitivo ou mesmo lançando a moralidade no campo do irracional".[415] Alasdair MacIntyre, em *After Virtue*, propõe-se justamente a "estabelecer as bases de um programa filosófico que (...) contemple a conquista da consciência da historicidade, mas sem com isso negar a possibilidade da racionalidade da moralidade"[416] – a fazer, pois, um movimento rumo à mediania com assento numa forte crítica "à moderna filosofia moral, ao Iluminismo e seus herdeiros contemporâneos, ao liberalismo filosófico e político, somadas a uma defesa da retomada da ética aristotélica das virtudes como saída para a profunda crise moral de nossa época".[417]

---

[412] Novamente, recorro a Alexandre Cheptulin. O filósofo soviético ajuda a compreender a categoria de movimento dentro do pensamento aristotélico e da Filosofia grega antiga. Leia-se: "Aristóteles desenvolveu posteriormente a teoria do movimento e da correlação. Ele retomou o ponto de vista dos jônicos e de Heráclito, que consideravam o movimento como o aparecimento de uma coisa e a destruição de outra. Restabelecendo o que haviam dito os primeiros filósofos gregos, ele incluía, sob uma forma anulada, em sua teoria do movimento e da correlação, as concepções de filósofos que se seguiram a esses primeiros., tais como Empédocles, Anaxágoras e Demócrito. Segundo Aristóteles, o movimento não é apenas a destruição e o aparecimento, mas igualmente o crescimento e a diminuição, assim como o deslocamento dos corpos no espaço. Aristóteles distinguia seis formas de movimento: "há seis espécies de movimento: a geração, a corrupção, o crescimento, a diminuição, a alteração e a modificação local". Destacando a eternidade do movimento, o fato de que "o movimento sempre existiu e existirá o tempo todo", Aristóteles une-o novamente à natureza e às coisas materiais, porque considerava que o movimento é uma característica universal das coisas e que não existe sem elas." A natureza é o princípio do movimento e da modificação". E em outra parte do mesmo texto ele diz que: "...não há movimento fora das coisas. A filosofia de Aristóteles encerra a formação da categoria do movimento. Embora ele não a tenha incluído entre as dez categorias que distinguia, utilizava-a como um conceito unificador para categorias como as de "posição", "posse", "ação" e "sofrimento".". CHEPTULIN, 2004, p. 160-161.

[413] Mais precisamente no Capítulo 2.

[414] Enquanto as virtudes éticas são referentes ao caráter (moral) do homem, as virtudes dianoéticas são possíveis à alma racional. Elas são as seguintes: a arte (*technè*), a ciência (*epistéme*), a sabedoria prática (*frônesis*), a sapiência (*sophia*), o intelecto (*noús*).

[415] CARVALHO, 2011, p. 190.

[416] CARVALHO, 2011, p. 190-191.

[417] CARVALHO, 2011, p. 191.

Engana-se quem pensa que MacIntyre recorre a uma visão idílica do passado; não há na sua obra nenhum desejo de uma reprodução a-histórica do passado.[418] Sua compreensão da inserção do agente no acontecer histórico lembra bastante a icônica sentença de Karl Marx presente n'*O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, qual seja, "os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram".[419] A respeito de MacIntyre, leia-se o seguinte excerto:

> Falei anteriormente do agente não apenas como um ator, mas como um autor. Agora devo enfatizar que o que o agente é capaz de fazer e dizer de forma inteligível como ator é profundamente afetado pelo fato de que nunca somos mais (e às vezes menos) do que os coautores de nossas próprias narrativas. Só na fantasia vivemos a história que desejamos. **Na vida, tanto Aristóteles quanto Engels notaram, estamos sempre sob certas restrições**. Entramos em um estágio que não projetamos e nos vemos parte de uma ação que não foi nossa. Cada um de nós, sendo um personagem principal em seu próprio drama, desempenha papeis subordinados nos dramas dos outros, e cada drama constrange os outros.[420] [421]

A teoria moral macintyriana é genuinamente contemporânea e é marcada "pela fortíssima consciência histórica da condição humana e pelo crescente reconhecimento do pluralismo que envolve as diferentes culturas espalhadas pelo globo terrestre".[422] Neste diapasão, há um resgate do modelo teleológico aristotélico e, simultaneamente, um desprezo dos elementos insustentáveis no contexto hodierno "de tal modo que seja uma *conceituação da virtude* que respeite a historicidade inerente ao agir humano e a sua necessária dimensão

---

[418] E utilizo-me do presente expediente para também dirimir quaisquer dúvidas que possam, talvez, afligir o leitor quanto à posição da presente tese. Trata-se de uma releitura contemporânea da Ética Aretaica aristotélica – parece-me bastante evidente que ninguém, cá, comunga com escravização de seres humanos; com alijamento de mulheres, estrangeiros e outros da participação política da "Pólis", entre outros. Reatualizar um pensamento não significa "transportá-lo" sem realizar as devidas adaptações ao contexto contemporâneo.

[419] MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 25.

[420] Tradução livre.

[421] No original: "I spoke earlier of the agent as not only an actor, but an author. Now I must emphasize that what the agent is able to do and say intelligibly as an actor is deeply affected by the fact that we are never more (and sometimes less) than the co-authors of our own narratives. Only in fantasy do we live what story we please. **In life, both Aristotle and Engels noted, we are always under certain constrains**. We enter upon a stage which we did not design and we find ourselves part of an action that was not of our making. Each of us being a main character in his own drama plays subordinate parts in the dramas of others, and each drama constrains the others". MACINTYRE, 2007, p. 213. Grifo acrescentado.

[422] CARVALHO, 2011, p. 191.

comunitária".[423] A conceituação de virtude[424] feita por MacIntyre pode ser resumida em três momentos fundamentais e que são interligados: 1) um primeiro momento composto por práticas, que são "entendidas como conjunto de atividades sistemáticas, socialmente reconhecidas, em cujo interior se desenvolvem critérios de excelência e bens internos a serem alcançados"[425] – veja-se que "o papel das virtudes nesse contexto é garantir a excelência na realização dos bens internos às práticas, o *telos* último de cada uma delas, que são historicamente construídos";[426] [427] 2) num segundo momento é preciso que se tenha "uma concepção do bem humano em sua unidade, levando em consideração sua vida como um todo, de tal forma que se possua um critério de hierarquização dos bens vinculados às práticas"[428] – justamente porque há uma multiplicidade de práticas, é preciso uma concepção do bem humano que forneça "o *telos* para o agir individual e coletivo no interior das comunidades ordenando as diferentes práticas, proporcionando o eixo para a narrativa histórica própria de cada um de nós e que dá unidade a nossas vidas";[429] 3) e, por fim, um terceiro momento que MacIntyre assinala como fortemente marcado pelo entrecruzamento das narrativas alheias, isto é, que parte do fato de que nossas vidas não são isoladas mas inseridas em uma tradição social e intelectual, bem como há necessidades e exigências comunitárias e sociais – com efeito, as virtudes terão o condão de fazer com que a "busca individual pela realização do bem último do ser humano não se corrompa, garantindo a sustentação da tradição da qual partimos, bem como fazer com que essa busca não perca a sua dimensão histórica".[430]

Compreender a importância da historicidade e da Tradição (*Überlieferung*) para a teoria de MacIntyre é fundamental. Na obra há a valorização desse conceito de Tradição (*Überlieferung*) – e isso implica em conceber a historicidade dos fenômenos em suas diacronias e sincronias, e não numa imutabilidade, estaticidade, num passar de geração a geração sem

---

[423] CARVALHO, 2011, p. 192. Grifo acrescentado.
[424] "As virtudes são precisamente aquelas qualidades cuja posse capacitará um indivíduo a alcançar a eudaimonia e a falta das quais frustrará seu movimento em direção a esse telos". Tradução livre.
No original: "The virtues are precisely those qualities the possession of which will enable an individual to achieve *eudaimonia* and the lack of which will frustrate his movement toward that telos". MACINTYRE, 2007, p. 148.
[425] CARVALHO, 2011, p. 192.
[426] CARVALHO, 2011, p. 192.
[427] "As virtudes são, precisamente, aquelas virtudes de caráter e do intelecto necessárias para a conquista dos bens específicos às práticas e para a sustentação de nossa busca pela boa vida, de nossa comunidade e das tradições". CARVALHO, 2011, p. 192.
[428] CARVALHO, 2011, p. 192.
[429] CARVALHO, 2011, p. 192.
[430] CARVALHO, 2011, p. 193.

análise crítica e aprofundamento.[431] Para o filósofo a Tradição (*Überlieferung*) se dá, sempre, dentro de uma racionalidade – disso emerge a dificuldade do diálogo (*Gespräch*) entre tradições distintas: "o alcance e a natureza da razão são diversos em cada linha configurada em uma tradição".[432] Tal apontamento é importante pois, em *After Virtue*, MacIntyre dedica-se a analisar as fraquezas da Tradição do individualismo liberal – surgido do Iluminismo europeu dos séculos XVII e XVIII e que procurou apresentar uma fundamentação racional e universal para a moral – em contraposição com a tradição clássica (tradição aristotélico-tomista). Ele propõe uma espécie de racionalidade – nas palavras de Carvalho – "internalista", ou seja, baseada na abordagem histórica das diferentes teorias que rivalizam em seus pontos de vista. Isso porque é impossível obter-se um critério ou padrão de argumentação que seja neutro – afinal, não há neutralidade – e isso significa que "cada corpo de teoria moral chega a nós carregando sua própria conceptualização do que seja a realidade humana da qual ela dá uma interpretação", isto é, "uma ontologia do ser humano, não havendo apelo fora do corpo teórico a dados independentes e neutros".[433]

A proposta macintyriana para uma Ética Aretaica encontra na prática social e na comunidade os seus dois pontos-chave – embora o próprio Alasdair MacIntyre afirme (peremptoriamente) que não integra o grupo dos que pugnam pelo Comunitarismo. Primeiramente, é preciso (re)afirmar – ou esclarecer ao leitor, caso o argumento não tenha ficado cristalino – que o conceito de Bem comum para MacIntyre, à deriva de Aristóteles, *não é* o resultado da mera soma dos bens buscados/almejados pelos membros individuais de uma atividade associativa.[434] Aduz o autor:

> Sugeri até agora que, a menos que haja um *telos* que transcenda os bens limitados das práticas por constituir o bem de toda uma vida humana, o bem de uma vida humana concebida como uma unidade, será o caso que uma certa arbitrariedade subversiva vai invadir a vida moral e que seremos incapazes de especificar o contexto de certas virtudes adequadamente.[435] [436]

---

[431] MORAES, Renato José. Tomás de Aquino e MacIntyre, uma influência fecunda. **Revista Ítaca**, Rio de Janeiro, n. 24, 2013. p. 163-164. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/1445. Acesso em 26 dez 2020.
[432] MORAES, 2013, p. 164.
[433] CARVALHO, 2011, p. 194.
[434] CARVALHO, 2011, p. 195.
[435] Tradução livre.
[436] No original: "I have suggested so far that unless there is a *telos* which transcends the limited goods of practices by constituting the good of a whole human life, the good of a human life conceived as a unity, it will both be the case that a certain subversive arbitrariness will invade the moral life and that we shall be unable to specify the context of certain virtues adequately". MACINTYRE, 2007, p. 203.

O Bem comum exige a *radical participação* de todos os membros da comunidade política no seu processo de definição. Exige, também, debate interno das tradições morais de pesquisa racional. Não há, nas palavras de Carvalho, "qualquer postura antidemocrática firmada no interior de sua postulação filosófica".[437] A *pólis* difere dos vínculos do *Volk* justamente pelo critério da racionalidade, tornando-a uma espaço *radicalmente democrático*; neste exato sentido:

> A participação efetiva dos membros de uma comunidade política virtuosa no debate racional é, desse modo, um constitutivo radical da própria pólis como modelo de comunidade moral e política. E isso é essencial para que haja uma conexão entre o bem do indivíduo e o bem da comunidade, proporcionando uma solidez na justificação moral e política. Comunidades políticas que operam com uma concepção minimalista e individualista do bem comum, transformando a comunidade num meio para os fins dos indivíduos, ameaçam a existência de sua autoridade moral e política; elas não sobreviverão se pelo menos uma parte dos seus membros não estiver disposta a pagar um custo mais alto pela comunidade, isto é, morrer por conta da segurança política e da ordem social: soldados, policiais, bombeiros. Segundo MacIntyre, sem essa conexão entre o bem comum e o interesse individual, expressa no cultivo das virtudes, tais comunidades não florescem minimamente, transformam as instituições em meras companhias telefônicas, descartáveis à menor insatisfação de seus serviços.[438]

As comunidades que estabelecem esse tipo de conexão calcada numa argumentação racional, diz Carvalho, "em que seus membros se apoiam entre si, num processo de tomada de decisão política coletiva, de tal maneira que suas práticas e instituições exibam tal conexão entre os bens individuais e o bem comum", serão justamente aquelas que terão êxito em "prover uma justificação moral e política adequada para a adesão de seus membros".[439] E aqui refuto, novamente, o pensamento kantiano. Isso porque, à luz de Elizabeth Anscombe e de seus interlocutores, "é um equívoco buscar uma moralidade que esteja fundada em concepções tais como obrigação e dever, pois, antes de mais nada, uma ética deve estar centrada numa correta concepção de virtude e tudo do que daí decorre".[440] Isso não significa que Kant tenha trivializado a virtude; a filósofa britânica Julia Annas afirma, nesse sentido, que Kant, ao discutir a virtude, "observa-a como a força da vontade fazer seu dever", o que significa que "ele tem sido interpretado como afirmando que a virtude é nada mais que uma disposição

[437] CARVALHO, 2011, p. 196.
[438] CARVALHO, 2011, p. 196.
[439] CARVALHO, 2011, p. 196.
[440] HOBUSS, 2011, p. 13.

instrumentalmente válida por seu papel em permitir ao agente fazer o que é independentemente reconhecido como sendo o que ele deve fazer".[441]

A Ética Aretaica renovada funda-se na deliberação prática coletiva. A política das virtudes, que é voltada para a felicidade dos membros da comunidade, será aquela "em que tal atividade de deliberação reflexiva é constitutiva e na qual participantes racionais estão comprometidos integralmente com ela, implicando também, ao mesmo tempo, uma transformação significativa dessa atividade prática".[442] É, portanto, na pragmática política e através da linguagem que o homem – um animal racional e, sobretudo, um animal político – comunica o encontro com o Outro, fazendo a inserção e a integração do *ethos* na *polis*.[443] Para Carvalho, o enlace entre ética e política feito pela "política das virtudes" na teoria macintyriana tem o duplo trunfo de superar o caráter privado da moral que está contido especialmente na cultura liberal moderna – tanto nas vertentes empiristas como na racionalista-crítica[444] – e de defender certo pluralismo moral e cultural.[445] Faz, ainda, uma importantíssima observação quanto à insuficiência do modelo de Estado (Moderno) para a consecução da "política das virtudes" de MacIntyre:

> A exigência de deliberação pública, coletiva, com a participação de todos, presente na política do bem comum implica um aprofundamento da participação política que **os Estados modernos parecem ser incapazes de oferecer, marcados pela segmentação das esferas sociais**. Como lembra Murphy (2003), **MacIntyre sempre foi um crítico social das ordens capitalistas e de suas mazelas, mas também um crítico impiedoso de formas políticas autoritárias e totalitárias, pela fragilidade moral e pela negação da racionalidade prática nelas contidas, tal como concretizadas, por exemplo, no estalinismo**.[446]

Cá, na tese, dedico um capítulo específico para tratar da(s) Democracia(s) – tamanha a importância que lhe é atribuída para que o Metaprincípio Ético Ambiental não incorra nos problemas típicos do Estado Moderno, cujos valores morais e culturais são homogeneizados sob a égide de um "universal" que desconsidera os interesses das minorias. De seu turno, Alasdair MacIntyre empreendeu uma...

---

[441] *Apud* HOBUSS, 2011, p. 13 [Nota 9].
[442] CARVALHO, 2011, p. 197.
[443] SILVA, Márcio Luiz. O conceito de liberdade em Aristóteles, Hegel e Sartre: implicações sobre ética, política e ontologia. **AUFKLÄRUNG**, João Pessoa, v. 6, n. 2, mai./ago 2019. p. 147.
[444] PERINE, 2006, p. 48 *apud* CARVALHO, 2011, p. 197.
[445] CARVALHO, 2011, p. 197. Excerto adaptado.
[446] CARVALHO, 2011, p. 197. Grifos acrescentados.

> ...defesa radical da participação política direta e irrestrita, não excludente, na forma de comunidades morais e políticas nas quais os cidadãos estão dispostos ao debate racional em torno de uma concepção do bem comum não projetando uma separação radical entre espaço público e privado, é uma posição que se aproxima ou mesmo radicaliza a ideia de uma democracia direta.[447]

Trazendo tais considerações para o exame do caso brasileiro, indica-se que o preâmbulo da Constituição Federal de 1988, embora não possua força normativa,[448] dá importantes direções para perguntas a respeito de quem é, hoje, o sujeito da democracia do nosso texto constitucional. Lá, temos que "*Nós, representantes do* ***povo brasileiro***", que em determinado momento estivemos "*reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um* ***Estado Democrático***", Estado este que está "***destinado*** *a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma* ***sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos****, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL*".[449] Assim, no preâmbulo, constam importantes conceitos a respeito do sujeito da Democracia no Brasil e do τέλος do Estado. Sobre o sujeito, a compreensão de "povo brasileiro" preambular deve ser analisada em conjunto com a expressão (também constante do preâmbulo) "*sociedade* fraterna, pluralista e sem preconceitos"[450] e "*sociedade* livre, justa e solidária"[451] (art. 3º, inciso I) somada à expressão "dignidade da pessoa humana" (art. 1º, inciso III), do que se conclui que "povo" – na Constituição Federal de 1988 – é uma comunidade de pessoas humanas.[452] Em sendo assim, já é possível escorçar que o povo brasileiro se constitui numa comunidade política. Resgata-se, pois, a concepção de comunidade de Aristóteles, presente logo na abertura da obra *Política*:

> Observamos que toda a cidade é uma certa forma de comunidade e que toda a comunidade é constituída em vista de algum bem. É que, em todas as suas acções, todos os homens visam o que pensam ser o bem. É, então, manifesto que, na medida em que todas as comunidades visam algum bem, a comunidade mais elevada de todas

---

[447] CARVALHO, 2011, p. 197.
[448] A eficácia do Preâmbulo da Constituição é política (não se situa no campo do Direito), não possuindo eficácia normativa. Assim, por não ser uma norma constitucional propriamente dita, não poderá prevalecer contra texto da Constituição Federal – ele meramente transparece a ideologia do constituinte.
[449] Grifos acrescentados.
[450] Grifos acrescentados.
[451] Grifos acrescentados.
[452] BARZOTTO, 2005, p. 176.

> e que engloba todas as outras visará o maior de todos os bens. Esta comunidade é chamada 'cidade', aquela que toma a forma de uma comunidade de cidadãos.[453]

A comunidade, na teoria aristotélica, está estruturada numa "concepção compartilhada do bem que é a finalidade da comunidade".[454] *In casu,* o povo brasileiro constitui-se em uma comunidade política, que não visa a este ou àquele bem, mas "ao bem como tal", isto é, o bem para o ser humano, a "vida boa" para cada membro da comunidade".[455] E se o Estado Democrático está "destinado" (a assegurar...), é porque o Estado brasileiro está organizado teleologicamente – o que torna o povo brasileiro uma comunidade é a busca pela realização dos objetivos e finalidades constitucionais comuns.[456]

A compreensão de Educação Ambiental caminha ao lado da noção de "comunidade" para diversos autores preocupados em trazer, para o interior do campo da Educação, a noção de "bem comum" como inerente à condição humana.[457] Ora, se o "bem comum" é o conjunto de condições do seio social que permite ao cidadão alcançar a sua plenitude, o resgate da noção de "bem comum" para a realização da *eudaimonia* haverá de ser um dos objetivos da *Paideia*. Para Reigota, por exemplo, a Educação Ambiental "deve orientar-se para a comunidade" no sentido de "procurar incentivar o indivíduo a participar ativamente da resolução dos problemas no seu contexto de realidades específicas".[458] Para a canadense Lucie Sauvé, o meio ambiente – enquanto "trama da própria vida" – "é o cadinho em que se forjam nossa identidade, nossas relações com os outros, nosso "ser-no-mundo"".[459] Veja-se que a Educação Ambiental é mais que mera ferramenta para resolução de problemas ou de gestão; Sauvé compreende-a como uma "dimensão essencial da educação fundamental que diz respeito a uma esfera de interações que está na base do desenvolvimento pessoal e social", qual seja, "a

---

[453] ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa/Portugal: Veja,1998. Livro I, 1, 1252a. p. 49.
[454] BARZOTTO, 2005, p. 176.
[455] BARZOTTO, 2005, p. 176.
[456] BARZOTTO, 2005, p. 177.
[457] Aponta-se que Maria Rita Avanzi e Marco Antonio Sampaio Malagodi, bem como Carlos Rodrigues Brandão foram os pioneiros em trazer a questão da comunidade para o campo da Educação Ambiental. Ver: AVANZI, Maria Rita; MALAGODI, Marco Antonio Sampaio. Comunidades interpretativas. *In*: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio (Org.). **Encontros e caminhos**: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores. Brasília: MMA, 2005. p. 95-102; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Comunidades Aprendentes. *In*: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio; SORRENTINO, Marcos (Orgs.). **Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores**. Brasília: MMA, Departamento de Educação Ambiental, 2005. p. 85-91.
[458] REIGOTA, 2006, p. 12.
[459] SAUVÉ, Lucie. Educação Ambiental: possibilidades e limitações. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 2, mai./ago. 2005. p. 317.

da relação com o meio em que vivemos, com essa "casa de vida" compartilhada".[460] Nas palavras da autora, a Educação Ambiental tem por escopo "induzir dinâmicas sociais, de início na comunidade local e, posteriormente, em redes mais amplas de solidariedade, promovendo a abordagem colaborativa e crítica das realidades socioambientais", bem como "uma compreensão autônoma e criativa dos problemas que se apresentam e das soluções possíveis para eles".[461]

A apreensão do meio ambiente dá-se de diferentes formas: natureza, recurso, problema, sistema, lugar em que se vive, biosfera e, o que nos interessa em especial, *projeto comunitário*. Sauvé aduz que o meio ambiente é "um lugar de cooperação e de parceria para realizar as mudanças desejadas no seio de uma coletividade".[462] A sua natureza de meio compartilhado impele que a comunidade, para que consiga viver em harmonia nesse meio compartilhado, comunique-se e busque meios democráticos para que todos e todas possam ter *boas vidas* – sob pena de haver desequilíbrios e modos de vida incompatíveis dos seres humanos com outros seres humanos e/ou com o restante do meio; leia-se o que sintetiza a educadora ambiental canadense:

> **É importante que se aprenda a viver e a trabalhar em conjunto, em "comunidades de aprendizagem e de prática".** O meio ambiente é um objeto compartilhado, essencialmente complexo: somente uma abordagem colaborativa favorece uma melhor compreensão e uma intervenção mais eficaz. **É preciso que se aprenda a discutir, a escutar, a argumentar, a convencer, em suma, a comunicar-se eficazmente por meio de um diálogo entre saberes de diversos tipos** — científicos, de experiência, tradicionais etc. **A educação ambiental introduz aqui a idéia de práxis: a ação está associada a um processo constante de reflexão crítica. A educação para a democracia, base da educação para a cidadania, torna-se essencial.** Os aspectos políticos das realidades socioambientais tornam-se patentes.[463]

Simone Freire e Vilmar Pereira também destacam a ideia de comunidade e sua imbricação com a noção de solidariedade numa perspectiva de pertencer/compartilhar. Ao dissertarem a respeito do Estado Democrático de Direito como um modelo (estatal) que (duplamente) privilegia os direitos fundamentais e pressupõe uma cidadania atuante, os autores referem que tal Estado deve estabelecer condições institucionais que assegurem o exercício da cidadania; nessa toada, e se pensarmos que a Educação Ambiental "se constrói a partir da

---

[460] SAUVÉ, 2005, p. 317.
[461] SAUVÉ, 2005, p. 317.
[462] SAUVÉ, 2005, p. 318.
[463] SAUVÉ, p. 318-319. Grifos acrescentados.

conscientização da população sobre as questões socioambientais e o incentivo à participação política em todas as suas dimensões",[464] conclui-se que essa participação é o próprio exercício da cidadania. A Educação Ambiental permite que o indivíduo – mobilizado – desvele o seu papel na sociedade para além da participação nos processos decisórios;[465] assim, a Educação Ambiental, justamente porque fortalece os vínculos da coletividade e contribui para que haja o exercício e reivindicação da cidadania plena, torna capaz a construção de vínculos fortes e estáveis entre os membros da comunidade[466] (*Gemeinsamkeit*).

Os debates do Grupo de Estudos do Laboratório de Educação e Política Ambiental (Oca) da Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz – ESALQ/USP apontam que a Educação Ambiental haverá de ter como pilares cinco conceitos, quais sejam, identidade, diálogo, comunidade, felicidade e potência de ação. A comunidade é compreendida, com fulcro no sociólogo Joseph Gusfield, como um "conceito existencial organizador da relação das pessoas com o grupo, do sentimento de identidade comum e do apelo à solidariedade", isto é, "como critério de ação governado pelo pertencimento comum e não como a arena física onde a ação ocorre".[467] O grupo Oca propõe a dupla desconstrução do conceito de modernização e recuperação do sentido comunitário por intermédio da construção de coletivos educadores ambientais. A comunidade traz em seu bojo segurança e é percebida como qualidade fundamental para que os seres humanos sejam felizes e possam enfrentar, coletivamente, os desafios da vida. Assim, comunidade associa-se à solidariedade e à responsabilidade – indispensáveis para a construção de "espaços para campos de argumentação em direção à vontade emancipatória, funcionando como uma construção microutópica de acrescentar força no poder argumentativo dos grupos que pretendem realizá-lo".[468]

A Felicidade (desenvolvida à luz da espiritualidade) é apontada por Alves e Sorrentino como um dos pilares da Educação Ambiental e como um valor essencial ao desenvolvimento humano. A busca da Felicidade é entendida, pelos autores, como uma prática (auto)transformadora emancipatória do ser, que potencializa os sujeitos no seu agir comunitário

---

[464] FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 711.
[465] FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 710-711. Excerto adaptado.
[466] COSTA; TERRA, 2007 *apud* FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 711.
[467] SORRENTINO, Marcos et. al. Comunidade, Identidade, Diálogo, Potência de Ação e Felicidade: fundamentos para a Educação Ambiental. *In*: SORRENTINO, Marcos et. al. (org.). **Educação Ambiental e Políticas Públicas**: conceitos, fundamentos e vivências. 2. ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 22.
[468] SORRENTINO et al, 2018, p. 23.

a partir de uma prática calcada na dialogicidade.[469] O projeto da *Gemeinsamkeit*, cá na tese, baseia-se duplamente na dialogicidade da Hermenêutica Filosófica e naquilo que Paulo Freire concebeu como diálogo autêntico; leia-se a definição deste último que consta na apresentação da obra *Pedagogia da Tolerância*:

> O autêntico diálogo freiriano do qual tanto precisamos é aquele que, ao contrário, se rege pela amorosidade, pelo respeito ao diferente e admiração pela diversidade e pela crença na horizontalidade das relações entre as pessoas como sujeitos da história para a construção de um mundo verdadeiramente democrático. É uma ação cultural para a humanização.[470]

E sigo, ainda com Paulo Freire, para quem "a educação é comunicação, é diálogo, na medida em que não é transferência de saber, mas um encontro de sujeitos interlocutores que buscam a significação dos significados"[471] – e a comunicação só se dá, obviamente, na coletividade:

> O sujeito pensante não pode pensar sozinho; não pode pensar sem a co-participação de outros sujeitos no ato de pensar sobre o objeto. Não há um 'penso', mas um 'pensamos'. É o 'pensamos' que estabelece o 'penso' e não o contrário. Esta co-participação dos sujeitos no ato de pensar se dá na comunicação. O objeto, por isso mesmo, não é a incidência terminativa do pensamento de um sujeito, mas o mediador da comunicação.[472]

Com isso quero dizer que o projeto da *Gemeinsamkeit* e a perquirição de respostas possíveis para as perguntas que encetaram o presente capítulo – Como eu devo agir para ter uma vida feliz? A Felicidade é mesmo um conceito? Ou Felicidade é um processo a ser vivido? – encontram na Educação Ambiental um espaço propiciador da dialogicidade; um ambiente potencial para compreender o que pode ser a "vida boa". O que pode ser uma existência feliz. O que devemos fazer para que a comunidade tenha uma existência feliz. Mas uma "vida boa" aqui, no Sul. Um conceito de "vida boa" pensado por nós e para nós. Um conceito que não será fixo e imutável; pelo contrário, precisa ser constantemente reatualizado e repensado

---

[469] ALVES, Denise Maria Gândara; SORRENTINO, Marcos. Felicidade e Espiritualidade. *In*: SORRENTINO, Marcos et. al. (org.). **Educação Ambiental e Políticas Públicas**: conceitos, fundamentos e vivências. 2. ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 203.
[470] FREIRE, Ana Maria Araújo. Apresentação. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Tolerância**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2016. p. 14.
[471] FREIRE, Paulo. **Extensão ou Comunicação?**. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001. p. 69.
[472] FREIRE, 2001, p. 66.

democraticamente de forma a abarcar as pluralidades da comunidade. Numa mediania (num exercício/hábito de mediania) capaz de dar conta dessa pluralidade. Enfim, uma existência feliz *desde el Sur*. Tal qual os nossos vizinhos bolivianos, que pensaram o *vivir bien* como um novo paradigma no seu Estado Plurinacional – i.e., como um Princípio constitucional explícito. Como uma alternativa e uma verdadeira oportunidade de construção coletiva de formas de vida(s) num paradigma comunitário. Que emerge de um cenário de lutas sociais orquestradas e protagonizadas pelo povo boliviano – reconhecendo a sua diversidade *ab initio* (são cerca de 30 povos com línguas, etnias e culturas diversas) – das quais se destaca a Marcha dos Povos Indígenas e Originários de 2002. Que advém, pois, de um tensionamento da sociedade civil organizada, que clama pela convocação de uma Assembleia Constituinte que dialogue com ela e redija um texto constitucional compatível com a realidade social dos bolivianos – e não com fulcro no modelo liberal-moderno-europeu.[473]

Nessa toada, destaco que a "Felicidade" constituiu parte da missão do Programa Nacional de Educação Ambiental – ProNEA em sua 3ª edição (2005),[474] cito-a: "Estimular a ampliação e o aprofundamento da educação ambiental em todos os municípios, setores do país e sistemas de ensino, contribuindo para a construção de territórios sustentáveis e *pessoas atuantes e felizes*".[475] Na edição do ano de 2018[476] houve uma revisão da redação da missão e um enunciado semelhante passou a figurar como "visão" da ProNEA (não mais como "missão") – "A Educação Ambiental contribuindo para a construção de sociedades sustentáveis com *pessoas atuantes e felizes* em todo o Brasil".[477] A nova missão passou a ser, e eu cito, "promover

---

[473] CONSTANTE, Paula de Sousa. O *buen vivir* e seus reflexos na construção de uma alternativa mundo: olhares desde Bolívia. *In*: II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina, 2016, São Paulo, SP. **Anais [...]**. São Paulo: PROLAM – USP, 2016. p. 2-5. Excerto adaptado. Disponível em: https://sites.usp.br/prolam/wp-content/uploads/sites/35/2016/12/CONSTANTE_SP20-Anais-do-II-Simp%C3%B3sio-Internacional-Pensar-e-Repensar-a-Am%C3%A9rica-Latina.pdf. Acesso em: 20 dez. 2020.

[474] O ProNEA é o resultado de um processo de consulta pública nacional realizado entre setembro e outubro de 2004. Envolveu a participação de mais de 800 educadores ambientais de 22 unidades federativas. Ver: GUERRA, Antonio Fernando; ORSI, Raquel Fabiane Mafra. O ProNEA como Política pública: a Educação Ambiental e a arte do (re)encontro. **REMEA - Revista Eletrônica Do Mestrado Em Educação Ambiental**, Rio Grande, RS, Edição especial XVI Encontro Paranaense de Educação Ambiental, set. 2017. p. 28. Disponível em: https://periodicos.furg.br/remea/article/view/7140/4769. Acesso em 19 jan. 2021.

[475] BRASIL. Ministério do Meio ambiente. **ProNEA** [recurso eletrônico]. Brasília: Ministério do Meio Ambiente – MMA, Ministério da Educação – MEC, 2003. Disponível em: http://www.faders.rs.gov.br/uploads/1241616770PRONEA.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021. Grifo acrescentado.

[476] Em 2017 houve nova consulta pública e a organização do ProNEA – princípios, visão, missão, objetivos, estratégias e linhas de ação – passou por uma revisão. GUERRA; ORSI, 2018, p. 28.

[477] BRASIL. Ministério do Meio ambiente. **Educação ambiental por um Brasil sustentável**: ProNEA, marcos legais e normativos [recurso eletrônico]. Brasília: Ministério do Meio Ambiente – MMA, Ministério da Educação – MEC, 2018. Disponível em: https://smastr16.blob.core.windows.net/portaleducacaoambiental/2020/01/programanacionaldeea_pronea5aed_2019.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.

educação que contribua para um projeto de sociedade que integre os saberes nas *dimensões ambiental, ética, cultural, espiritual, social, política e econômica*, impulsionando *a dignidade, o cuidado, o bem viver e a valoração de toda forma de vida no planeta*".[478]

Embora não haja um conceito legal do que seriam "pessoas atuantes e felizes", se olharmos a justificativa e as diretrizes do ProNEA de ambas as edições, bem como a Constituição Federal de 1988, é possível compreender (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) a norma[479] – o conteúdo dessa felicidade ou mesmo as (pré)condições para que ela se efetive na vida dos seres humanos. A justificativa da edição do ProNEA de 2005 propõe que a educação assuma um papel protagonista na construção dos fundamentos de uma sociedade sustentável. À educação, pois, é atribuída uma dupla função para esta transição societária: por primeiro, "propiciar os processos de *mudanças culturais* em direção a instauração de uma ética ecológica" e, por segundo, "de *mudanças sociais* em direção ao empoderamento dos indivíduos, grupos e sociedades que se encontram em condições de vulnerabilidade face aos desafios da contemporaneidade". Com tais mudanças, o ProNEA almeja "contribuir para o enraizamento de uma cultura de respeito e valorização da diversidade e da identidade (de ser humano, de ser brasileiro, de ser do município x, da raça z, do gênero y, da classe social w, etc.)", isto é, "de ser diferente e gostar disto, sem deixar de lutar para superar aquelas diferenças que incomodam e oprimem", mas sim "valorizando *o outro* em suas especificidades e com ele dialogando no sentido de trabalhar os conflitos visando não a sua supressão, mas o seu equacionamento democrático".[480]

O ProNEA traz em seu texto uma concepção de Felicidade com a qual a presente tese se coaduna, qual seja, de um bem que, embora tenha um caráter subjetivo, não se encerra no "si" (*self*), tendo uma dimensão coletiva que é igualmente importante. Isso significa – e repito o que já foi dito na Introdução da pesquisa em nota – que se trata mais de um desvelar do que um construir. A previsão da felicidade, da vida boa, do viver harmônico com o restante

---

[478] BRASIL, 2018. Grifos acrescentados.

[479] Lenio Streck afirma que "a interpretação conforme a Constituição constitui-se em mecanismo de fundamental importância para a constitucionalização dos textos normativos infraconstitucionais. A *verfassungskonforme Auslegung*, como é denominada na Alemanha, é um princípio constitucional, justamente em face da força normativa da Constituição (...). Entendo que a interpretação conforme a Constituição é mais do que um princípio, mas um modo de interpretar a legislação à luz do texto constitucional, até porque não há nada mais imanente a uma Constituição do que a obrigação de que todos os textos normativos dos sistemas sejam interpretados de acordo com ela". STRECK, 2018, p. 376-377.

[480] BRASIL, 2003. Grifo acrescentado.

do meio, de um viver democrático, respeitoso, tolerante, dialógico, de um cuidado com o Outro, de uma educação cuja práxis coadune-se com um fazer pedagógico para a emancipação dos seres humanos e transformação da realidade... tudo isso já está lá. Já foi devidamente positivado em diferentes textos legais. E já há, inclusive, novas formas que (reitero) extrapolam a esfera econômica e incorporam indicadores de desenvolvimento ligados, justamente, ao âmbito da felicidade e que pugnam por uma visão holística e integrada com o viés da sustentabilidade – ainda que se possa tecer alguma sorte de crítica a essas abordagens.

À Educação Ambiental pensada *desde el Sur* cabe a tarefa de mobilizar os sujeitos e transformar (o direito à) a Felicidade em uma bandeira de luta. A contribuição da pesquisa, cá, é trazer para o (nosso) campo um debate (reatualizado) sobre uma ética *eudaimonica* que tem como finalidade a persecução da Felicidade. Uma ética aretaica que traz para os educadores ambientais a incumbência de pensar não só no "como eu devo agir para ter uma vida feliz?", mas – à luz da noção de comunidade – pensar como nós (enquanto coletividade) devemos agir para que tenhamos, todas e todos (seres humanos), uma vida feliz.

Encerro o capítulo – mas não o debate sobre a ética *eudaimônica*, haja vista que muitos pontos aqui abordados serão resgatados na Parte II – explicando ao leitor os motivos que me levaram a escolher o trecho final da obra *Cem Anos de Solidão* para abrir o capítulo e um excerto extraído do discurso de Gabo de aceitação do Nobel de Literatura de 1982 como epígrafe. Começar com a solidão para falar em felicidade. Por que? A solidão, que se faz presente desde o título do livro, acompanha a história de cada uma das personagens de Macondo. A narrativa é marcada por uma lógica cíclica que evoca o mítico, isto é, situa-se fora do tempo e do espaço dos seres humanos – bastante aparente na escolha dos nomes masculinos – e que condena as sucessivas gerações (7) a viver as mesmas tristezas, as mesmas agruras, os mesmos amores não correspondidos. Não há possibilidade de finais felizes por causa dessa lógica de repetição. Porque os membros dessa estirpe, os Buendía, estão condenados à solidão. Ou, traduzindo para o "nosso" campo, porque comportamentos repetidos não geram transformação da realidade.

Cem Anos de Solidão é uma metáfora do isolamento da América Latina. A partir da narrativa da solidão das personagens, da solidão que é a sina de uma família, pode-se extrapolar o microcosmo de Macondo (inspirada em Aracataca, cidade natal do colombiano Gabo) para a porção continental meridional e central da América (macro). O realismo mágico torna tudo possível em Macondo: chover durante 4 anos, 11 meses e 2 dias ou conviver com fantasmas e memórias. Só que a realidade na América Latina é mesmo mais estranha que a ficção:

> A independência do domínio espanhol não nos pôs a salvo da demência. O general Antonio López de Santana, que foi três vezes ditador do México, mandou enterrar com funerais magníficos a perna direita que perdeu na chamada Guerra dos Bolos.
>
> O general García Moreno governou o Equador durante dezesseis anos como um monarca absoluto, e seu cadáver foi velado com seu uniforme de gala e sua couraça de condecorações sentado na poltrona presidencial.
>
> O general Maximiliano Hernández Martínez, o déspota teósofo de El Salvador que fez exterminar numa matança bárbara 30 mil camponeses, tinha inventado um pêndulo para averiguar se os alimentos estavam envenenados, e mandou cobrir de papel vermelho a iluminação pública para combater uma epidemia de escarlatina.
>
> O monumento do general Francisco Morazán, erguido na praça principal de Tegucigalpa, na realidade é uma estátua do marechal Ney, comprada em Paris num depósito de esculturas usadas.[481]

Segundo Gabo, para narrar a "realidade desaforada" *de Latinoamérica* precisa-se pedir muito pouco à imaginação "porque para nós o maior desafio foi a insuficiência dos recursos convencionais para tornar nossa vida acreditável. Este é, amigos, o nó da nossa solidão".[482] A América Latina foi e vem sendo constantemente invisibilizada por uma Modernidade eurocentrada e capitalista. Por um modo de produção (de crises) que subverte o conceito de Felicidade. Ora, como vou construir a minha felicidade com base na infelicidade dos outros?[483] A história da América Latina, que é a história da violência, foi feita de opressão, de saqueio e de abandono. E a resposta dos latino-americanos a essa violência é, no entanto, *vida*. Márquez cita Faulkner, também agraciado com o Nobel de Literatura em 1949: "Eu me nego a admitir o fim do homem".[484] O literato colombiano também se recusa a admitir essa possibilidade – embora tenha plena ciência de que o arsenal atômico de que se dispunha na época já era passível de dar cabo da humanidade (era uma "simples possibilidade científica").

A solidão conformou a identidade latino-americana: lutas internas pelo poder, corrupção, violência, guerras civis entre liberais e conservadores, exploração descontrolada do capital estrangeiro através da "febre da banana", greve dos trabalhadores, repressão do

---

[481] MÁRQUEZ, 1982.
[482] MÁRQUEZ, 1982.
[483] As considerações finais da tese resgatam essa pergunta fundamental.
[484] Excerto do discurso de onde provém a citação: "Until he relearns these things, he will write as though he stood among and watched the end of man. *I decline to accept the end of man*. It is easy enough to say that man is immortal simply because he will endure: that when the last dingdong of doom has clanged and faded from the last worthless rock hanging tideless in the last red and dying evening, that even then there will still be one more sound: that of his puny inexhaustible voice, still talking". O discurso encontra-se disponível na íntegra no sítio eletrônico do Prêmio Nobel. Ver: https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1949/faulkner/speech. Grifos acrescentados.

exército.[485] Um século de solidão vivenciado pelos Buendía. E, como pode ser lido no trecho final da obra colacionado antes do início do presente capítulo, Gabo encerra o romance em tom deveras escatológico/apocalíptico:[486]

> Porém, antes de chegar ao verso final já havia compreendido que não sairia jamais daquele quarto, pois estava previsto que a cidade dos espelhos (ou das miragens) seria arrasada pelo vento e desterrada da memória dos homens no instante em que Aureliano Babilonia acabasse de decifrar os pergaminhos, e que tudo que estava escrito neles era irrepetível desde sempre e para sempre, **porque as estirpes condenadas a cem anos de solidão não tinham uma segunda chance sobre a terra.** [487]

Mas seu discurso de aceitação do prêmio vai na direção oposta. Justamente porque a resposta do latino-americano à violência é *vida*. Porque "*Diante desta realidade assombrosa, que através de todo o tempo humano deve ter parecido uma utopia, nós, os inventores de fábulas que acreditamos em tudo, nós nos sentimos no direito de acreditar que ainda não é demasiado tarde para nos lançarmos na criação da utopia contrária. Uma nova arrasadora utopia da vida, onde ninguém possa decidir pelos outros até mesmo a forma de morrer, onde de verdade seja certo o amor e seja possível a felicidade, e onde as estirpes condenadas a cem anos de solidão tenham, enfim e para sempre, uma segunda oportunidade sobre a terra*". Acredito que a minha e sua (leitor) tarefa, enquanto educadores ambientais, também é pensar em uma nova utopia – concretizável – ou, freirianamente, pensar no inédito viável onde a Felicidade seja possível. Onde não sejamos condenados a outros 520 anos de solidão. Onde tenhamos todas e todos, enfim, uma segunda oportunidade sobre a terra.

---

[485] VIEIRA, Felipe de Paula Góis. **Cem Anos de Solidão**: uma metáfora da condição latino-americana. Jornal da UNICAMP, Notícias, 15 mai. 2017. Disponível em: https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2017/05/15/cem-anos-de-solidao-uma-metafora-da-condicao-latino-americana. Acesso em: 20 dez.2020.
[486] As referências à Bíblia são muitas no texto do romance.
[487] MÁRQUEZ, 2018, p. 446.

Em um porão debaixo de um dos belos edifícios públicos da Omelas, ou talvez na adega de uma das suas espaçosas residências existe um quarto com uma porta trancada e sem janelas. Uma réstia de luz penetra pela poeira entre rachaduras nas placas, de segunda mão de uma janela cobertas de teias em algum lugar do outro lado da adega. Em um canto do pequeno quarto um par de esfregões, duros, coagulados, fedorentos estão perto de um balde enferrujado. O chão é de terra, um pouco úmido ao toque, como adega de terra normalmente é. O quarto é de cerca de três passos de comprimento e dois de largura: um mero armário de vassouras ou sala de ferramenta em desuso. **Neste quarto uma criança está sentada.** Poderia ser um menino ou uma menina. Parece ter cerca de seis anos mas, na verdade, tem quase dez. É débil mental. Talvez nasceu com defeito ou, talvez, tenha se tornado imbecil através do medo, desnutrição e abandono. Ela esfrega seu nariz e, ocasionalmente, se atrapalha vagamente com seus dedos do pé ou genitais, pois fica encolhido no canto mais distante do balde e dos dois esfregões. É medo dos esfregões. Ela os acha horríveis. Ela fecha os olhos, mas sabe que os esfregões ainda estão lá, de pé; e a porta está fechada; e ninguém virá. A porta está sempre trancada; e ninguém nunca vem, só que às vezes – a criança não tem compreensão de tempo ou intervalo – às vezes a porta chacoalha terrivelmente e se abre e uma pessoa, ou várias pessoas, estão lá. Um deles pode entrar e chutar a criança para fazê-la levantar-se. Os outros nunca chegam perto, mas a espreitam com olhos assustados, enojados. A tigela de comida e o jarro de água são rapidamente preenchidos, a porta é trancada e os olhos desaparecem. As pessoas na porta nunca dizem nada, mas a criança, que nem sempre viveu na sala de ferramenta e pode lembrar-se de luz solar e da voz de sua mãe, às vezes fala. "Eu vou ser bom", ela diz. "Por favor, deixe-me sair. Vou ser bom!" Eles nunca respondem. A criança costumava gritar por ajuda durante a noite, e chorar bastante tempo, mas agora ela só faz uma espécie de choramingo, "eh-haa, eh- haa", e fala menos e com menos frequência. Ela é tão fina que não há panturrilhas nas pernas; sua barriga se projeta; ela vive com meia tigela de farinha de milho e gorduras por dia. Ela está nua. As suas nádegas e coxas são uma massa de feridas infeccionadas, enquanto se senta em seu próprio excremento continuamente. **Todos eles sabem que está lá, todo o povo de Omelas.** Alguns deles chegaram a vê-la, outros se contentam apenas em saber que está lá. **Todos eles sabem que tem que estar lá.** Alguns deles entendem o porquê, outros não, mas **todos entendem que a sua felicidade, a beleza de sua cidade, a ternura de suas amizades, a saúde de seus filhos, a sabedoria dos seus estudiosos, a habilidade de seus fabricantes, mesmo a abundância da sua colheita e o clima agradável de seus céus, dependem inteiramente do sofrimento abominável desta criança.**[488]

Os que se afastam de Omelas, Ursula Le Guin

---

[488] LE GUIN, Ursula Kroeber. Os que se afastam de Omelas. *In*: LE GUIN, Ursula Kroeber. **Rumo à Fantasia**. Tradução de Ivan Carlos Regina. São Paulo: Editora Devir, 2009.

5 ÉTICA DO CUIDADO DO OUTRO: RELAÇÕES DE CUIDADO, DE RESPEITO À ALTERIDADE E DE ABERTURA AO DIÁLOGO COM O OUTRO COMO FUNDAMENTO DO METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL

> *Certo dia, Cuidado, passeando nas margens do rio, tomou um pedaço de barro e o moldou na forma do ser humano. Nisso apareceu Júpiter e, a pedido de Cuidado, insuflou-lhe espírito. Cuidado quis dar-lhe um nome, mas Júpiter lho proibiu, querendo ele impor o nome. Começou uma discussão entre ambos.*
>
> *Nisso apareceu a Terra, alegando que o barro era parte de seu corpo e que, por isso, tinha o direito de escolher um nome. Gerou-se uma discussão generalizada e sem solução.*
>
> *Então todos aceitaram chamar Saturno, o velho deus ancestral, senhor do tempo, para ser o árbitro. Este deu a seguinte sentença, considerada justa:*
>
> *Você, Júpiter, que deu-lhe o espírito, receberá o espírito de volta quando esta criatura morrer. Você, Terra, forneceu-lhe o corpo, receberá o corpo de volta quando esta criatura morrer. E você, Cuidado, que foi o primeiro a moldar a criatura, acompanhá-la-á por todo o tempo que ela viver.*
>
> *E como vocês não chegaram a nenhum consenso sobre o nome, decido eu: chamar-se-á homem, que vem de húmus, que significa terra fértil.*
>
> *Fábula-mito de Higino (43 a.C. – 17 d.C.)*[489]

Permito-me começar o presente capítulo trazendo – como fizeram Heidegger em *Ser e Tempo*[490] e Leonardo Boff em *Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*[491] e *Ética e Moral: a busca dos fundamentos*[492] – a Fábula-mito de Higino (43 a.C. – 17 d.C.), filósofo e bibliotecário de César Augusto, ou também conhecida como Fábula do cuidado. Não cabe, aqui, dissertar sobre a fábula enquanto gênero narrativo – autorizo-me apenas a indicar que as fábulas são composições literárias sem autoria em que animais ou forças da natureza

---

[489] BOFF, Leonardo. **Ética e Moral**: a busca dos fundamentos. 9. Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014a. p. 49.
[490] HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução e organização de Fausto Castilho. Campinas/SP: Editora da Unicamp; Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2012. § 42, p. 549-553.
[491] BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. 20. Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014b. p. 50-52.
[492] A fábula-mito de Higino aparece, ainda, em outras obras do autor.

dialogam como se fossem humanos, possuem um ensinamento moral e permitem que os homens construam (de forma curta e, via de regra, através da oralidade) explicações sobre si e sobre o mundo que os rodeia.

"O cuidado é anterior ao homem". Esse é o ensinamento fundamental da fábula. Para Boff "o cuidado é anterior ao espírito infundido por Júpiter e anterior ao corpo emprestado pela Terra", do que se conclui que a concepção corpo-espírito não é originária – "originário é o cuidado, "que foi o primeiro a moldar o ser humano"".[493] Boff entende o cuidado como o modo-de-ser-essencial, "sempre presente e irredutível à outra realidade anterior";[494] por ser uma dimensão fontal, ontológica, o cuidado é da natureza e da constituição dos seres humanos – do que se conclui é apriorístico e, por isso, base possibilitadora da existência humana enquanto humana.[495] Em uma das passagens mais instigantes da obra *Saber Cuidar,* o teólogo questiona o que é o ser humano e, na sequência, oferece múltiplas respostas que se encontram "subjacentes nas formações sociais, nas diferentes visões de mundo, nas diversas filosofias, ciências e projetos elaborados pelo ingênio[496] humano";[497] leia-se:

> A resposta latente e inconsciente, porém, torna-se patente e consciente, quando formulamos a seguinte questão: Que imagem de ser humano está sepultada numa cultura como a nossa que privilegia acima de tudo a racionalidade científico-técnica? A resposta natural será: o ser humano é um animal racional. Que imagem se oculta no modo de produção capitalista e na economia exclusivamente de mercado? A resposta óbvia será: o ser humano é essencialmente um ser de necessidades (um animal faminto) que devem ser satisfeitas e, por isso, um ser de consumo. Que imagem de ser humano subjaz ao ideal democrático? A resposta consequente será o ser humano é um ser de participação, um ator social, um sujeito histórico pessoal e coletivo de construção de relações social o mais igualitárias, justas, livres e fraternas possíveis dentro de determinadas condições histórico-sociais. Que ideia de ser humano está pressuposta na luta pelos direitos humanos? A resposta clara será: o ser humano vem dotado de sacralidade porque é sujeito de direitos e de deveres inalienáveis e se mostra como um projeto infinito. Que compreensão de ser humano está subentendida no projeto científico-técnico de dominação da natureza? A resposta mais provável será: o ser humano se entende (ilusoriamente) como o ápice do processo de evolução, o centro de todos os seres (antropocentrismo) e considera que as demais coisas, especialmente a natureza, só têm sentido quando ordenadas ao ser humano; ele pode dispor delas ao seu bel-prazer. Quando o místico São João da Cruz diz que o ser humano é chamado a ser Deus por participação, que imagem pressupõe do ser humano? A resposta ousada será: o ser humano tem a capacidade de dialogar com o Mistério do mundo, perguntar por um último Sentido e entrar em comunhão com Ele e ser um com Ele. Por fim, que imagem de ser humano projetamos quando o descobrimos como um ser-no-mundo-com-outros sempre se relacionando,

[493] BOFF, 2014a, p. 49.
[494] BOFF, 2014b, p. 38.
[495] BOFF, 2014b, p. 38-39. Excerto adaptado.
[496] Palavra empregada por Boff que vem do espanhol, *ingenio*, e designa inventivo, imaginação, talento, habilidade, destreza.
[497] BOFF, 2014b, p. 39.

> construindo seu habitat, ocupando-se com as coisas, preocupando-se com as pessoas, dedicando-se àquilo que lhe representa importância e valor e dispondo-se a sofrer e a alegrar-se com quem se sente unido e ama? A resposta mais adequada será: **o ser humano é um ser de cuidado, mais ainda, sua essência se encontra no cuidado. Colocar cuidado em tudo o que projeta e faz, eis a característica singular do ser humano**.[498]

O teólogo pugna por um novel paradigma, que ele denomina de paradigma-cuidado, como forma de superar o paradigma-conquista.[499] Ele explica: o sonho que guia hoje boa parte da humanidade é o de prosperidade material ilimitada.[500] Só que o sonho vem – antes paulatinamente, mas hoje a passos largos – transformando-se em pesadelo: houve uma "quebra da re-ligação do ser humano consigo mesmo, com os outros, com a natureza e com o sentido transcendente da vida"[501].

Boff fala na existência de duas grandes forças: uma força de autoafirmação, através da qual "cada um consegue se fazer valer e garantir sua sobrevivência e sua possibilidade de continuar a coevoluir", e uma força de integração, através da qual "se reforçam as relações inclusivas, se garante a cooperação de todos com todos e assim se assegura melhor o futuro".[502] Ambas as forças devem atuar sinergeticamente – reforçando-se mutuamente e se completando – e "qualquer ruptura de equilíbrio é fatal".[503] Basta uma rápida mirada no nosso contexto atual para deduzir que esse equilíbrio foi quebrado e que o ser humano sobrepôs-se aos demais seres. Nossa autocentração, nossa arrogância, nossa imprudência, nossa *hybris* desmantelou a justa medida – conforme os termos da teoria da virtude aristotélica.

O teólogo conceitua o cuidado como a "condição prévia que permite o eclodir da inteligência e da amorosidade".[504] Razão (*logos*) e paixão (*pathos*). Para a pesquisa interessa a posição do autor de que a afetividade é elementar e ancestral, precedendo inclusive a razão. A paixão – que, à deriva dos gregos, chamamos de amor (*eros*)[505] – é definida por Boff como "um sentir profundo", "um entrar em comunhão, sem distância, com tudo o que nos cerca"; é através da paixão que "captamos o valor das coisas" e, por valor, entende-se "o caráter precioso dos

---

[498] BOFF, 2014b, p. 39-41. Grifos acrescidos.
[499] BOFF, 2014a, p. 21.
[500] BOFF, 2014a, p. 15.
[501] BOFF, 2014a, p. 15.
[502] BOFF, 2014a, p. 16.
[503] BOFF, 2014a, p. 16.
[504] BOFF, 2014a, p. 22.
[505] E segue Boff: "O mito arcaico diz tudo: "Eros, o deus do amor, ergueu-se para criar a terra. Antes, tudo era silêncio, nu e imóvel. Agora tudo é vida, alegria, movimento". Agora tudo é precioso, tudo tem valor, por causa do amor e da paixão". BOFF, 2014a, p. 30.

seres, aquilo que os torna dignos de serem e os faz apetecíveis".[506] Nós, seres humanos, somos e nos movemos por valores.

Somos seres inacabados. E isso não é um "defeito": é uma condição. Somos "um ser por fazer-se; um ser no mundo e com os outros envolvidos num processo contínuo de desenvolvimento intelectual, moral, afetivo".[507] Paulo Freire afirmava que o ser humano era inconcluso e consciente da sua inconclusão, o que o move na direção do educar-se, do buscar ser-mais:

> A concepção e a prática "bancárias", imobilistas, "fixistas", terminam por desconhecer os homens como seres históricos, enquanto a problematizadora parte exatamente do caráter histórico e da historicidade dos homens. Por isto mesmo é que os reconhece como seres que estão sendo, como seres inacabados, inconclusos em e com uma realidade que, sendo histórica também, é igualmente inacabada. Na verdade, diferentemente dos outros animais, que são apenas inacabados, mas não são históricos, os homens se sabem inacabados. Têm a consciência de sua inconclusão. Aí se encontram as raízes da educação mesma, como manifestação exclusivamente humana. Isto é, na inconclusão dos homens e na consciência que dela têm. Daí que seja a educação um quefazer permanente. Permanente, na razão da inconclusão dos homens e do devenir da realidade.[508]

Aloisio Ruscheinsky e Adriane Lobo Costa referem que, para Freire, "a ética está diretamente relacionada ao reconhecimento de si próprio e do outro, portanto o alicerce se encontra em uma relação e requer o outro como parceiro da história".[509] A ética segundo Paulo Freire fundamenta-se "no reconhecimento do outro como um sujeito diferente de si, ao mesmo tempo e por isso mesmo digno do maior respeito" – e a alteridade haverá de englobar sujeito humanos e não humanos. Essa ética leva em consideração as presentes e as futuras gerações, bem assim exercita a solidariedade de forma sincrônica e diacrônica.[510] A alteridade – a presença do Outro – não é um ausente da Filosofia Ocidental. Mas é possível dizer que o Outro "habita a periferia". A presença do Outro é tratada de forma marginal. Nessa exata senda, leia-se o que aduz Marcelo Pelizzoli:

---

[506] BOFF, 2014a, p. 30.
[507] TROMBETTA, Sérgio; TROMBETTA, Luis Carlos. Inacabamento. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.
[508] FREIRE, P. , 2016b, p. 126.
[509] RUSCHEINSKY, Aloisio; COSTA, Adriane Lobo. A educação ambiental a partir de Paulo Freire. *In*: RUSCHEINSKY, Aloisio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2. ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 103.
[510] RUSCHEINSKY; COSTA, 2012, p. 103. Excerto adaptado.

> A aceitação do outro como outro, em sua diferença, estranheza, não eu, fora do meu gueto ou grupo, é talvez o grande desafio não somente para o saber, mas para as pessoas no dia a dia. A violência que vemos em muitos níveis está ligada diretamente, no fundo, à dificuldade de compreender o outro, escutar, dialogar, respeitar o diferente, incluir socialmente o que excluímos. Autores como Lévinas, Buber, Gadamer, Derrida, Jung, Dussel colocam este como o problema fundamental ligando à busca egoica da identidade (ter-ser-em-seu-poder). (...) Junto a tal noção de *outro*, surge também muito forte a renovação da ideia de **diálogo**. Se com o cientista e filósofo anterior havia apenas *monólogo*, razão burguesa e retirada da voz do saber popular e das pessoas, agora as coisas devem ser validadas numa comunidade de pessoas que têm voz, experiência e saber[511].

Boff e Freire dialogam diretamente com o Existencialismo e, mais precisamente, com a postura do cuidado à luz de Heidegger – que é diferente, pois, da de Gadamer. As noções de intersubjetividade e subjetividade, que eram caras ao pensamento de Husserl – Gadamer inclusive refere-as como *experimentum crucis* (experimento crucial)[512] – são substituídas pelo conceito de Cuidado. Em Heidegger "o outro só é visado com isso à margem e em uma perspectiva unilateral".[513] O filósofo utiliza dois conceitos importantes: *Sorge* (Cuidado) e *Fürsorge* (Preocupação).[514] *Fürsorge* assume o sentido de "preocupação liberadora" e não um "cuidar do outro" – isto é, trata-se muito mais de um "liberar o outro para o seu próprio ser-si-mesmo – em contraposição a um cuidado com o outro que lhe satisfizesse todas as suas necessidades e que quisesse lhe retirar o cuidado próprio ao ser-aí".[515]

Não hei de me aprofundar em Heidegger, mas algumas considerações merecem ser tecidas a respeito da sua compreensão do Cuidado – até para entender a refutação de Gadamer. E, ainda antes de adentrar o pensamento hedeggeriano, é preciso tecer alguns breves comentários sobre Aristóteles. Com efeito, o objetivo específico por mim traçado para este capítulo é angariar elementos bastantes, partidos da Hermenêutica Filosófica gadameriana, com

---

[511] PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **Ética e meio ambiente para uma sociedade sustentável**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2013. p. 13-14. Grifos do original.
[512] GADAMER, H.G.. Subjetividade..., 2007, p. 9.
[513] GADAMER, H.G.. Subjetividade..., 2007, p. 22.
[514] O tradutor Marco Antonio Casanova faz um importante apontamento a respeito da tradução dos conceitos que reproduzimos na integralidade: "Em verdade, o campo semântico de *Fürsorge* é maior do que o de preocupação em português. Em sua ligação com o termo *Sorge*, ele indica a princípio o cuidado que se tem com alguém ou com algo e pode ser traduzido por "solicitude", "cuidado", "assistência", "previdência". Nós optamos por preocupação apenas para manter a proximidade com o termo *besorgen* que é normalmente traduzido por ocupação e que também se constrói a partir de uma modulação da *Sorge*. De qualquer modo, é importante ler o termo sem a conotação subjetiva de uma preocupação interior.". GADAMER, H.G.. Subjetividade..., 2007, p. 22. [Nota 7].
Observações com conteúdo quase idêntico estão, também, no texto *Heidegger e a sociologia – Bourdieu e Habermas (1979/1985)*. Ver: GADAMER, Hans-Georg. Heidegger e a sociologia – Bourdieu e Habermas (1979/1985). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. II – A virada hermenêutica**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2007. p. 77. [Nota 26].
[515] GADAMER, H.G.. Subjetividade..., 2007, p. 23.

o intuito compreender o papel do conceito de *phrónesis* dentro da proposta de ética do cuidado do Outro escorçada pelo filósofo marburguense.

Cediço que a relação entre o saber prático (φρόνησις) e a sabedoria (σοφία) é um dos pontos-chave do pensamento aristotélico. Conforme Aristóteles, "a *phronesis* consiste em ponderar junto a si mesmo sobre o que é bom e o que cabe a alguém, e, em verdade, não apenas do ponto de vista de um aspecto da vida, mas do ponto de vista da vida boa como um todo".[516] Assim, "ter *phronesis* significa saber como conduzir bem sua vida, e de tal modo que se saiba em cada situação como é preciso agir"; "*Phronesis* não é refletir sobre a ação, mas uma compreensibilidade (*Verständigkeit)* que se mostra por si mesmo na ação".[517] Disso decorre que a *Verständigkeit* – ou a σοφία da φρόνησις (sabedoria desse saber prático/frônese) – precisa "ser caracterizada de tal modo que a necessidade da ação, no sentido de uma vida boa, esteja geralmente presente na compreensibilidade".[518] MacIntyre também aponta a *phrónesis* como uma virtude fundamental, conceituando-a da seguinte forma:

> Uma virtude central, portanto, é a *phronésis*. *Phronésis*, tal qual *sôphrósunê*, é originalmente um termo aristocrático de louvor. Caracteriza alguém que sabe o que lhe é devido, que se orgulha de reclamar o que lhe é devido. Em termos mais gerais, significa alguém que sabe como julgar em casos específicos. A *phronésis* é uma virtude intelectual; mas é aquela virtude intelectual sem a qual nenhuma das virtudes de caráter pode ser exercida. A distinção de Aristóteles entre esses dois tipos de virtudes é feita inicialmente em termos de um contraste entre as maneiras pelas quais elas são adquiridas; virtudes intelectuais são através do ensino, as virtudes de caráter do exercício habitual. Tornamo-nos justos ou corajosos ao praticar atos justos ou corajosos; tornamo-nos teoricamente ou praticamente sábios como resultado da instrução sistemática. No entanto, esses dois tipos de educação moral são intimamente exaltados. À medida que transformamos nossas disposições iniciais naturalmente dadas em virtudes de caráter, fazemos isso gradualmente passando a exercitar essas disposições *kata ton ortbon logon*. O exercício da inteligência é o que faz a diferença crucial entre uma disposição natural de certo tipo e a virtude correspondente. Inversamente, o exercício da inteligência prática requer a presença das virtudes de caráter, caso contrário degenera ou permanece desde o início apenas uma certa capacidade astuta de ligar os meios a qualquer fim, e não aos fins que são bens genuínos para o homem.[519] [520]

---

[516] FIGAL, Günter. **Introdução a Martin Heidegger**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016. p. 54.
[517] FIGAL, 2016, p. 54.
[518] FIGAL, 2016, p. 54.
[519] Tradução livre.
[520] No original: "A central virtue therefore is *phronésis*. *Phronésis* like *sôphrósunê* is originally an aristocratic term of praise. It characterizes someone who knows what is due to him, who takes pride in claiming his due. It comes to mean more generally someone who knows how to exercise judgment in particular cases. *Phronésis* is an intellectual virtue; but it is that intellectual virtue without which none of the virtues of character can be exercised. Aristotle's distinction between these two kinds of virtues is initially made in terms of a contrast between the ways in which they are acquired; intellectual virtues are through teaching, the virtues of character from habitual exercise. We become just or courageous by performing just or courageous acts; we become theoretically or practically wise

Consoante aponta o filósofo alemão Günter Figal, especialista nos pensamentos de Heidegger e Gadamer, "(...) a estratégia de Aristóteles na *Ética a Nicômaco* consiste em revalorizar o saber que na ação cotidiana se mostra como dominante e condutor, de tal modo que ele torna claro sua correspondência com o saber filosófico, sem se identificar com esse saber" – em outras palavras, a estratégia aristotélica é "relacionar o filosofar com a vida, apesar do abandono que a filosofia experimenta em relação à vida".[521] Explico. O saber prático aristotélico é "um saber imediato da necessidade de conduzir a vida por meio do agir; é um saber imediato da vida própria".[522] Para que se reflita e se decida como se quer agir, na compreensão de Heidegger sobre o *Ser-aí*, "é preciso conhecer tudo de que se serve agindo e é preciso saber como se deixar tomar pela fluência das coisas com as quais se precisa lidar, na medida em que isso é necessário para a ação".[523] A frônese, então, diz respeito a uma ação limitada – uma ação[524] com um início e com um fim.[525] Ela é, pois, uma "compreensão de ser" para a qual as reflexões e decisões singulares da ação estão direcionadas.

A frônese possui mobilidade.[526] Conforme aponta Janaina Braido, doutora em Educação Ambiental mencionada na Introdução (revisão da literatura), na ética das virtudes (ou do caráter) as virtudes são justamente desenvolvidas pela *prática habitual* do ser humano na vida em comunidade (*Gemeinsamkeit*) – reforçando-se a ideia de prática/movimento – guiado pela justiça na pólis com vistas ao bem comum.[527] Veja-se que as virtudes morais, tais "como a coragem, a persistência, a paciência, dentre outras, enquanto disposições de caráter relacionadas com a escolha, não se constituem nos indivíduos por natureza, uma vez que nada do que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito".[528] Com efeito, a frônese "é virtude

---

as a result of systematic instruction. Nonetheless these two kinds of moral education are intimately elated. As we transform our initial naturally given dispositions into virtues of character, we do so by gradually coming to exercise those dispositions *kata ton ortbon logon*. The exercise of intelligence is what makes the crucial difference between a natural disposition of a certain kind and the corresponding virtue. Conversely the exercise of practical intelligence requires the presence of the virtues of character, otherwise it degenerates into or remains from the outset merely a certain cunning capacity for linking means to any end rather than to those ends which are genuine goods for man". MACINTYRE, 2007, p. 154.

[521] FIGAL, 2016, p. 54.

[522] FIGAL, 2016, p. 60.

[523] FIGAL, 2016, p. 60.

[524] "(...) as respectivas ações não constituem o bem da vida. No sentido de uma boa vida, trata-se antes de marcar a *phronesis* como uma atitude vital que se mostra sempre como realmente efetiva; a *phronesis* é, assim, a realidade efetiva incessante da alma, caracterizada pela compreensibilidade articulada". FIGAL, 2016, p. 55.

[525] Tudo aquilo que possui um início, um desenvolvimento e um fim e é humano haverá de ser histórico.

[526] Ver nota sobre as considerações de Cheptulin a respeito da categoria de "movimento".

[527] BRAIDO, 2020, p. 113.

[528] BRAIDO, 2020, p. 113.

intelectual que age sobre as virtudes morais (ou a parte moral da alma) para que o ser humano aja virtuosamente"; neste sentido, ela deve ser compreendida como uma mediania – equidistância entre a falta e o excesso de vícios – e "determinada por um princípio racional próprio do ser dotado de sabedoria prática".[529]

Observe-se que as virtudes aristotélicas têm como referência o *sujeito* que pretende ser virtuoso – e as virtudes éticas implicam, como dito, um agir, um movimento, um hábito (*in casu*, um hábito do cuidado). Ainda que se possa apontar que o sujeito parte de *si* para a práxis ética – procura "critérios em si mesmo sobre o que é bom fazer, e retorna para si ao procurar constituir a eudaimonia como objetivo de sua ética"[530] – a alteridade, para Aristóteles, não pode ser considerada uma categoria secundária quando se analisa aquela que é, em seu juízo, a maior das virtudes. A justiça, estudada no livro V da *Ética a Nicômaco*, só existe em relação ao Outro. A pessoa é justa, enquanto virtude, em relação ao Outro: "é uma contradição pensar que alguém é justo fazendo o bem só para si mesmo. Alguém se torna justo porque realiza o bem para o outro, esse é o sentido da justiça".[531] Para o estagirita, "a justiça é a virtude no sentido pleno, porque é a prática da virtude perfeita, e é perfeita, porque aquele que a possui pode fazer uso da virtude com os *outros* e não consigo mesmo".[532]

A condição do ser humano *na* linguagem, isto é, que se constitui como sujeito pela linguagem que dá sentido ao mundo no qual ele se move, implica inevitavelmente na presença do Outro.[533] A constituição do sujeito se dá sempre no campo do Outro.[534] É por isso que, conforme anunciado na revisão da literatura, as auto-éticas (como a de Edgar Morin) ou mesmo a concepção de sujeito ecológico, embora sejam relevantíssimas – e que fique claro que tal posicionamento não é, de forma alguma, antagônico ao adotado na tese, mas diferente, complementar, como uma "segunda face" da questão ética – não são o foco do debate que proponho. Interessam-me os processos e aspectos da ética – ambiental – que permeiam a Tradição (*Überlieferung*) e desembocarão nos eixos linguísticos e da práxis humanas. E aqui destaco que quando Gadamer fala em Tradição – (*Überlieferung*) – não se está tratando de um

---

[529] BRAIDO, 2020, p. 113.
[530] RUIZ, Castor. Emmanuel Levinas, Alteridade & Alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão. *In*: SOUZA, Ricardo Timm de; FARIAS, André Brayner de; FABRI, Marcelo (orgs.). **Alteridade e ética**: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 120.
[531] RUIZ, 2008, p. 119-120.
[532] RUIZ, 2008, p. 120.
[533] FRIAS, Joana Matos. Um sopro de vida de Clarice Lispector: a auto-descrição criadora do sujeito moderno. **Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas**; Porto, Portugal, n. XV, 1998. p. 132.
[534] Trata-se da posição de Jacques Lacan.

sujeito coletivo *per se*, mas sim referindo-se a um texto concreto (e o conceito de texto, para ele, contempla obras escritas, obras de arte, obras arquitetônicas, até mesmo processos naturais). Quando há o encontro entre os seres humanos e os textos, uma relação de sentido instaura-se, desvela-se, abre-se. A cada encontro entre os seres humanos e os textos há uma nova experiência: novos conteúdos entram em jogo, novas possibilidades de relações, de perguntas, de respostas, exsurgem. Se assumirmos como verdadeira a famosa assertiva gadameriana *educação é educar-se*, então está aí a dimensão criativa do processo educativo: educar-se é estar em permanente *movimento*, em permanente diálogo (*Gespräch*) com o texto, mas também em permanente processo de abertura e diálogo (*Gespräch*) com os Outros seres humanos, tudo de forma a ampliar os horizontes daquele que interpreta.[535]

Mas o reconhecimento da alteridade por Aristóteles não é isento de contradições. Para o filósofo, "o método de discernimento do bem e da justiça se efetiva a partir da razão do sujeito"; Castor Ruiz critica tal método racionalista, "no qual o outro é considerado uma categoria da lógica do eu".[536] Veja-se que "o outro não tem relevância suficiente para ser critério daquilo que deve ser considerado bom e justo", isto é, "a alteridade não consegue ser um critério para o discernimento do bem e da justiça".[537] A referência à alteridade reflete o pensamento filosófico clássico.

E provavelmente por não ter valorizado a alteridade humana como categoria filosófica é que Aristóteles, "assim como a grande maioria dos filósofos clássicos, não percebeu nenhuma contradição em escrever grandes tratados de ética exaltando a importância do bem e da justiça para a felicidade da pessoa e da polis" ao mesmo tempo em que conviviam com a escravização de seres humanos – justificada pela tese da "escravidão natural". Assim, a alteridade ficou restrita àqueles que eram considerados iguais – via de regra, aos que eram cidadãos da pólis. Ricos, proprietários, de famílias nobres. A bem da verdade, os mesmos de sempre. Até hoje.

Não hei de me estender na crítica do contexto histórico. Incorreria em anacronismos crassos. E o exercício, aqui, não é esse. Meu intuito, cá, é apontar que há um limite – muito claro – na minha aproximação com a ética das virtudes artistotélica e que é exatamente esse: no

---

[535] CROCOLI, Daniel José. Contribuições da Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer para a Educação. *In*: IX ANPED SUL, 2012, Caxias do Sul, RS. **Anais** [...]. Caxias do Sul, RS: ANPEd, 2012. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/55/845. Acesso em 05 jan. 2020. p. 9.
[536] RUIZ, 2008, p. 121.
[537] RUIZ, 2008, p. 121.

meu entendimento, a partir da Hermenêutica Filosófica de Gadamer, a prática da virtude tem que levar em conta o Outro como critério primeiro/fundamental/necessário da práxis. Nas palavras de Ruiz, "a definição do bom e do justo deve ter como referência a alteridade humana, ou seja, o bem e a justiça existem fundamentalmente a partir do outro".[538] Minha concepção de Outro/alteridade, cá na tese, é ainda mais alargada: abrange, também, os seres não humanos.[539] Se os seres humanos merecem um tratamento cuidadoso, entendo que os seres não humanos são igualmente merecedores de um tratamento calcado no cuidado, no zelo. Tal qual era a convivência dos seres humanos e não humanos na Chácara do Coqueiro.

Veja-se que a marginalização da alteridade alcançou seu ápice, estreme de dúvida, com o advento da Modernidade. O *cogito, ergo sum* cartesiano lançou o "eu" a patamares estratosféricos – e a alteridade foi soterrada.[540] Ruiz diz que "foi na modernidade que o eu emergiu como categoria ontológica e epistemológica central sobre a qual se levantou todo o edifício da cultura moderna"; em torno do "eu" levantou-se "todo o edifício das sociedades contemporâneas, se criaram instituições, se decretaram leis e normas, se legitimaram comportamentos, se estabeleceram hábitos [...] sobre a preeminência do eu como categoria filosófica".[541] Na Modernidade o "eu" surge "como se fosse um dado natural, evidente, claro e distinto"[542] – e o ponto de vista do "eu", cediço, é o do homem, branco, europeu, pretensamente universal e que "instrumentaliza a alteridade como um elemento funcional a serviço de um sistema lógico".[543] A possibilidade de universalidade desse "eu" não resiste a qualquer debate que se pretenda sério.

León Olivé define o Direito à diferença como o direito dos indivíduos a serem reconhecidos como integrantes de certa comunidade (*Gemeinsamkeit*) cultural, desfrutando "das condições apropriadas para que esta se preserve, se desenvolva e floresça, de acordo com as decisões que seus membros tomem de maneira autônoma".[544] O pluralismo epistemológico de Olivé conversa com o pluralismo jurídico proposto por Antonio Carlos Wolkmer, que busca

---

[538] RUIZ, 2008, p. 123.
[539] Embora me pareça evidente, é bom deixar explícito que com eles não haverá abertura para o diálogo... o diálogo é levado a efeito entre os seres humanos com vistas à tutela dos seres não humanos.
[540] É interessante ver a discussão proposta por Enrique Dussel a respeito do nascimento da Modernidade na luta contra Alteridade, isto é, em 1492, quando a Europa pode se confrontar com o outro, controlando, vencendo, violentando e, por fim, en-cobrindo o não-europeu. Ver: DUSSEL, Enrique. **1492**: O Encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993.
[541] RUIZ, 2008, p. 124.
[542] RUIZ, 2008, p. 124.
[543] RUIZ, 2008, p. 136.
[544] OLIVÉ, León. **Multiculturalismo y pluralismo**. México: Paidós, 1999. p. 89.

"alternativas capazes de desencadear diretrizes, práticas e regulações voltadas para o reconhecimento à diferença (singular e coletiva) de uma vida humana com maior identidade, autonomia e dignidade".[545] E há uma aproximação bastante evidente com o conceito de tolerância, que pode ser compreendida como "uma aceitação dos diversos modos de vida como complementares ou, ao menos, como diferentes 'versões' da mesma humanidade".[546]

Penso, com lastro numa gama enorme de filósofos e dos quais destaco Heidegger, que o sufocamento do Outro (enquanto alteridade) é o grande problema da Metafísica. Metafísica, cá, é entendida como a tradição do pensamento ocidental que, discorrendo sobre a ideia de bem, de justiça, de verdade, de belo e dos valores oriundos desses conceitos, buscou uma conformidade da razão a um princípio que se quer unitário, universal, eterno. E, por isso, é radicalmente violento: porque elimina, expurga, marginaliza ou simplesmente ignora aquilo que se põe ou que existe fora dos seus limites. Esse princípio, que é o fundamento último da Metafísica, determinou e ainda determina os valores da ética, da política, da ciência e da verdade.[547] Relembra-se, nesta senda, que Auschwitz é a representação máxima da intolerância metafísica à alteridade humana. Uma exacerbação da Metafísica que iniciou em Dachau – mais precisamente em *Konzentrationslager Dachau*. A Solução Final alemã representa o pensamento metafísico levado às últimas consequências.

A Hermenêutica Filosófica de Gadamer não coaduna com posturas banalizadas e banalizadoras. A Hermenêutica Filosófica – justamente porque bebe na teoria de Husserl sobre o *Lebenswelt* (mundo da vida) e no conceito de Heidegger de hermenêutica da facticidade, que afirma ambas temporalidade e finitude do ser humano frente à tarefa infinita da compreensão e da verdade[548] – pugna por uma hermenêutica que vá além da autoconsciência. Em outras palavras, para Gadamer a Hermenêutica Filosófica deve conservar e não suprimir a alteridade do Outro no movimento compreensivo.[549] Veja-se que nas *Naturwissenschaften* (ciências

---

[545] WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: Dimensões Emancipadoras. Martinez, Alejandro Rosillo et. al. (org.). **Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 186.

[546] ARAÚJO, Filipe Silveira de. **Por uma filosofia da tolerância**: diferença, pluralidade, diálogo. 2016. 121 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2016. p. 8.

[547] ARAÚJO, 2016, p. 10.

[548] GADAMER, Hans-Georg. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II. Complementos e índice**. 6. ed. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011. p. 374.

[549] HAMMES, Itamar Luís. **Da voz do outro ao encontro de mundos**: Gadamer, o multiculturalismo e o diálogo de culturas. 2012. 135 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, RS, 2012. p. 30.

naturais) o ideal de objetividade pretende-se "cumprido" através do controle do Outro e do estranho; as *Geisteswissenschaften* (ciências do espírito) não poderiam estar mais longe desse ideal. Isso porque nas *Geisteswissenschaften* o essencial não é a objetividade: é, pois, a relação prévia com o objeto[550] – ou, acrescento, com os sujeitos. Veja-se que "o problema do método está inteiramente determinado por seu objeto", o que já era um postulado geral aristotélico, "e para o que nos interessa aqui valerá a pena considerar a relação especial entre o ser ético e consciência ética tal como Aristóteles a desenvolve em sua ética".[551] Nesta senda, "*o problema hermenêutico se aparta evidentemente de um saber puro, separado do ser*" – "saber puro" como pretendia Husserl com suas redução eidética e redução transcendental – pois o intérprete está imerso na Tradição (*Überlieferung*) e "a própria compreensão é um momento do acontecer",[552] isto é, fruto do seu próprio contexto. As ciências do espírito demandam uma participação do pesquisador:

> O que afirmo é que o essencial das "ciências do espírito" não é a objetividade, mas a relação prévia com o objeto. E, para essa esfera do saber, eu complementaria o ideal de conhecimento objetivo, implantado pelo *ethos* da cientificidade, com o ideal de "participação". Participação nas manifestações essenciais da experiência humana tal como se configuraram na arte e na história. Nas ciências do espírito, esse é o verdadeiro critério para conhecer o conteúdo ou a falta de conteúdo de suas teorias. Procurei demonstrar em meus trabalhos que o modelo do diálogo é decisivo para esclarecer a estrutura dessa forma de participação. Isso porque o diálogo se caracteriza também por não ser individual, separado que percebe e afirma, o único a dominar o assunto, mas por alcançarmos participar da verdade e do outro pela partilha.[553]

O que tiro de mais importante dessa citação para a presente tese é que a reflexão ética de Gadamer não tem como objetivo oferecer um *método* para a Educação – conforme apontado no capítulo que trata da abordagem filosófica. A Hermenêutica Filosófica oferecerá para a Educação – e, portanto, para a Educação Ambiental – um *horizonte hermenêutico* a partir da crítica ao cientificismo.[554] A compreensão, no esquema compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão, não é concebida como um

---

[550] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 374.
[551] GADAMER, 2015, p. 413.
[552] GADAMER, 2015, p. 414.
[553] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 374.
[554] É a mesma conclusão a que chega Sérgio Ricardo Silva Gacki em artigo intitulado *Aproximações da ética do diálogo em Gadamer – um horizonte hermenêutico para a educação*. Ver: GACKI, Sérgio Ricardo Silva. Aproximações da ética do diálogo em Gadamer – um horizonte hermenêutico para a educação. **Poiésis – Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Universidade de Santa Catarina**, Tubarão, SC, n. especial, p. 126-137, jul./dez. 2012.

processo subjetivo do homem em face do objeto, mas como *modo de ser do ser humano*. Para Gadamer é a "filosofia prática de Aristóteles – e não o conceito moderno de método e de ciência – [que] representa o único modelo viável para formarmos uma ideia adequada das ciências do espírito".[555] Aristóteles – que cindiu a filosofia em teórica, prática e poética – afirma que é a práxis o objeto da filosofia prática. Seu fundamento é "o lugar central e o distintivo essencial do ser humano em virtude do qual esse não desenvolve sua vida seguindo a pulsão dos instintos, mas guiando-se pela razão" – e, por isso, "a virtude básica em consonância com a essência do homem, é a racionalidade que guia sua práxis".[556] A isso os gregos dão o nome de... *phrónesis*. A pergunta que Aristóteles pretende responder diz com a relação da virtude da racionalidade com a virtude da cientificidade e a virtude da competência técnica. Partindo-se do fato de que a virtude da racionalidade prática tem um lugar relevante(íssimo) nas nossas sociedades, emergem questões: "qual seria a nossa posição na vida e como lidaríamos com nossos assuntos se tudo fosse ditado pelo especialista ou se o tecnocrata pudesse dispor de tudo? Nossas decisões éticas e políticas não devem ser as nossas decisões?".[557] Para Gadamer "(...) pertence à estrutura essencial do fenômeno ético o fato de que aquele que atua deve saber e decidir por si mesmo e não permitir que lhe arrebatem essa autonomia por nada".[558] E minha resposta é: devem. Nossas – enfatizo: no plural, coletivo, oriundo da comunidade – decisões devem ser efetivamente *nossas*. Devem ser decisões tomadas num espaço democrático, onde o diálogo (*Gespräch*) prevaleça, onde haja espaço para o exercício da mediania quando haja conflitos (que são fundamentais na Democracia), onde a alteridade seja respeitada. E o pronome *nossas* também deve ser compreendido, cá, no seu duplo aspecto epistemológico e de *Weltanschauung*: um "nosso" *desde el Sur*. Repiso o conceito de *phrónesis* aristotélico trazido por Figal: a *phóonesis* é ponderar consigo mesmo sobre a ideia de Bem para mim *e para o Outro*, de forma que essa ponderação não abarque somente um único aspecto da vida, mas enxergue a *totalidade da vida boa*. Para Gadamer a virtude aristotélica da *phrónesis* é a virtude hermenêutica fundamental.[559] O "homem prudente", tal qual a *phrónesis* é o modelo de virtude hermenêutica, é o modelo do "homem experimentado"[560] de Gadamer.

---

[555] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 369.
[556] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 375.
[557] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 375.
[558] GADAMER, 2015, p. 413.
[559] GADAMER, H.G.. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, 2011, p. 380.
[560] O conceito de "homem experimentado" normalmente é vinculado ao pensamento de Nietzsche. Em Gadamer "experimentado" é "aquele que sabe que, por mais que tenha realizado muitas experiências em sua vida, não sabe tudo, e que é somente estando aberto às novas experiências que terá a possibilidade de compreender mais, ou seja,

O "homem prudente" como modelo de "homem experimentado"[561] haverá de estar aberto ao diálogo (*Gespräch*) com o Outro. O diálogo (*Gespräch*) – sob a égide da Filosofia de Platão – é o modelo estrutural da Hermenêutica Filosófica de Gadamer. Nesse sentido, desimporta a validade lógico-matemática, já que os modelos estruturais – diálogo, círculo, jogo – pressupõem e apontam para um processo filosófico que, *per se*, não tem por escopo a obtenção da palavra final. Diz Gadamer que *mau hermeneuta é o que pretende possuir a última palavra* sobre a realidade.[562] Tal premissa hermenêutica – i.e., de que o hermeneuta deve estar sempre aberto ao diálogo (*Gespräch*) com os diferentes pois ele não é o detentor da verdade (última/única/imóvel) – tem impactos significativos na relação entre o ser humano e o meio ambiente.

A Hermenêutica Filosófica, porque parte do horizonte da vida prática, ocupar-se-á em questionar os "comos" relativos à degradação ambiental. Justamente porque sua abordagem hermenêutica é filosófica (e não metodológica), o hermeneuta gadameriano proporá que a questão ambiental seja (re)pensada através da análise do próprio modo como o problema é (peço desculpas pela tautologia) *pensado*, isto é, (re)pensada de forma a considerar os aspectos filosóficos do problema: ressaltando os problemas da herança metafísica, repensando a condição (comunitária) humana,[563] destacando a ausência de cuidado do Outro. Reexaminando o modo-de-ser-no-mundo dos sujeitos. Reexaminando a existência humana. Se o ser humano prudente tem como guia a mediania, parece-me despiciendo dizer que o quadro cada vez mais agravado da crise ambiental demanda uma revisão global do nosso modo-de-ser-no-mundo. Um rever que demanda, hoje, uma radicalidade. Repiso: a mediania aristotélica não se confunde com um "meio termo" matemático. Trata-se da busca pelo equilíbrio. Equilíbrio este que, parece-me estreme de dúvida nesta quadra da História, é inviável no modo de produção capitalista.

A defesa, pela Hermenêutica Filosófica, da sustentabilidade liga-se com esse exercício da mediania. Se o movimento da compreensão (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) precisa estar aberto a novas relações de sentido, reforço o argumento de que, também no cuidado do Outro, haverá espaço

---

quanto mais aberto este estiver às novas experiências, ao outro de uma maneira geral, maiores serão as possibilidades deste aprimorar-se como ser humano". CRUZ, 2016, p. 39. [Nota 14].

[561] Utilizo-me da palavra "homem" e não ser humano por ser a empregada pelos autores e pelos tradutores.

[562] ROHDEN, Luiz. Apresentação. *In*: REIS, Mauricio Martins. **A Hermenêutica Filosófica como Filosofia**: uma crítica interna ao pensamento de Gadamer. Ijuí/RS: Editora UNIJUÍ, 2017. p. 17.

[563] BATISTA, Gustavo Silvano. Gadamer e a questão ambiental. **Revista do NUFEN**: Phenom. Interd., Belém, v. 12, n. 1, jan./abr. 2020. p. 44.

para o *Mythos* – para além do *Logos*. Mas cá, nessa proposta de ética do cuidado do Outro, o que significa incorporar o *Mythos*? Responder a essa questão parece-me fundamental pois o leitor pode pensar – equivocadamente – que a Hermenêutica Filosófica, porque pugna pela abertura de sentidos, comungará com, por exemplo, discursos que recentemente desestabilizaram o frágil sistema político brasileiro, e que alavancaram um processo de impeachment em desfavor de uma presidenta eleita democraticamente, e apoiaram-se em justificativas calcadas em Deus por boa parte da bancada evangélica; ou com discursos de ódio que adentram a escola sob o nome de "Escola Sem Partido" ou "Combate à Ideologia de Gênero", e que possuem lastro num fundamentalismo cristão; ou com a eliminação do estudo das teorias evolucionistas, do ensino de religiões de matriz africana, entre outros temas, dos currículos escolares em nome do Cristianismo; ou, ainda, com discursos negacionistas da pandemia de Covid-19 e propalação de informações mentirosas a respeito de medicamentos que teriam eficácia no combate ao vírus que, veja-se, são disseminados especialmente em espaços religiosos neopentecostais.[564] A abertura ao "estranho" por parte da Hermenêutica Filosófica jamais comungará com a fragilização da Democracia. Nada que elimine, fira ou questione a existência de um ser humano receberá respaldo da Hermenêutica. Nada que prejudique ou ponha em risco a salvaguarda dos seres não humanos terá amparo da Hermenêutica.[565] Não é disso que se trata o processo de abertura para discursos que não estão dentro da seara do *Logos*. A Constituição e a Lei, de forma geral, estão aí justamente para servir de baliza para a compreensão. Assumir, numa sociedade dominada pela razão científica, que o *Mythos* é um campo da experiência humana fundamental para uma existência (humana) com sentido é simplesmente reconhecer que não há nenhuma cultura sem horizonte mítico – e que a linguagem permite tratar do fenômeno mítico sem abandonar[566] necessariamente o *Logos*.[567]

Socorrer-me-ei das lições de John Van Buren, importante filósofo norte-americano, para fazer-me mais didática. Van Buren propõe uma "ecohermenêutica" que se caracteriza pelo estudo da interdependência dos seres vivos, com foco no ser humano, nos ambientes e suas

---

[564] Centrei os exemplos no tema "Religião" por uma estratégia didática. Poderia, por exemplo, ter trazido exemplos oriundos da "Arte" – como fazem inúmeros hermeneutas quando tratam desse mesmo assunto.
[565] Cá é preciso mencionar que não se trata de um ser não humano específico, na sua individualidade.
[566] Há, por exemplo, na filosofia de Platão uma empatia entre *Mythos* e *Logos* que Gadamer considera digna de menção.
[567] HAMMES, Itamar Luís. Mito e Racionalidade científica: notas a partir do livro Mito e Razão de Gadamer. *In*: Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS – VII Edição, 2011, Porto Alegre, RS. **Anais** [...]. Porto Alegre: PUCRS, 2011. Disponível em: https://editora.pucrs.br/anais/semanadefilosofia/edicao7/Itamar_Hammes.pdf. Acesso em 19 jan. 2021. p. 136.

solidariedades, e nas diversas camadas de sentido que exsurgem dessas relações para além dos estudos científicos. Em outras palavras, a "ecohermenêutica" trata "das múltiplas mutualidades que constituem o tecido ambiental, suas transformações em esfera local e, por conseguinte, global, além da influência da indústria e do crescimento populacional".[568] A análise da "ecohermenêutica" é empreendida com base em quatro critérios: biofísico, histórico, técnico e ético-político. Van Buren parte de um problema concreto: a conservação/preservação das florestas nos Estados Unidos. O primeiro critério, biofísico, é o primeiro nível a ser considerado e parte-se da interpretação dos fatos biológicos e suas interpretações pelas ciências naturais – alia-se o explicar (*Erklären*, padrão das as *Naturwissenschaften*) com o interpretar. O segundo critério, histórico, deve ser considerado a partir da inserção da questão ambiental na Tradição (*Überlieferung*) e na sua própria historicidade. O terceiro critério, técnico, trata da relação do problema ambiental com o domínio da razão instrumental, especialmente no pertinente aos meios e fins da questão. O quarto critério, ético-político, diz com "o sentido da questão no âmbito da vida humana compartilhada com os outros seres vivos, seu caráter ético-normativo e político" e isso significa assumir que "as questões ambientais também estão marcadas pelos valores individuais e comuns de cada indivíduo e sociedade e, por isso, colocam-se de modo relevante".[569] Levar o *Mythos* em conta é pensar as questões ambientais levando em consideração aspectos para além do registro científico e instrumental: como a questão emergiu? Qual a sua história? Quais os impactos urbanísticos? Arquitetônicos? Rurais? Paisagísticos? Arqueológicos? Etnográficos? Artísticos? Turísticos? Quais comunidades são afetadas pela questão? Haverá impacto em comunidades tradicionais? Que tipo de patrimônio (material, imaterial) será afetado? Como o saber local será preservado? Há risco de uma determinada etnia perecer caso haja o deslocamento forçado da população que habita o entorno da floresta para outro lugar? Há risco de perecimento de um dialeto? O grupo é nômade? Que tipo de ética a comunidade afetada estabelece com a terra ocupada? Utiliza-a para fins litúrgicos? Tem seus mortos ali enterrados? Haverá risco de supressão de determinadas espécies de plantas ou animais e, se sim, que tipo de relação a comunidade estabelece com essas plantas e animais? Abranger o *Mythos* é isso: é empreender um estudo compreensivo e abrangente das relações e interações que os seres humanos estabelecem com o seu meio ambiente para além do universo científico-instrumental. A Hermenêutica Filosófica não pode ser indiferente às questões do

[568] BATISTA, 2020, p. 49.
[569] BATISTA, 2020, p. 49.

pertencimento aos lugares. Há atribuição de sentidos que escapam à lógica do *Logos*. Uma existência feliz e uma existência na perspectiva do cuidado do Outro passam, também, por essas questões.

Finalizo este capítulo e esta primeira parte da tese elucidando o porquê deveriam, todos, se *afastar de Omelas*. No final da década de 1990, em algum momento das minhas férias de verão (sempre passadas na Chácara do Coqueiro), li o conto intitulado *The Ones Who Walk Away From Omelas*,[570] da escritora (anarquista) Ursula Kroeber Le Guin.[571] Omelas é a cidade utópica da felicidade. Seus cidadãos, veja-se, não eram pessoas simplórias – apesar de serem felizes. Lá todos gozam de perfeita saúde; o clima é sempre bom e agradável; não há rei; não se usam espadas, nem há escravos; há poucas regras e leis; não há bolsa de valores, anúncio, polícia secreta ou bomba; não há clero, nem soldados. Repisa-se: os cidadãos de Omelas não são pessoas simplórias, ou mesmo pastores dóceis, nobres selvagens, utópicos insossos; eles, na verdade, não são menos complexos do que nós. Os cidadãos de Omelas são felizes – e o nosso problema é que temos o péssimo hábito (incentivado por pedantes e sofistas) de considerar a felicidade como algo estúpido. Somente a dor é intelectual. Somente o mal é interessante.

Le Guin segue a descrição dos cidadãos de Omelas: inteligentes, maduros, adultos, apaixonados, cujas vidas não eram miseráveis. Omelas, nesta descrição, soa como uma cidade vinda de um conto de fadas. A felicidade, observe-se, é baseada apenas em discernir o que é necessário, do que não é necessário; o não destrutivo, do que é destrutivo; há uma categoria intermediária – o que é desnecessário, mas não é destrutivo – que significa o conforto, o luxo, a exuberância, e que merece atenção. Omelas pode ter tecnologia de ponta, capaz de proporcionar toda a comodidade aos seus cidadãos – ou não, fica a cargo do leitor imaginar a sua própria utopia de cidade (caso identifique uma vida feliz com a simplicidade). Omelas não precisa ser "puritana": se o leitor quiser, pode imaginar que lá acontecem orgias, que há drogas (*drooz*), que há cerveja.

Mas é preciso descrever mais uma coisa. Para que Omelas seja assim, é preciso manter uma criança trancada em um porão escuro, sozinha, nua e malnutrida. Essa é a condição da felicidade em Omelas. E veja-se que isso não é um segredo guardado a sete chaves; não,

---

[570] Traduzido no Brasil como "Os que se afastam de Omelas".

[571] O conto, de literatura fantástica, está dentro da coletânea de contos *The Wind's Twelve Quarters* publicado em 1973 e foi o ganhador do Prêmio Hugo de Melhor Conto em 1974. No Brasil o conto foi publicado na antologia *Rumo à Fantasia*, organizada por Roberto Causo, Editora Devir, com tradução de Ivan Carlos Regina, em 2009.

todos os habitantes de Omelas sabem da existência e das condições em que são mantidas essa criança. Quando os cidadãos atingem idade entre 8 a 12 anos, que é uma idade suficiente para compreender a situação, são levados ao porão para vê-la. Mas não é incomum que adultos visitem o calabouço.

Os jovens, quando tomam conhecimento da situação da criança, enfurecem-se. Ficam indignados. Tristes. Inconformados. Impotentes. Mesmo diante de toda a sorte de explicações que lhes são dadas: a felicidade em Omelas depende diretamente disso. Quando retornam para seus lares, os jovens empenham-se em tentar achar alguma alternativa para contornar aquela situação angustiante – mas, aos poucos, convencem-se de que a prosperidade, a beleza, o prazer, enfim, a felicidade de Omelas perecerá caso a criança seja libertada. E se isso acontecer, nem a criança e nem os demais habitantes serão felizes. Esses são os termos. E eles são estritos e absolutos: nem mesmo uma palavra carinhosa pode ser dirigida a ela. Essa criança, porque está afastada a tanto tempo do seio social, talvez nem saiba o que fazer com a liberdade – não saberá gozar da liberdade! – pensam os cidadãos. Os danos psicológicos são tantos que ela jamais poderia ter uma vida plena. Então talvez seja melhor para todos mantê-la presa. Será que vale a pena trocar toda a bondade e graça de cada vida em Omelas por essa pequena e única melhoria – salvar e confortar uma única criança? Jogar fora a felicidade de milhares para a possibilidade da felicidade de uma? As lágrimas pela injustiça amarga eventualmente secam – e os habitantes começam a perceber a terrível "justiça da realidade". E a aceitá-la. E a entender que também não são tão livres e tão felizes como imaginavam, porque conhecem a compaixão. É por causa daquela única criança que são gentis com as demais crianças de Omelas.

Essa é a regra. Mas há exceções. Existem os jovens que, depois de verem as condições da criança, não voltam para casa. Há adultos que, passados alguns dias em silêncio, também não retornam para seus lares. Saem vagando pelas ruas vazias de Omelas rumo à saída da cidade e cruzam os seus belos portões. Continuam em frente, atravessando os campos agrícolas. Cada um vai sozinho: menino, menina, homem ou mulher. Esses indivíduos são *os que se afastam de Omelas*. Eles partem e não se sabe bem ao certo para onde vão – pois (também) não é claro para o leitor o que existe depois da cidade. Esse lugar para onde se dirigem é ainda menos imaginável para a maioria de nós do que Omelas, a cidade utópica da felicidade. Mas eles, os que se afastam de Omelas, parecem saber exatamente para onde vão e que tipo de dificuldades enfrentarão quando escolhem não compactuar com a lógica do funcionamento da cidade.

Poderia me estender na análise da ótica utilitarista da felicidade, do cuidado, do zelo e sua relação com a teleologia. Ou ainda trazer elementos da filosofia prática kantiana, deontológica, como contraponto ao conceito de Bem ou de Felicidade como fundamentos da moralidade. Para Kant a finalidade da existência humana não é a felicidade. A moralidade definir-se-ia pela relação da razão pura com a determinação da vontade. Ora, nada mais distante de tudo aquilo que foi aventado na tese até então! Assim, cinjo-me a enfocar o que podemos compreender do conto de Le Guin em termos de condição humana e da necessidade de uma ética que, além de insistir no exercício das virtudes em uma práxis que mire a realização plena do ser humano (sua felicidade), é preciso também pugnar por um agir ético cuja práxis fundamente-se no cuidado do Outro.

Se se admite a ideia de Sumo Bem, e se ele é de fato almejado por todos (os seres humanos), é preciso garantir que todos (os seres humanos) tenham acesso aos *meios* para atingir esse *fim* (*eudaimonia*). Esses meios não serão os mesmos – porque a ideia de Felicidade não é unívoca. Na senda de Paulo Freire e Antonio Faundez, "(...) as culturas não são melhores nem piores, as expressões culturais não são melhores nem piores, são diferentes entre elas"[572] e seguem (Freire, no caso, em diálogo com Antonio):

> Se não tentamos, Antonio, uma compreensão crítica do diferente, corremos o risco de, na necessária comparação que fazemos entre as expressões culturais, as de nosso contexto e as do de empréstimo, aplicar rangidos juízos de valor sempre negativos à cultura que nos é estranha. Para mim, esta é sempre uma posição falsa e perigosa. Respeitar a cultura diferente, respeitando a nossa também, não significa, porém, negar a nossa preferência por este ou aquele traço de nosso contexto de origem ou por este ou aquele traço do contexto de empréstimo. Uma tal atitude revela, inclusive, um certo grau de amadurecimento indispensável que alcançamos e às vezes não, ao nos expor criticamente às diferenças culturais. De uma coisa temos sempre de estar advertidos, no aprendizado destas lições das diferenças - a cultura não pode, com ligeireza, estar sendo ajuizada desta forma: isso é pior, isso é melhor. Não quero, contudo, afirmar que não haja negatividades nas culturas, negatividades que precisam ser superadas.[573]

Mas o que fazer quando as comunidades passam a orbitar em todos os seus aspectos (políticos, econômicos, sociais, culturais, éticos, ecológicos etc.) ao redor do Capital? No entorno de uma compreensão alienada e alienante de Felicidade e do cuidado do Outro? Firmada, enquanto aspecto (estrutural) ideológico, em governos imperialistas, colonialistas, "de dominação no sentido de esmigalhar a identidade cultural do povo, do grupo, da classe

---

[572] FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. **Por uma pedagogia da pergunta**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p. 37.
[573] FREIRE; FAUNDEZ, 2017, p. 38.

dominada, para que assim facilmente faça a expropriação material dos dominados"?[574] A "sociedade brasileira é estruturadamente malvada": "as classes dominantes deste país são feias, perversas. Milhões e milhões de brasileiros estão simplesmente proibidos de sonhar" pois "uma das condições necessárias para sonhar é que você tenha o amanhã. Não se sonha a partir do outro, a não ser quando você apanha um momento do outro para transformá-lo no objeto do seu sonho do amanhã".[575]

A Modernidade, alicerçada na Metafísica, elide o cuidado do Outro. Elide o horizonte de expectativa na medida em que não permite que os seres humanos tenham condição de alimentarem-se, beberem, dormirem, trabalharem em um ambiente decente, estudarem, e de que seres não humanos possam existir num meio ambiente ecologicamente equilibrado e dentro de parâmetros cuidadosos. Parâmetros que permitam a manutenção da vida comum no nosso planeta. Encerro esta primeira parte com Freire: "Sim, sonho. Eu sonho, no mínimo, com que não seja possível admitir que a vida tem que ser o que está sendo. Não! Eu protesto! A vida não é, necessariamente, o que está sendo. Ela pode e deve ser mudada".[576] O que é o porão em Omelas? É a Chácara do Coqueiro, o Pampa, o Brasil, a América Latina. Quem é a criança trancafiada? Os terceiro-mundistas. Meus avós. Minha mãe. Eu. E talvez você, leitor. O oprimido tem muitos rostos. Repiso: a prática da virtude tem que levar em conta o Outro como critério primeiro/fundamental/necessário da práxis. O reconhecimento da legitimidade da existência do Outro e o cuidado desempenhado pelos seres humanos em favor de outros seres humanos e seres não humanos são pilares do Metaprincípio Ético Ambiental.

[574] FREIRE, 2016c, p. 29.
[575] FREIRE, 2016c, p. 236-237.
[576] FREIRE, 2016c, p. 237.

O ruído continua, surdo, regular, como se fosse o pulsar do próprio coração do Sobrado.

Sozinha no seu quarto, sentada na sua cadeira de balanço, e enrolada no seu xale, a velha Bibiana espera... O quarto está escuro, mas para ela nestes últimos anos sempre, sempre é noite, pois a catarata já lhe tomou conta de ambos os olhos. Ela mal e mal enxerga o vulto das pessoas, mas ouve tudo, sabe de tudo, conhece as gentes da casa pela voz, pelo andar e até pelo cheiro. Quando ouviu o primeiro tiroteio, ficou nesta mesma cadeira, esperando e escutando. Quando as balas partiam as vidraças ou se cravavam nas paredes, ela tinha a impressão de estar vendo — não! —, de estar ouvindo uma pessoa de sua família ser fuzilada pelos inimigos. Medo não sentiu, isso não. Teve dó. E ódio. Estragarem o Sobrado desse jeito! Mas guerra para ela não é novidade. Tudo isso já aconteceu antes, muitas, muitas vezes. Viu guerras e revoluções sem conta, e sempre ficou esperando. Primeiro, quando menina, esperou o pai; depois, o marido. Criou o filho, e um dia o filho também foi para a guerra. Viu o neto crescer, e agora o Licurgo está também na guerra. Houve um tempo em que ela nem mais tirava o luto do corpo. Era morte de parente em cima de morte de parente, guerra sobre guerra, revolução sobre revolução. Como o tempo custa a passar quando a gente espera! Principalmente quando venta. **Parece que o vento maneia o tempo.**

PARTE II — COMPREENSÃO & PRÁXIS TRANSFORMADORA

D. Bibiana se balouça na sua cadeira. Há momentos em que não se lembra de nada. Na sua cabeça há apenas uma cerração. Ouve ruídos, vozes, engole os mingaus que lhe dão, deixa-se levar para a cama — mas às vezes não sabe quem é nem onde está. Noutros momentos, porém, volta-lhe tudo. E na noite escura da catarata ela vê faces, vultos, cenas. De vez em quando lá de longe ouve uma voz: "Bibiaaana!". É o cap. Rodrigo que entra como um tufão, arrastando as esporas no soalho. A pele de seu homem tem um cheiro de sol; suas barbas parecem macega, mas macega castanha. Seus olhos... Mas como eram mesmo os olhos do capitão? De que cor? Pretos? Cinzentos? Azuis? Tinha uma voz forte, como a do Curgo — disso a velha Bibiana se lembra.

Ela tem nos dedos murchos um rosário. Esqueceu quase todas as orações. Há uma para dia de tempestade. Outra para tempo de peste. Agora ela precisa rezar pelo bom-sucesso de Alice. Para que botar filhos no mundo, se mais cedo ou mais tarde a guerra leva as criaturinhas?

A velha Bibiana gosta do barulho da cadeira nas tábuas do soalho. É como uma voz, uma companhia. Lembra-lhe outros tempos, outras largas esperas. Estas batidas surdas e **o uivo do vento**, e o matraquear das vidraças, **e o tempo passando...**

O Sobrado I, Erico Verissimo[577]

[577] VERISSIMO, Erico Lopes. **O Tempo e o Vento, parte I**: O Continente [vol. I]/ O Continente [vol. II]. 4.a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 27-28.

6 METAPRINCÍPIO ÉTICO AMBIENTAL: A FONTE, O META, A "ÉTICA AMBIENTAL" E O PRINCÍPIO

> *"O horizonte empalidecia e as estrelas se iam apagando aos poucos. Em torno da redução os campos estendiam-se, ondulados, sob a luz gris. Alonzo olhou para o nascente e foi de repente tomado dum sentimento de apreensão muito semelhante ao mal-estar que lhe deixara o sonho da noite. Naquela direção ficava o Continente do Rio Grande de São Pedro, que Portugal, inimigo da Espanha, estava tratando de garantir para a sua Coroa. Um dia, em futuro talvez não mui remoto, os portugueses haveriam de fatalmente voltar seus olhos cobiçosos para os Sete Povos. Fazia sessenta e cinco anos que, com o fim de estender ainda mais seu império na América, haviam eles fundado à margem esquerda do rio da Prata a Colônia do Sacramento, a qual desde então passara a ser um pomo de discórdia entre Espanha e Portugal. Laguna, posto extremo dos domínios portugueses no sul do Brasil, estava separada da Colônia por uma vasta extensão de terras desertas, cruzadas de raro em raro por grupos de vicentistas que, passando pela estrada por eles próprios rasgada através da serra Geral, iam e vinham na sua faina de buscar ouro e prata, arrebanhar gado e cavalos selvagens, prear índios e emprenhar índias. Metiam-se esses demônios Continente adentro, seguiam o curso dos rios, embrenhavam-se nas matas e, abrindo picadas a golpes de facão e machado, fazendo estradas com os cascos de seus cavalos e tropas, iam ao mesmo tempo rechaçando para o oeste e para o sul o inimigo espanhol. Alonzo ouvira contar a história dum bandeirante vicentista que, tendo encontrado nos campos duma vacaria uma cruz de pedra na qual se lia VIVA EL-REI DE CASTELA, SENHOR DESTAS CAMPANHAS, deitou-a por terra e ergueu ao lado dela um marco de madeira no qual escreveu VIVA O MUITO ALTO E PODEROSO REI DE PORTUGAL, D. JOÃO V, SENHOR DESTES DESERTOS. Os vicentistas enchiam aquelas paragens com o tropel de seus cavalos, os tiros de seus bacamartes e seus gritos de guerra. Mas quando voltavam para São Vicente, levando suas presas e achados, o que deixavam para trás era sempre o deserto — o imenso deserto verde do Continente".*
>
> *A Fonte,* Erico Verissimo[578]

Erico Verissimo orquestrou, através de um romance histórico, a formação da sociedade sul-rio-grandense através da fictícia Santa Fé e seus moradores. O punhal de Pedro Missioneiro, a tesoura de podar e a roca de Ana Terra; a fronteira, a identidade étnico-cultural do gaúcho, o tempo, o vento, a terra; os Terra, os Cambará, a estrutura social, o poder

[578] VERISSIMO, 2013, p. 31.

econômico retratado nas grandes estâncias, o poder político dos Amaral, a paulatina industrialização e, especialmente, o Sobrado como um duplo lugar de resistência e do feminino: Verissimo trama uma narrativa (pendular) que problematiza a História.

D'*A Fonte* brota a História do Rio Grande do Sul – vemos portugueses, espanhóis e, especialmente, indígenas. *O Tempo e o Vento* é chamado de "romance-rio" e, não por acaso, é do capítulo *A Fonte*[579] que vertem simultaneamente o límpido e o sombrio, o novo/puro e o antigo, os ciclos da água e da terra. A História emerge do mito como a água brota da terra, "como a criança sai do ventre, e tudo que é novo já nasce com um passado obscuro, com uma passagem pelas entranhas do mundo".[580]

N'*A Fonte* há uma narrativa elaborada para provocar o conflito em/com o leitor; Verissimo questiona a identidade sul-riograndense e põe em xeque a possibilidade de se falar numa identidade sulina que não seja atravessada pelo conflito, pela guerra, pela brutalidade. A Violência parece ser o núcleo não só d'*A Fonte*, mas de toda a obra – e, quiçá, da própria condição humana. Num ambiente marcado pela violência, qual espécie de ética poderá emergir? Despicienda uma "acuidade crítica" para concluir que a tensão que existe na formação histórica *del Sur* manifesta-se desde uma situação colonial; leia-se o que diz o historiador Eduardo Neumann a esse respeito:

> A formação histórica do atual Estado do Rio Grande do Sul está intrinsecamente relacionada à questão fronteiriça existente entre os domínios das duas coroas Ibéricas na América meridional. Desde o século XVIII esta região foi cenário de constantes disputas territoriais entre diferentes agentes sociais. Atritos que não estiveram restritos apenas às lutas travadas entre luso-brasileiros e hispânicos-americanos pelo domínio do Continente do Rio Grande.[581]

A Fonte. O Princípio. A Violência. Na Literatura de Verissimo pode-se observar a estética do Sul e a emergência de uma identidade que é eminentemente fronteiriça. Há uma pluralidade, um hibridismo na formação étnica e cultural, uma mistura/mestiçagem que evoca a multiplicidade de vozes e discursos que contam histórias da imensa paisagem sulina que é o

---

[579] O capítulo *A Fonte* está n'*O Continente*, primeiro livro da trilogia. O romance é ainda composto pelas obras *O Retrato* e *O Arquipélago*.

[580] VERISSIMO, Luiz Fernando. A Fonte: vertente de O Tempo e o Vento *apud* SILVA, Elza Elisabeth Maran Queiroz. **Pensando as fronteiras e as identidades na obra de Erico Verissimo**: O Continente (1949). 2003. 204 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2003. p. 54.

[581] NEUMANN, Eduardo Santos. A fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – Século XVIII. *In*: GRIJÓ, Luiz Alberto et. al. (org.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 25.

Continente do Rio Grande de São Pedro. Ao lado da história colonial do Sul, dentro de um mesmo universo linguístico, brotavam singularidades que não podiam ser desconsideradas:

> As terras circunscritas pelo rio Uruguai na sua face oriental eram conhecidas pelos índios de fala guarani como tape; os jesuítas no século XVII mantiveram a mesma nomenclatura; os colonizadores espanhóis, por sua vez, referiam-se a essas terras como otra banda del Uruguay, e por último a parte leste, delimitada pelo rio Jacuí recebeu no século XVIII, dos luso-brasileiros, a denominação de continente de Rio Grande. A existência de três toponímias para uma mesma região histórica indica os interesses e disputas presentes em um mesmo espaço, e esclarece quanto às origens dos agentes sociais envolvidos.[582]

A história do Continente vem sendo reescrita pela historiografia considerando, para além das exposições dos povoadores ibéricos, as narrativas dos índios letrados das reduções – que também deixaram relatos a respeito dos acontecimentos e dos conflitos nos quais estiveram envolvidos. A fronteira, aqui, apresentava-se tripartida no XVIII: dividida entre os interesses das duas Coroas e a luta guarani pela autodeterminação. E é somente no XIX que as missões orientais seriam definitivamente anexadas aos domínios da América portuguesa, conferindo ao Rio Grande do Sul a sua atual geografia.[583]

A Literatura fala muito sobre a cultura de um povo. Mais: a Literatura é uma forma de registro das mudanças dessa cultura ao longo do tempo. Uma identidade platina – associada àquilo que Vitor Ramil engenhosamente denominou de "estética do frio"[584] – coloca os sulinos fora de uma estética tropical. O Minuano assobiando, as macegas açoitando, a geada branqueando o campo, a cerração pesada e densa, a bicharada quieta: habitar o Pampa gelado não é apenas habitar uma paisagem – é ser habitado por ela. Exterior e interior são "cúmplices" na conformação da identidade dos habitantes desse grande deserto verde chamado Pampa.

Minha narrativa do Metaprincípio Ético Ambiental, nesta segunda Parte, começa propositadamente com elementos do meu contexto cultural. Isso porque o universalismo, via de regra, é permeado por extrapolações e opacificações que almejam albergar, sob um mesmo teto, realidades (ambientais, étnico-culturais, políticas, econômicas, sociais) distintas. O Legislador, ao homogeneizar as realidades, incorre em simplificações violentas. Facilita o seu trabalho, mas descomplexifica fenômenos que são, naturalmente, complexos. A ambição da totalização[585] é, também, uma forma de Violência. Uma Violência que se dirige a ecossistemas,

---

[582] NEUMANN, 2004, p. 45.
[583] NEUMANN, 2004, p. 46.
[584] RAMIL, Vitor. **A estética do frio**. Porto Alegre: Satolep, 2004.
[585] Totalização, cá, não se confunde com o conceito de totalidade do fenômeno (vide item 1.1 da Introdução).

a populações locais, a atividades tradicionais, a simbioses que existem há muito na relação com os demais componentes do meio ambiente. Uma Violência, no caso, contra um bioma que só foi reconhecido em 2004 e que, por ocorrer em apenas um único estado do Brasil, não recebe tutela adequada – pelo contrário, é estimado que a soja e a silvicultura tornam o Pampa um bioma extremamente ameaçado.[586] [587] E é por isso que a Chácara do Coqueiro adverte: as contribuições que se pretende lançar com a presente tese advêm do contexto do Sul do país. O objetivo específico do presente capítulo consiste, pois, em trazer aportes para burilar o conceito de Metaprincípio Ético Ambiental numa perspectiva *desde el Sur* – mas sem perder de vista que todo o conhecimento é local e total. Fracionei o argumento do capítulo em torno do "Meta", do "Princípio" e da "Ética Ambiental" como uma forma didática de trazer a lume ao leitor a Tradição (*Überliferung*) de tais conceitos.

Começo, pois, pela compreensão do prefixo "Meta" – que põe em debate o grande desafio da Ética anunciado nos primeiros parágrafos da Introdução da tese: universalismo *versus* particularismo. E é na qualidade de quem pisa vidros nas manhãs de gelo[588] que sigo na defesa da alteridade como critério primeiro da práxis dentro do discurso da igualdade – e, quando essa não bastar, da equidade. Explico. Não só respeitar mas garantir ao Outro o direito (fundamental) de dizer o seu discurso – e, principalmente, reconhecê-lo como válido – requalifica a Democracia. Num país que é dominado pela Dogmática jurídica que homogeneíza direitos tendo como prisma o "homem médio" – fruto do cis-heteropatricardo, isto é, o homem ocidental, cisgênero, heterossexual, branco, letrado, proprietário – é preciso defender a desabsolutização do Direito e reconhecer a pluralidade de experiências. E isso provoca um deslocamento em relação à lógica ocidental, que sofre para reconhecer a existência de sociedades pluralistas e complexas. Reconhecer, pois, as particularidades das comunidades (*Gemeinsamkeit*).

---

[586] WENZEL, Fernanda. Soja e silvicultura tornam o Pampa o 2º bioma mais ameaçado do país. **O Eco**, 17 jun. 2018. Disponível em: https://www.oeco.org.br/reportagens/soja-e-silvicultura-tornam-o-pampa-o-2o-bioma-mais-ameacado-do-pais/. Acesso em 08 jan. 2020.

[587] É indiscutível que os biomas Amazônia e Pantanal, a Mata Atlântica (infelizmente) sempre encabeçando a lista como bioma mais ameaçado e mesmo o bioma Cerrado receberam especial atenção ao longo de 2020. Isso não significa que o bioma Pampa – e o bioma Caatinga e ambientes costeiros – não tenha sido ameaçado. Pesquisadores da Rede Campos Sulinos alertam para uma perda bastante significativa de campos nativos que foram convertidos em lavouras, pastagens plantadas e silvicultura. Ver: PILLAR, Valério; OVERBECK, Gerhard. Não há o que comemorar no Dia do Bioma Pampa. **Direto da Ciência – Análise, opinião e jornalismo investigativo**, Seção Ciência e Meio ambiente, 17 dez. 2020. Disponível em: http://www.diretodaciencia.com/2020/12/17/nao-ha-o-que-comemorar-no-dia-do-bioma-pampa/. Acesso em: 31 dez. 2020.

[588] BRAUN, Jayme Caetano; GOMEZ, Leonel; ROSADO, Márcio. Geadas. Intérprete: Luiz Marenco. *In*: **10º Reponte da Canção Crioula – São Lourenço do Sul/RS**, 1994.

A tese do universalismo é característica do constitucionalismo global. Ocorre que "o mundo e suas representações jurídicas são locais, logo não há sob o ponto de vista científico como negar a realidade social e afirmar que um conhecimento [...] particular, é universal"[589]. Esse é o grande paradoxo que os defensores dos direitos humanos enfrentam. Ademais, repise-se, o mundo "é resumido na cultura ocidental e, portanto, o Direito e a cientifização dos direitos humanos também o é"[590]. A falácia do "universalismo" é posta em xeque com a sua própria conceituação: "universal é tudo aquilo que é válido *independente* do contexto". Ora, mas tudo possui um contexto!

> E se tudo o que existe possui um contexto, é preciso um contexto muito rigoroso do ponto de vista científico para recusar todos os demais contextos locais. É dizer, somente a partir de um mega-conceito posso afirmar que é válido a partir da negativa dos demais contextos. E esse mega-conceito foi justamente o capitalismo, o monismo e o internacionalismo dos direitos humanos.[591]

Saulo Tarso Rodrigues e Alexandre Fernandes Silva indagam-se sobre a possibilidade de existirem juristas tão sábios ao ponto de criar uma metateoria blindada de quaisquer críticas teóricas e, com isso, poder ser tida como universal. Os autores concluem que é uma ingenuidade pensar que a internacionalização dos direitos humanos, que são frutos dum determinado contexto social, possa criar uma teoria universal a partir de uma premissa local.

A Modernidade Ocidental, que criou cientificamente o Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana, é caracterizada pela desigualdade e pela exclusão como forma de pertenças hierarquizadas: "em relação ao sistema da desigualdade, a pertença se dá pela integração subordinada, já na exclusão a pertença paradoxalmente ocorre pela própria exclusão".[592] Baseados nas contribuições de Boaventura de Sousa Santos, afirmam que "ao Estado providência coube a gestão das desigualdades e à teoria dos direitos humanos coube a gestão da exclusão".[593] A gestão das desigualdades foi feita de forma a negar as diferenças; o Estado

---

[589] RODRIGUES, Saulo Tarso e SILVA, Alexandre Fernandes. Como podemos afirmar (cientificamente) que há um meta-princípio da dignidade humana? Por que nós juristas temos dificuldades para compreender o mundo que nos cerca que por lei não nos pertence? **Empório do Direito**, 13 mai. 2015. Disponível em: https://emporiododireito.com.br/leitura/como-podemos-afirmar-cientificamente-que-ha-um-meta-principio-da-dignidade-humana-por-que-nos-juristas-temos-dificuldades-para-compreender-o-mundo-que-nos-cerca-que-por-lei-nao-nos-pertence. Acesso em 08 jan. 2020.
[590] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[591] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[592] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[593] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.

(Moderno) adotou a ideologia do universalismo antidiferencialista[594] e a cidadania política passou a ser concebida como "justificando a negação dos particularismos, das especificidades culturais, das necessidades e das aspirações vinculadas a micro-climas culturais, regionais, étnicos, religiosos ou raciais".[595] A gestão da exclusão, de seu turno, deu-se através da homogeneização das diferenças: "os camponeses, os povos indígenas e os imigrantes estrangeiros foram os grupos sociais mais diretamente atingidos pela homogeneização cultural descaracterizadora das suas diferenças".[596] Outros grupos sociais discriminados também foram objeto de políticas vinculadas ao universalismo antidiferencialista – sob a forma de normas abstratas traduzidas em lei.

O leitor, neste momento, deve estar se indagando: "— Se a Vanessa constrói uma crítica tão dura ao universalismo do Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana, como haverá ela de fundamentar a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental sem incorrer nos mesmos problemas"? Este é um dos grandes obstáculos epistemológicos[597] da tese. Rodrigues e Silva apontam, a respeito dos Direitos Humanos, que enquanto eles forem concebidos na qualidade de "universais" como sinônimo de "abstratos" – isto é, separados dos contextos sociais e culturais – "o discurso e sua aplicação serão sempre uma forma de localismo globalizado[598] e, portanto, uma forma massiva de exercício da globalização hegemônica".[599] Faço minhas as palavras deles. Isso porque, "para se tornar uma forma de insurgência contra-hegemônica o discurso e sua epistemologia devem partir de uma interculturalidade concreta".[600]

Não há um metaconhecimento. Não há uma metacultura. Nós, enquanto seres culturais que somos, tendemos a enxergar e a definir os nossos valores como absolutos e, por isso, passíveis de serem universalizados. No caso do Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana, ele é a expressão de valores modernos e ocidentais que foram tidos como universais. "— Bom, Vanessa... historicamente foi assim. Mas será que *necessariamente* tem que ser assim?" – indagará o leitor. Minha resposta é "não" – mas um "não" condicional. Não é porque o universalismo impôs-se por meio da sua forma ideológica – ocidental – que não possamos,

---

[594] Em suma, o universalismo antidiferencialista opera a negação das diferenças e o universalismo diferencialista opera a absolutização das diferenças. Ver: RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[595] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[596] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[597] Para Gaston Bachelard, "é em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado". BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 17.
[598] Tal expressão – "localismo globalizado" – será elucidada na sequência.
[599] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.
[600] RODRIGUES; SILVA, 2015, s/p.

pelo viés da emancipação, do diálogo (*Gespräch*), da compreensão, do respeito, do amor, da afetividade, da (busca pela) felicidade, do cuidado do Outro, debater, *in casu*, o Metaprincípio Ético Ambiental.

Veja-se que o conceito de Dignidade da Pessoa Humana (como apontado na Introdução) foi estruturado sobre pilares tipicamente ocidentais – e após os horrores da Segunda Guerra Mundial, da banalidade do mal,[601] da produção da morte em escala industrial, do total de judeus vítimas da Solução Final (entre 4 milhões e meio e 6 milhões), é mesmo compreensível que o ser humano tenha sido colocado como foco da atividade político-estatal. E, na conjuntura geopolítica que se seguiu (Guerra Fria), que o Ocidente elegesse um determinado tipo de homem para ocupar tal centralidade. No caso brasileiro, após mais de duas décadas de Ditadura Civil Militar e de terrorismo de Estado ditados pela Doutrina de Segurança Nacional, a redemocratização ansiava pela transversalização da Dignidade da Pessoa Humana no texto constitucional como resposta à sucessiva violação de direitos humanos – e ela foi estabelecida como fundamento da República no art. 1º, inciso III, na Constituição Federal de 1988. O Brasil seguiu na esteira das constituições europeias, que trataram de definir o que seria tal dignidade – e quem seria o titular de tal direito.

Um movimento semelhante aconteceu com a chamada "ética ambiental". Os debates em torno de grandes desastres ambientais que iniciaram, no contexto internacional, a partir da década de 1960, tiveram reflexos importantes na conformação, cá em *Terra Brasilis*, desse conceito de "ética ambiental". Sinalizo que já dissertei em outras ocasiões a respeito da ética e de uma "ética ambiental". Numa dessas circunstâncias, junto com Simone Freire, nos propusemos a historiar o percurso do conceito de ética ambiental com o fito de compreender de que forma a Educação Ambiental de cariz crítico contribui para a conformação da Tradição (*Überlieferung*) que constitui aquilo que nós denominamos, na pesquisa, de Princípio Ético – trata-se do artigo *Da Ética ambiental ao Princípio ético: hermenêutica de um percurso histórico rumo a uma Educação Ambiental Crítica*.[602] O intento, cá, é semelhante – mas um pouco mais abrangente.[603]

Luc Ferry, Marcelo Pelizzoli e Mauro Grün são alguns dos nomes mais importantes no que diz respeito a pesquisadores que se debruçaram sobre a temática da "ética ambiental".

---

[601] "Banalidade do mal" é uma expressão cunhada pela filósofa judia alemã Hannah Arendt na sua obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, de 1963.
[602] MOURA, FREIRE, 2018.
[603] Farei muitas vezes menção a este escrito, pois ele foi a base da estruturação deste tópico.

Com o fito de compreendê-la, Ferry apresentou em *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal, o homem*[604] uma tipologia com "três ecologias": antropocentrista, utilitarista e radical. Esta última propunha a substituição do "contrato social" por um "contrato natural" e teve como expoentes Aldo Leopold (EUA), Hans Jonas (Alemanha) e Michel Serres (França).[605] Pelizzoli, de seu turno, mapeou as diversas correntes da Educação Ambiental que se ocuparam da "ética ambiental" na obra *Correntes da Ética Ambiental*[606]; ao longo dos dez capítulos[607] que compõem o livro, traçou as principais contribuições que cada paradigma ecológico deu para (re)pensar a "ética ambiental". O filósofo ambiental Mauro Grün também investiu na pesquisa sobre a constituição do campo de pesquisa em "ética ambiental".

Grün historia a "ética ambiental" tendo como ponto de partida os trabalhos de Richard Routley e Arne Næss de 1973 – "*Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic?*" e "*The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*", respectivamente; ambos promoveram uma crítica ao paradigma utilitarista do meio ambiente e propuseram pensar na natureza como detentora de um valor intrínseco, abandonando a ideia de "recurso natural". Routley criticou fortemente o antropocentrismo que estrema a ética ocidental dominante. Næss, de outra banda, cunhou o termo *deep ecology* (ecologia profunda), que também buscava uma relação harmoniosa entre ser humano e natureza, compreendendo a humanidade como mais um fio na "*web of life*" ("teia da vida").[608]

Na década seguinte, aponta Grün, surgiu a proposta do filósofo monista J. Baird Callicott, fiel intérprete de Leopold, que desenvolveu a sua "ética da terra" – proposta essa que alargava consideravelmente o conjunto de beneficiários morais da ética: animais, plantas, águas, solos, enfim, elementos que, em conjunto, formam uma comunidade biótica de seres interdependentes.[609] Homes Rolston III foi outro filósofo importante e que conferiu um valor

---

[604] FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica**: a árvore, o animal, o homem. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Ensaio, 1994.
[605] FERRY, 1994, p. 22-24.
[606] PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **Correntes da Ética Ambiental**. 2. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2004.
[607] Os capítulos da obra são os seguintes: 1) paradigma cartesiano-baconiano da modernidade científica; 2) moral neoliberal ligada ao desenvolvimento sustentável e à "ecologia democrática" na globalização, encabeçada por para a ética ambiental; 6) ética da compaixão e co-responsabilidade, centrada no budismo; 7) Hans Jonas e o Princípio de Responsabilidade; 8) Contribuições de Emmanuel Levinas; 9) contribuições da Escola de Frankfurt; 10) Hermenêutica gadameriana. Ver: PELIZZOLI, 2004.
[608] GRÜN, Mauro. **Em busca da dimensão ética da Educação Ambiental**. Campinas: Papirus, 2007b. p. 188-189; MOURA, FREIRE, 2018, p. 2.
[609] KUHNEN, Tânia. Um caso triangular na ética: limites da abordagem holista de J. Baird Callicott. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 9, n. 17, 2014. p. 63; MOURA, FREIRE, 2018, p. 2-3.

intrínseco à natureza – suas críticas não condenavam a transformação dela em recurso, mas afirmava que a sociedade haveria de enxergá-la para além dessa valorização instrumental.[610]

Murray Bookchin também é lembrado por Grün pelas suas contribuições através da Ecologia Social. Dialogando fortemente com uma visão holística, Bookchin deu destaque na sua teoria para as ecocomunidades (comunitarismo libertário) e para a democracia ecológica, que passaram a figurar como uma alternativa ao capitalismo (hierárquico) – sugeria a formação de uma confederação de comunidades ecológicas.[611] Por derradeiro, Grün aponta que as tendências mais recentes – à época da escritura da obra – estabelecem um "flerte profícuo entre ecologias radicais que criticam o antropocentrismo exacerbado da cultura ocidental e aquelas que são críticas das dominações de classe, raça, etnia e gênero"[612]. O multiculturalismo vai galgando espaço como tendência. A Hermenêutica, também:

> As publicações de A caminho de uma pedagogia hermenêutica de Hans-Georg Flickinger (2010), e Ética e Educação Ambiental: a conexão necessária (1994) e Em busca da dimensão ética da Educação Ambiental (2007), ambos de autoria do próprio Grün, e ainda Pensar o ambiente: as bases filosóficas da Educação Ambiental (2006), organizado por Grün, Isabel Carvalho e Rachel Trajber, são bons exemplos da presença do giro hermenêutico que passou a permear os debates em EA.[613]

É despiciendo avançar na relação de autores e suas percepções do que seria uma "ética ambiental"; o intuito aqui – tal qual no artigo escrito em parceria com Simone Freire – foi apontar que o conceito é polissêmico. Diferentes pensadores, com diferentes abordagens teóricas, em diferentes contextos, foram responsáveis por contribuir na tessitura da trama do conceito de "ética ambiental" – tais definições se ancoram em compreensões precedentes e isso, em Hermenêutica, como visto, chamamos de Tradição (*Überlieferung*).[614]

Mas será que este conceito de "ética ambiental" foi construído de modo fraterno, igualitário, pluralista, ouvindo os povos subalternizados, respeitando as culturas e os costumes de quem está na periferia? Ou será que este ideário universal, tal qual o conceito de Dignidade da Pessoa Humana, não é mais uma imposição de uma concepção "dos de cima" para "os de baixo" sobre como viver de forma harmônica com o restante do meio? E como escapar das

---

[610] GRÜN, 2007b, p. 188; MOURA, FREIRE, 2018, p. 3.
[611] GRÜN, 2007b, p. 188; MOURA, FREIRE, 2018, p. 3.
[612] GRÜN, 2007b, p. 202.
[613] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3.
[614] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3.

acusações de relativismo cultural quando tratamos do direito das minorias?[615] Será que só existem os polos "imperialismo cultural" *versus* "relativismo cultural"?

Hei de discutir tais questões. Por ora, sinalizo que a Tradição (*Überlieferung*) foi forjada em torno de pesquisadores ocidentais e, via de regra, pertencentes a países centrais. Como visto, é bastante recente o esforço de construção de uma definição autóctone e que se dedique a abraçar a realidade brasileira na sua definição. A presente tese, esclareço, é um pequeno empenho, *desde el Sur*, para pensarmos na construção de um Metaprincípio Ético Ambiental que seja compatível com concepções e realidades periféricas. Uma "migalhinha" (construída desde a conjuntura do Pampa gaúcho) para alimentar um conceito que, penso, deva ser planetário.

"— Então, se se trata de um Metaprincípio, ele haverá de ser válido não só para brasileiros, como também para todos os americanos, europeus, asiáticos, africanos, oceânicos e até antárticos!" – afirmará (corretamente) o leitor. Sim! Se um conceito se pretende planetário, haverá de abarcar todas as porções do globo, nossa casa comum. "Meta", enquanto prefixo, exprime a noção de transcendência. O que ocorre é que os *aportes para pensar o global* haverão de ser, necessariamente, contextuais. Locais. Contingenciais. Históricos.

No caso da proteção ao meio ambiente e na criação de mecanismos de solidariedade intergeracional no Brasil, a "arapuca do relativismo cultural" haverá de esbarrar em limites. Limites constitucionais. A interpretação da Constituição deve ser sempre realizada numa relação contextualizada. A maior dificuldade da tensão entre teorias universalistas *versus* teorias relativistas é justamente a fixação dos limites de direitos – o que dá azo a uma enorme diferença prática nas interpretações (primeira parte da Tese 11) e, consequentemente, implementação desses direitos de forma a transformar a realidade objetiva (segunda parte da Tese 11). E parece acertado afirmar que, embora a proteção ambiental integre a pauta da política externa dos países do Centro, o discurso não é compatível com a prática quando interesses políticos e econômicos estão na jogada. A práxis, pois, não é nem um pouco libertadora e revolucionária – como propugna Paulo Freire. A lógica ocidental da tutela ambiental assemelha-se à lógica desvendada por Boaventura de Sousa Santos no que diz respeito aos direitos humanos. Elucido-a brevemente.

---

[615] Como os direitos das mulheres, das minorias sexuais, entre outros.

No famoso texto *Por uma concepção multicultural de direitos humanos*[616] Boaventura de Sousa Santos empreende uma sagaz tipologia a respeito da globalização composta por quatro tipos/modos de produção da globalização: 1) Localismo globalizado, 2) Globalismo localizado, 3) Cosmopolitismo e 4) Patrimônio comum da humanidade. Os dois primeiros espelham a globalização "de cima pra baixo"; os dois últimos, globalizações "de baixo pra cima". O Localismo globalizado "consiste no processo pelo qual determinado fenómeno local é globalizado com sucesso, seja a actividade mundial das multinacionais, a transformação da língua inglesa em língua franca, a globalização do *fast food* americano"[617], entre outros exemplos. O Globalismo localizado "consiste no impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas e reestruturadas de modo a responder a esses imperativos transnacionais"; incluem "enclaves de comércio livre ou zonas francas; desflorestação e destruição maciça dos recursos naturais para pagamento da dívida externa; uso turístico de tesouros históricos, lugares ou cerimónias religiosos, artesanato e vida selvagem" e ainda "*dumping* ecológico [...]; conversão da agricultura de subsistência em agricultura para exportação como parte do <<ajustamento estrutural>>; etnização do local de trabalho"[618]. Os países centrais especializam-se em Localismos globalizados; os países periféricos, em Globalismos localizados: "o sistema-mundo é uma trama de Globalismos localizados e Localismos globalizados"[619].

O Cosmopolitismo é, também, um modo de produção da globalização, porém, este subverte a lógica e, subversivamente, aproveita-se das interações transnacionais criadas pelo sistema mundial para agir em seu benefício. As atividades cosmopolitas incluem "diálogos e organizações Sul-Sul, organizações mundiais de trabalhadores [...], filantropia transnacional Norte-Sul, redes internacionais de assistência jurídica alternativa, organizações transnacionais de direitos humanos"[620], entre muitos outros. Já o Patrimônio comum da humanidade, último tipo apresentado por Boaventura, é caracterizado pela "emergência de temas que, pela sua natureza, são tão globais como o próprio planeta"; são "temas que apenas fazem sentido enquanto reportados ao globo na sua totalidade", quais sejam, "a sustentabilidade da vida humana na Terra, [...] temas ambientais como a protecção da cama de ozono, a preservação da

---

[616] SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, Portugal, n. 48, p. 11- 32, jun. 1997.
[617] SANTOS, 1997, p. 16.
[618] SANTOS, 1997, p. 16-17.
[619] SANTOS, 1997, p. 17.
[620] SANTOS, 1997, p. 17.

Amazónia, da Antárctida, da biodiversidade ou dos fundos marinhos"[621]. Para o autor, "todos estes temas se referem a recursos que, pela sua natureza, têm de ser geridos por fideicomissos da comunidade internacional em nome das gerações presentes e futuras"[622].

Santos lança a tese de que os direitos humanos, enquanto forem concebidos como universais, sem que haja diálogo com as condições culturais de sua produção, tenderão a operar como Localismo globalizado. Permito-me lançar a mesma tese a respeito da ética ambiental. Uma ética ambiental a-histórica, desconectada dos elementos culturais que a fizeram emergir, não tem potencial emancipatório algum. E que não pense o leitor desavisado que se trata, então, de um conceito "neutro". A a-historicidade e a a-criticidade atuam em prol de setores sociais específicos – e que, via de regra, não estão situados nas periferias.

Debruço-me, agora, sobre o conceito de Princípio. Observe-se que há uma grande disputa doutrinária em torno deste conceito – e que ganhou relevo com a paulatina constitucionalização das diversas searas do Direito. Até bem pouco tempo eram as regras – e não os princípios – quem detinham importância no ordenamento jurídico. Mas o que isso significa? Em linhas gerais, o Estado Legislativo e o Positivismo tradicional (que ainda é o Paradigma dominante no universo jurídico) trabalhavam com o Direito como um sistema fechado – operando exclusivamente com a ideia de regras. Norma jurídica era, portanto, sinônimo de Regra. Com o advento do Estado Constitucional houve uma abertura do Direito para um diálogo com a Moral e com a Justiça por meio dos Princípios. É só com essa abertura que fará sentido em se falar em diferença entre Princípios e Regras na Europa continental: Norma passa a ser um gênero do qual os Princípios e as Regras serão espécies. O alemão Ronald Dworkin é quem primeiro dará tratamento a esta distinção; Robert Alexy, com algumas distinções sensíveis, seguirá aprofundando as diferenças.[623]

Novamente – tal qual alertado no artigo escrito com Simone Freire – é despiciendo percorrer a doutrina brasileira para analisar o conceito de Princípio. Assume relevância, para dialogar com o marco (onto)epistemológico-teórico-metodológico da pesquisa, o uso do termo Princípio como Princípio pragmático-problemático ou Princípios constitucionais, tudo conforme o sentido apontado por Lenio Streck.

---

[621] SANTOS, 1997, p. 17-18.
[622] SANTOS, 1997, p. 18.
[623] XAVIER, Carlos Eduardo Rangel. **Princípios e Regras (Ronald Dworkin e Robert Alexy)**. 2017. (7m56s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IHxP9I3tM7k. Acesso em: 02 jan. 2020.

Um Princípio jamais poderá ser um velho axioma atemporal ao qual se recorra indistintamente – como ocorre com o Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana, usado para fundamentar toda a sorte de discricionariedades. Os Princípios Constitucionais, aduz Streck, "oferecem espaços argumentativos que permitem controlar os sentidos articulados pelas decisões"; para Streck e sua Crítica Hermenêutica do Direito calcada em Dworkin, "a normatividade assumida pelos princípios possibilita um "fechamento interpretativo" próprio da blindagem hermenêutica contra discricionarismos judiciais".[624] Com efeito, e na contramão da proposta alexyana, para quem a normatividade tem origem em uma operação semântica ficcional, a Crítica Hermenêutica do Direito "retira seu conteúdo normativo de uma convivência intersubjetiva que emana dos vínculos existentes na moralidade política da comunidade".[625]

O resultado disso é que "os princípios são experienciados por aqueles que vivem na comunidade (chamada por Streck de "comum-unidade") política e que fazem sentido dentro dessa comunidade – com destaque para o papel da linguagem dessa mesma comunidade".[626] E é por isso que os princípios "são elevados ao status da constitucionalidade e, consequentemente, são deontológicos".[627] Isso significa que "um princípio não poderá ser usado como grau zero de sentido – há uma história, uma tradição [*Überlieferung*], uma comunidade [*Gemeinsamkeit*] que o pensou", bem como "não se pode admitir um controle intersubjetivo de seus sentidos juridicamente possíveis – sob pena de incorrer em decisionismos, arbitrariedades, ativismos, relativismos e, com isso, fragilizar (ainda mais) a autonomia do Direito".[628]

Os Princípios realizam-se a partir de uma Regra – não há Princípio sem (alg)uma Regra; por trás de uma Regra sempre haverá (alg)um Princípio.[629] Contudo, os Princípios transcendem a onticidade da regra. Na esteira da Crítica Hermenêutica do Direito, conclui-se que "as regras – que são gerais e abstratas – buscam antecipar as ocorrências fáticas num plano ideal que carece de historicidade".[630] Quando as regras são interpretadas à luz dos Princípios, "há um reingresso da faticidade e de uma dimensão justificativa".[631] Assim, "a normatividade dos princípios espelha, pois, a comunidade a que pertencem".[632]

---

[624] STRECK, 2017, p. 242.
[625] STRECK, 2017, p. 243.
[626] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 243.
[627] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 243.
[628] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 243.
[629] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 244.
[630] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 244.
[631] STRECK, 2017, p. 244.
[632] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3; STRECK, 2017, p. 244.

É de fundamental importância que o Princípio espelhe a comunidade (*Gemeinsamkeit*) que o pensou. A legislação deve sempre respeitar a Tradição (*Überlieferung*); o Legislador jamais criará o conteúdo de um conceito – o teor dos conceitos é fruto de disputas que ocorrem no interior de um campo (numa leitura bourdiana) onde concorrem sentidos diversos. A visão que ganha a disputa é incorporada à legislação – e é preciso que fique claro ao leitor que isso não é sinônimo de que a "melhor" visão seja a ganhadora. Não cabe aqui, neste espaço, debater sobre o que seria um "Princípio Ético Ambiental" melhor ou pior, ou ainda fazer comparações entre as múltiplas vertentes de "ética ambiental". Cinjo-me a repisar o argumento que lancei junto com Simone Freire de que existem conceitos "que se prestam mais à tutela de determinados bens jurídicos do que outros" e, "em se falando de legislações internacionais, e em se tratando de Educação Ambiental, é bastante comum que os conceitos sejam ou vagos ou aliados a uma plataforma utilitarista"; "isso porque as legislações não têm sido elaboradas de forma efetivamente democrática, ferindo mortalmente a tradição do Estado Democrático de Direito", e, acrescentamos, "se o conteúdo das regras não é definido de forma democrática, tudo vai por água abaixo".[633]

Malgrado haja esforços no sentido contrário, para Lenio Streck "há uma franca desfuncionalidade do Direito e das instituições encarregadas de aplicar a lei no Brasil" e "a mesma conclusão pode ser estendida aos que são encarregados de fazer as leis brasileiras"; isso decorre do fato de que "tanto o Direito brasileiro como "a dogmática jurídica que o instrumentaliza está assentada em um paradigma liberal-individualista que sustenta essa desfuncionalidade, que, paradoxalmente, vem a ser a sua própria funcionalidade".[634] Na nossa conclusão (Simone Freire e eu), "o Estado Democrático de Direito não conseguiu se livrar das amarras do velho modo de produção do Direito – calcado em disputas interindividuais",[635] e seguimos:

> Ora, se o Direito é pensado para resolver contendas interindividuais, mas a sociedade é cada vez mais complexa – e os seus conflitos também se complexificam sobremaneira, de modo que assumem um caráter marcadamente transindividual – é mesmo óbvio concluir que as regras não darão conta dos problemas sociais *ab initio*. O Direito não se comunica com a realidade social. E, infelizmente, essa crise do modelo de produção do Direito não é exclusividade do Brasil: pode ser facilmente estendida ao âmbito global.[636]

---

[633] MOURA; FREIRE, 2018, p. 3.
[634] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4; STRECK, 1999, p. 31.
[635] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.
[636] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.

A "ética ambiental" vencedora, inequivocamente produzida pelos países do Centro, e presente não só na legislação internacional, mas também na brasileira, é comportamentalista e generalista – e, consequentemente, não salvaguarda de maneira eficiente e eficaz o meio ambiente.[637] A força simbólica dessa indeterminação é deveras perversa; Carlos Frederico Loureiro, ao referir um lastimoso ponto em comum nos documentos produzidos em conferências e encontros mundiais de Educação Ambiental, aduz que seus conteúdos e propostas de ação proporcionam "recomendações vagas sem maiores efeitos práticos, sendo muitas destas compatíveis com a ética liberal e com a economia de mercado".[638] [639]

Os princípios, que deveriam atravessar a regra de forma a resgatar o mundo prático, vão sendo propositadamente esvaziados de sentido. São desarticulados do mundo dos fatos em nome da neutralidade. E isso tem um efeito prático perverso: "dá aparência de homogeneidade àquilo que é heterogêneo na sua essência".[640] A lista de contributos da Tradição (*Überlieferung*) que compõe o núcleo da ideia de "ética ambiental" é longa; nessa senda, leia-se o que diz Isabel Carvalho:

> As práticas agrupadas sob o conceito de educação ambiental têm sido categorizadas de muitas maneiras: educação ambiental popular, crítica, política, comunitária, formal, não formal, para o desenvolvimento sustentável, conservacionista, socioambiental, ao ar livre, para solução de problemas entre tantas outras.[641]

Ora, se não existe um consenso dentro do campo da Educação Ambiental, "muitíssimo menos haverá entre os ambientalistas e os legisladores – que estão imersos em um modo de produção caduco do Direito e nada democrático".[642]

Encaminho-me para o final do presente capítulo da mesma forma que Freire e eu fizemos no artigo: reafirmando que, embora desanimador, o quadro acima esboçado não pode

---

[637] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.
[638] LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Trajetória e Fundamentos da Educação Ambiental**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2012. p. 76.
[639] Simone Freire e eu mencionamos, a título de exemplo, e calcadas no texto suprarreferido de Loureiro, "as Recomendações da Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental dos Países Membros ocorrida em Tbilisi em 1977, o Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global, a Política Nacional de Educação Ambiental (Lei n.º 9.795/1999) e o Decreto n.º 4.281/2002, que institui a Política Nacional de Educação Ambiental". MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.
[640] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.
[641] CARVALHO, 2004, p. 15.
[642] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.

ferir de morte o compromisso da Educação e da Educação Ambiental – e, acrescento, do Direito e da História – com a Democracia. Cito nossas considerações:

> Se a legislação ainda não espelha os conteúdos principiológicos éticos que emanam da tradição, cumpre fazer a defesa das instâncias democráticas que permitem a emersão de consensos e, no que diz respeito à EA, demarcar uma identidade crítica para os seus estudos – desde as teses de doutoramento até os trabalhos mais comezinhos (como o presente artigo).[643]

A presente tese de doutoramento, repiso, funda-se no horizonte da Democracia. E pugna por uma identidade crítica. Por uma escrita *desde abajo*.

E é na esteira do otimismo de Floriano Cambará, *alter ego* de Verissimo – que crê na possibilidade de reconciliação do passado com o presente "através da construção de uma versão da história mais adequada à resolução dos impasses do presente"[644] – que resgato o objetivo específico do capítulo: trazer aportes para aquilo que se entende por Metaprincípio Ético Ambiental numa perspectiva *desde el Sur*. A História (oficial) e o Direito (oficial), chancelados pela perspectiva universalista, têm o firme propósito de escamotear a diferença, o *Outro*. Mas há uma outra História (*desde abajo*) e um outro Direito (*desde abajo*) que, paralelamente à degradação, trazem a permanência de valores positivos e pugnam por um estatuto ético também *desde abajo*. Valores democráticos, de liberdade, de felicidade, de cuidado do Outro. Para o filósofo Ricardo Timm de Souza "só existe ética – e, por extensão, o seu "contrário" – se for entre "plurais", e plurais definitivamente *diferentes*".[645] O próximo capítulo envidará esforços em debater – numa perspectiva histórico-política – o modelo de regime adotado pelo Legislador Constituinte Originário: a Democracia. No Ocidente, hoje, a "Democracia" é o regime político adotado pela maioria dos países, porém essa "generalização da Democracia como fórmula mundial de governo" ao invés de sedimentar uma "pretensa universalização da fórmula democrática de governo", pelo contrário, só aumentou o "estado de embaraço semântico-conceitual".[646] Com efeito, a Democracia não tem contornos nada óbvios: existem vários modelos, teorias, conceitos que se preocupam em elencar as características

---

[643] MOURA; FREIRE, 2018, p. 4.
[644] RODRIGUES, Mara Cristina de Matos. O tempo e o vento: literatura, história e desmitificação. **MÉTIS: história & cultura**, Caxias do Sul, RS, v. 5, n. 9, jan./jun. 2006. p. 303.
[645] SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como fundamento II**: pequeno tratado de ética radical. Caxias do Sul/RS: EDUCS, 2016. p. 43.
[646] OLIVEIRA, Rafael Tomaz de; STRECK, Lenio Luiz. **A definição de democracia em uma era de confusão democrática**. Conjur, Diário de classe, 4 jun. 2016. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2016-jun-04/diario-classe-definicao-democracia-confusao-democratica. Acesso em: 13 jan. 2020.

fundamentais e/ou descrever os sistemas democráticos. A Democracia – quando efetivamente praticada, isto é, quando há correspondência entre o *nome* e a *coisa* – será um espaço de pluralidade, de diálogo, de respeito mútuo, de tolerância, de convívio com a diferença, com a alteridade, com a diversidade, de valorização do bem comum. Um regime político onde a busca da felicidade e o cuidado do Outro é possível. A Educação Ambiental político-crítica que *suleia* a tese e que lastreia o Metaprincípio Ético Ambiental só é possível num ambiente de valores eminentemente democráticos – e tratarei de esboçar alguns elementos deontológicos/normativos da Democracia que entendo indispensáveis para a compreensão do argumento central da tese.

7 PROTEÇÃO AMBIENTAL, DEMOCRACIA, DEMOCRACIAS[647]

> *"(...) porquanto, não tendo os cidadãos deste país o saudável costume de exigir o regular cumprimento dos direitos que a constituição lhes outorgava, era lógico, era mesmo natural que não tivessem chegado a dar-se conta de que lhos haviam suspendido*".[648]
>
> *Ensaio sobre a Lucidez*, José Saramago

Eleições municipais na capital. Chove torrencialmente. Os políticos estão apreensivos com o provável não comparecimento da população; às 16h, pontualmente e ao mesmo tempo, toda a população vai votar. Urnas apuradas; mais de setenta por cento dos votos são brancos.[649] Convoca-se nova eleição.[650] Agora, mais de oitenta por cento dos cidadãos votam em branco.[651] A democracia eleitoral está solapada. O Governo, repise-se, democrático, reage autoritariamente: por primeiro, decreta estado de exceção; ao depois, estado de sítio; por derradeiro, o Governo retira-se da cidade e a mantém sitiada. Este é o enredo de *Ensaio sobre a Lucidez*, cuja história se passa quatro anos após o famigerado incidente da "cegueira branca" de *Ensaio sobre a Cegueira*, e que retrata as dificuldades pelas quais Portugal, uma Democracia jovem[652] e produto de uma modernidade tardia, passou e ainda vem passando.

Escrito com base no contexto português vivido por Saramago, não há dúvidas de que as adversidades que provém do difícil manejo das instituições democráticas em sociedades ainda marcadamente autoritárias são facilmente transponíveis para os problemas da não-realização da Democracia no Brasil e outros países latino americanos. Recentemente saídos de

---

[647] O presente capítulo tem interlocução direta com a tese de Simone Grohs Freire, mais precisamente com o subcapítulo 3.2. intitulado "A história do Estado de Direito no Brasil e de como (não) se consolidou a democracia (nem a proteção ambiental)". Ver: FREIRE, S.G., 2016, p. 78-103.

[648] SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a lucidez**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 59.

[649] "Passava da meia-noite quando o escrutínio terminou. Os votos válidos não chegavam a vinte e cinco por cento, distribuídos pelo partido da direita, treze por cento, pelo partido do meio, nove por cento, e pelo partido da esquerda, dois e meio por cento. Pouquíssimos os votos nulos, pouquíssimas as abstenções. Todos os outros, mais de setenta por cento da totalidade, estavam em branco". SARAMAGO, 2004, p. 24.

[650] "À noite, o primeiro-ministro foi à televisão para anunciar ao povo que, de acordo com as leis vigentes, as eleições municipais serão repetidas no próximo domingo, iniciando-se, portanto, a partir das vinte e quatro horas de hoje, um novo período de campanha eleitoral com a duração de quatro dias, até às vinte e quatro horas de sexta-feira. O governo, acrescentou dando ao semblante uma expressão de gravidade e acentuando com intenção as sílabas fortes, confia em que a população da capital, novamente chamada a votar, saberá exercer o seu dever cívico com a dignidade e o decoro com que sempre o fez no passado, assim se dando por írrito e nulo o lamentável acontecimento em que (...) o habitual esclarecido critério dos eleitores desta cidade se viu inesperadamente confundido e desvirtuado". SARAMAGO, 2004, p. 27-28.

[651] "Prezados concidadãos, disse, o resultado das eleições que hoje se realizaram na capital do país foi o seguinte, partido da direita, oito por cento, partido do meio, oito por cento, partido da esquerda, um por cento, abstenções, zero, votos nulos, zero, votos em branco, oitenta e três por cento". SARAMAGO, 2004, p. 35.

[652] Nesse sentido, calha destacar que Portugal viveu sob regimes ditatoriais de 1926 a 1974.

Ditaduras – no caso brasileiro, civil-militar – os cientistas políticos apontam uma ausência de elementos históricos na América Latina que, diferentemente do contexto europeu, impactou na conformação da esfera pública.

O texto constitucional promulgado em 1988 inaugurou no Brasil o Estado Democrático de Direito. Houve uma ruptura paradigmática com o modelo autoritário constitucional anterior. Eleições livres e transparentes. Sufrágio universal. Voto direto e secreto. Pluripartidarismo. Liberdade partidária. As expressões máximas – e garantidoras – da Democracia estão inegavelmente presentes na nossa Lei Maior. Só que, se por um lado não se pode contestar que o regime democrático é uma realidade, de outra banda parece claro que não está consolidada na sociedade brasileira uma cultura política efetivamente democrática. A qualidade da democracia é constantemente posta em xeque – e, por isso, está invariavelmente na agenda intelectual dos historiadores, dos juristas (especialmente dos constitucionalistas) e dos educadores ambientais. A dificuldade de implementação de uma defesa socioambiental efetiva decorre justamente dessa não-consolidação da Democracia.

O escopo do presente capítulo é, nessa toada, dar os primeiros passos rumo à compreensão da forma através da qual o Legislador Constituinte Originário consagrou o direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado – um direito de terceira geração, de caráter transindividual e que deve ser defendido conjuntamente pelo Estado e pela coletividade – cujas bases repousam nas relações de fraternidade e solidariedade, mas que também precisa dialogar com heranças da Modernidade que estruturam o Estado Democrático de Direito, bem assim com o modo de produção capitalista e a presença de valores liberais que se fazem presentes nos dispositivos constitucionais. Partindo-se do fato que o projeto de construção de uma sociedade democrática esbarra na longínqua tradição de estados autoritários que existiram no Brasil, o primeiro passo a ser dado consiste em percorrer as definições de Democracia e a tarefa democrática, isto é, tramar uma narrativa sobre como a transição de governos autoritários para governos eleitos democraticamente não encerra a tarefa de construção democrática.[653] É sabido que a concretização da Democracia é um terreno de disputas e que no Brasil foi operacionalizado um projeto de sufocamento das instâncias de participação efetiva da população.

[653] Tal ideia é Guillermo O'donnell, importante cientista político argentino.

7.1 Primeiras linhas sobre Democracia e Democracias delegativa e representativa

A forma como as questões ambientais são colocadas hoje não permite que se faça uma análise isolada dos problemas. Séculos de apropriação desenfreada e os reflexos sensíveis no cotidiano mostram que os danos eram e são reais, bem como revelam os efeitos (desiguais) nas mais diversas searas sociais. Em contrapartida, houve, nas últimas décadas do século XX, uma crescente extensão na agenda ambiental em escala global: Tratados, Conferências, Documentos internacionais indicavam que, desde os anos 1970, havia urgência de medidas protetivas, conservacionistas ou, pelo menos, mitigatórias de danos ao meio ambiente – ainda que se estivesse distante de uma perspectiva verdadeiramente crítica ou mesmo sistêmica, isto é, que compreendesse o meio ambiente na sua complexidade.

À Educação Ambiental – campo que se encontra tensionado *ab initio* pelas consequências do nosso modelo civilizatório – foi dada a tarefa de (re)pensar a sociedade e as suas relações; era necessário pensar num modelo de Estado alternativo ao vigente. E isso foi feito: é indiscutível que houve um esverdeamento geral, sobretudo constitucional, tributário dessa agenda e, na virada dos anos 2000, a questão ambiental abriu um espaço de diálogo bastante produtivo, especialmente na América Latina. A natureza, de fonte inesgotável de recursos, vem passando paulatinamente à condição de sujeito de direitos – conforme ver-se-á ao longo dessa segunda Parte. Essa transformação impactou na forma de organização dos Estados – dos quais se destacam as Constituições Federais do Equador (2008) e da Bolívia (2009). O chamado Novo Constitucionalismo Latino-americano provocou uma refundação do Estado, organizado não mais sobre as promessas (de cunho liberal) não cumpridas, mas articulado numa nova geometria do poder. *Sumak kamaña*, *Sumak kawsay*, *Buen vivir*: eram estas as novas palavras da ordem constitucional que se estabelecia. E a Educação Ambiental também passou a se organizar num "velho-novo" eixo: viver bem.

A descentralização do poder do Estado e a consequente outorga de um papel (democrático) claro à sociedade civil revelava que o Antropoceno dava sinais de desgaste. A marcha do Estado parecia, pois, encaminhar-se rumo a um Estado de Direito Ambiental. O desenvolvimento, ainda que dito "sustentável", perdia espaço para a sustentabilidade. A *Pacha Mama* voltava a ocupar um lugar de destaque na reorganização estatal latino-americana. Uma Educação Ambiental ancorada numa atribuição de outros sentidos à realidade, baseada numa visão total, sistêmica, contextualizada e, sobretudo, crítica era o novo horizonte epistemológico

a albergar os cientistas que pretendiam explicar os fenômenos sociais. Mas o cenário, hoje, duas décadas depois, é em absoluto distinto do início do novo milênio.

O que mudou?

Bastante recentemente o respeito à heterogeneidade da América Latina passou a sofrer – e ainda vem sofrendo – baques quase que diários, frutos de uma retomada desenvolvimentista. Há uma franca promoção dum desmonte das utopias sociais – concretizáveis, é sempre bom sinalizar – calcadas numa vida mais solidária e numa relação mais harmônica com a natureza. Há uma dupla guinada subjetiva e conservadora que reverberou nos mais variados campos – e a Educação Ambiental foi impactada diretamente. Tal viragem epistemológica é fruto de políticas públicas governamentais que paulatinamente estão se aliando a uma plataforma neoconservadora e, sobretudo, neoliberal. A Modernidade, que é essencialmente conservadora, elitista e autoritária, é o "velho-novo" horizonte que se afigura.

Muito já se escreveu sobre a obsolescência do Paradigma da Modernidade e a necessidade de novas epistemologias que consigam abarcar a complexidade não só das relações humanas, como também dos liames que nos unem em escala interplanetária. Daí que a crítica ao pensamento cartesiano parece, à primeira vista, um lugar-comum. Mas não o é. Observa-se uma progressiva (e perigosa) retomada do discurso (das promessas) da Modernidade e um resgate de valores que compõem seu marco epistemológico. É imprescindível, pois, que a Educação Ambiental demarque uma identidade crítica e rechace tal retorno, mantendo-se na defesa de seus valores éticos fundantes (refiro-me não aos movimentos ecológicos *per se*, mas à epistemologia oriunda da Educação Popular de matriz freiriana que dialoga com o socioambientalismo).

Assim, tendo como premissa que cabe à Educação Ambiental (não somente enquanto campo disciplinar mas também como saber transversal) pensar o Estado e suas funções/configurações, creio ser indispensável, para a compreensão do argumento da tese, tecer algumas palavras sobre o modelo de Estado que escolhemos na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988): o Estado Democrático de Direito. Veja-se o que diz Simone Grohs Freire sobre tal modelo:

> [...] pode-se afirmar que um modelo diferente de Estado leva a uma nova atuação do Direito. Assim, hoje, a figura do Estado está diretamente relacionada à dignidade da

> pessoa humana, aos direitos fundamentais, e, logo, ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado.[654]

A realização plena da Democracia nos sistemas sócio-político-econômico-jurídicos ocidentalizados, hoje, é uma aporia; isto porque o Neoliberalismo elide um dos seus pilares fundamentais e não consegue conviver, pois, com a participação popular na tomada de decisões. Daí que a Democracia – ou a concretização do Estado Democrático de Direito, que se dá com a participação do povo na tomada das decisões, através do exercício da soberania popular, que tem seu arrimo nos fundamentos da República Federativa do Brasil, especialmente na soberania e na cidadania – como regime político parece ser incompatível com o Neoliberalismo. Em outras palavras:

> [...] o objetivo no Estado Democrático de Direito é a transformação do status quo, da realidade vivida, não se limitando [...] a uma "adaptação melhorada nas condições sociais de existência", tal qual ocorre no Estado Social.
>
> O Estado Democrático de Direito busca incorporar e efetivar a igualdade para assegurar condições existenciais mínimas ao cidadão, vinculando-se ainda à solidariedade, agregando assim um caráter coletivo. Logo, o Estado assume um objetivo relativo à qualidade de vida digna, no plano individual e no coletivo.[655]

Dominique Plihon, economista francês e professor emérito da Universidade Paris 13 (*Université Sorbonne Paris Cité*), afirma que "Neoliberalismo é o oposto da democracia". Questionado sobre a relação entre ambos, asseverou que:

> Os neoliberais nos fazem acreditar que a liberdade concedida a todos os atores econômicos faz prosperar a democracia e que o mercado é favorável à democracia. Como se democracia e livre mercado caminhassem juntos. Essa visão é completamente equivocada. Se deixamos o neoliberalismo funcionar, isso se traduz no surgimento de atores sociais – grupos industriais, bancários – que dominam não somente a economia, mas também a sociedade. Esses atores investem na mídia para difundir análises que condicionam a opinião dos cidadãos e isso funciona como uma forma de dominação ideológica. Aqueles que divergem do pensamento dominante são considerados heréticos, arcaicos, gente que não é séria. Portanto, o paradoxo é que, ao reduzir o Estado sob o pretexto de dar mais liberdade às pessoas, dá-se poder a alguns atores sociais, concentra-se a renda e cria-se um pensamento único. Eu vou ao limite de dizer que aqueles que defendem o neoliberalismo são por uma sociedade totalitária. Neoliberalismo é o oposto da democracia.[656]

---

[654] FREIRE, S.G., 2016, p. 79.
[655] FREIRE, S.G., 2016, p. 85.
[656] DE CONTI, Bruno; ROSSI, Pedro. Neoliberalismo é o oposto da democracia. Entrevista com Dominique Plihon. **Brasil Debate**. Disponível em: http://brasildebate.com.br/neoliberalismo-e-o-oposto-da-democracia/. Acesso em 10 nov. 2018.

Mas de qual Democracia estamos a tratar? A tese vai se furtar de alongadas narrativas a respeito da emergência do conceito de Democracia (ateniense) e da (necessária) relação com a noção de cidadania (binômio). Para a compreensão do argumento, é desnecessário percorrer a experiência democrática (ocidental); a Democracia (e seus desdobramentos) possui um superávit de significação ao longo da história e serão abordados alguns de seus matizes – tudo com o fito de compreender a situação democrática brasileira do presente.

Do contexto da Grécia Antiga, cinjo-me tão somente a referir, na esteira de Barzotto, que no pensamento aristotélico a *pólis* está ordenada para a plena realização do homem; disso decorre que, "se a polis existe em função do homem, e este tem como finalidade (*telos*) a *eudaimonia*, a vida boa, é evidente que o melhor regime é aquele que permite ao homem alcançá-la".[657] Há uma franca conexão entre o τέλος do ser humano e o τέλος da *pólis* – em *Política*, Aristóteles afirma que a felicidade de cada um dos homens é a mesma da cidade. Em sendo assim, isto é, em determinando-se o τέλος do regime, fica mais fácil "verificar que tipo de concórdia anima a vida da comunidade política, e quais são as regras de justiça que a caracterizam".[658]

Cediço que Aristóteles via a Democracia,[659] juntamente com a Oligarquia e a Tirania, como um regime político degenerado porque há, nestes, uma busca por interesses pessoais que conduzem à degeneração da cidade. Em contrapartida, Aristóteles indica a República ou Politía, juntamente com a Monarquia e a Aristocracia, como bons governos na medida em que buscam a *eudaimonia* da *pólis*. Embora o leitor possa concluir, equivocadamente, que se está a tratar da mesma Democracia – repiso, tida por Aristóteles como uma forma de governo injusto, má, degenerada, em que o governo é somente em prol dos governantes – aviso desde já que não são conceitos que se confundam. *Não* é da Democracia nos moldes aristotélicos que se tratará nas próximas linhas. Assim, para os fins da tese importa dizer que o τέλος do ser humano é a Felicidade e que a Democracia (não da forma como foi pensada por Aristóteles!), da forma como é concebida hoje, é o regime mais bem acabado que permite a realização da felicidade humana nos moldes daquilo que foi acordado – como pacto global – na Carta da Terra. A *eudaimonia*, aduz Barzotto, "incluirá em primeiro lugar a virtude

---

[657] BARZOTTO, 2005, p. 74.
[658] BARZOTTO, 2005, p. 74.
[659] Também referida como Demagogia.

enquanto a excelência da dimensão moral do homem", contudo "bens exteriores, como bens materiais, amigos, família, e bens do corpo, como saúde e beleza"[660] também compõem o rol de bens que tornam a existência feliz. A Democracia da forma como é teorizada contemporaneamente também é o regime político que permite exsurgir uma ética do cuidado do Outro na medida em que proporciona o diálogo (*Gespräch*) entre os diferentes e que os seres não humanos sejam levados em consideração quando da tomada de decisões que impactam toda a comunidade (*Gemeinsamkeit*).

Com efeito, e retornando à Plihon, a Democracia de que fala o economista francês como tipo ideal difere substancialmente do que temos, hoje, como Democracia (tocquevilleana e) igualmente ideal, cujo arquétipo é a norte-americana. Os Estados Unidos professam a Democracia, especialmente a ideia de liberdade e a defesa da propriedade como aspectos elementares e absolutos da sociedade civil. A defesa do Estado Mínimo, não interventor e tão somente garantidor dos direitos individuais, é vendida como a Democracia na sua forma mais perfeita e acabada. É, pois, a Democracia do *self-made man*. Nós importamos este modelo de Democracia – ou "nos foi importada".[661] E tal modelo, observo, não parece ser compatível com boa parte do nosso texto constitucional – ou, pelo menos, com a tutela do meio ambiente na ótica dos direitos fundamentais.

O que os "vendedores do discurso" não anunciam é que os Estados Unidos são dominados por uma oligarquia civil, sendo as principais decisões políticas ditadas pelo consenso de uma classe dominante, cuja exata definição e dimensão são discutíveis, mas está relacionada à propriedade ou gestão efetiva de recursos decisivos, principalmente econômicos.[662] Ora, "erradicar a pobreza e a marginalização", "reduzir as desigualdades sociais e regionais" ou ainda defender a ideia de que "todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado" não parece estar na agenda democrática desta elite econômica, militar e política conservadora: por que amparar "perdedores", *losers*, os que não se esforçaram o suficiente para vencer na vida?

---

[660] BARZOTTO, 2005, p. 79.

[661] Alfredo Gugliano aponta, nesse sentido, a importância da derrocada do comunismo e do socialismo para a expansão da globalização e do modelo democrático americano: "o desmoronamento político, econômico e cultural do comunismo ou do socialismo realmente existente – como preferem dizer os marxistas críticos – interferiu diretamente na expansão numérica das democracias ocidentais enquanto forma e expressão do modo capitalista de organização social, quer dizer, um crescimento centrado na idéia de que era função da democracia apoiar, independente das conseqüências, a difusão da economia de mercado". GUGLIANO, Alfredo Alejandro. "Democracia, participação e deliberação; contribuições ao debate sobre possíveis transformações na esfera democrática". **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 4, n. 2, 2004. p. 259.

[662] COSTA, Antonio Luiz M. C. Quem manda? **CartaCapital**, n. 879.

"Rios de tinta" foram dispensados à análise da Democracia estadunidense[663] (desde a primeva Democracia jacksoniana) e das possibilidades de "emulação" do sistema norte-americano. De tudo, importa destacar que a Democracia dos Estados Unidos é a base da Democracia ocidental de cariz moderno, que ela é um produto histórico e, também, um produto comercializável. Há uma fetichização da Democracia enquanto um modelo a ser seguido e adotado por todos, o que faz pensar que a "marcha para o Oeste" está muito longe de acabar. E, nesse sentido, a Democracia não é incompatível com o Neoliberalismo: ela é própria do Neoliberalismo.

Apresentados estes primeiros contornos, conclui-se que os "tipos" democráticos podem divergir – e muito – bem como cumpre discorrer algumas linhas sobre aqueles que os teóricos consideram os mais importantes. Nessa senda, apresento uma tipologia da Democracia na qual existem quatro modelos, quais sejam, delegativa, representativa, participativa e comunitária. As duas primeiras podem ser consideradas "parentes próximas"; as duas últimas, também. Acrescenta-se a este rol a chamada Democracia contínua, teorizada por Dominique Rousseau. Adverte-se, desde já, que não se tratam de modelos incompatíveis, sendo que muitas vezes eles coexistem – é justamente o caso brasileiro. Tratar-se-ão, primeiramente, dos dois tipos inauguralmente mencionados.

A Democracia delegativa foi teorizada por Guillermo O'Donnell, cientista político argentino, em artigo intitulado *Democracia Delegativa?*.[664] O'Donnell identificou – a partir da análise do caso do Leste europeu e da América Latina – que muitos países, após a abertura de regimes autoritários e ditatoriais, não caminhavam rumo a Democracias representativas, mas para um novo tipo de democracia, que passava a conjugar práticas e instituições tipicamente autoritárias com a existência de direitos típicos da democracia política (como eleições livres). Trata-se de um regime, pois, híbrido, em que há um equilíbrio entre elementos democráticos e autoritários.[665] Lenio Streck assevera, com base em O'Donnell, que "a transição de regimes autoritários para governos eleitos não encerra a tarefa de construção democrática: é necessária uma segunda transição, até o estabelecimento de um regime democrático"; o quadro de escassez

---

[663] Indispensável referir a obra *Contendo a Democracia*, de Noam Chomsky, que analisa como os Estados Unidos, desde a Guerra Fria até meados da década de 1990, quando inicia o Governo de George Herbert Walker Bush ("George Bush pai"), consolidaram-se como a potência hegemônica num sistema de ordem mundial. Ver: CHOMSKY, Noam. **Contendo a Democracia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2003.

[664] O'DONNELL, Guillermo. Democracia Delegativa? **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 31, p. 25-40, out. 1991.

[665] SILVA, Ricardo. Democracia Delegativa ou vicissitudes da transição?..**Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 4/5, 1995. p. 175.

de instituições (verdadeiramente) democráticas faz com que, "mesmo não havendo ameaças iminentes de regresso ao autoritarismo, é difícil avançar para a consolidação institucional da democracia";[666] a delegação, pois, prevalece sobre a representação.

A Democracia representativa é tida, por parte dos teóricos, como o modelo existente no Brasil. Nesse sentido, parece-me bastante óbvio que apenas parte da sociedade acha-se, de fato, representada nas fileiras do Congresso Nacional. Esta parte – bancos e demais integrantes do sistema financeiro, planos de saúde, indústria armamentista, agronegócio e latifundiários, entre outros setores que (praticamente) monopolizam o capital – e que representa uma fatia minúscula da sociedade, por certo, vê seus interesses (ferrenhamente) defendidos. Aos pequenos agricultores, pescadores, microempresários, subempregados, trabalhadores informais, sem-terra, sem-teto e desempregados, de outra banda, não são empreendidos os mesmos esforços. Tal tipo é o que mais se coaduna com a política Neoliberal.

Do exposto, conclui-se que há verdadeira limitação da Democracia à esfera política para estes dois tipos. É o que deduz Alfredo Gugliano ao dissertar sobre a Democracia e seus adjetivos para dois autores clássicos que a conceituaram, nomeadamente Joseph Schumpeter e Giovanni Sartori:

> Tradicionalmente, a maioria dos autores que analisam o desenvolvimento das sociedades contemporâneas considera a democracia enquanto um regime ou sistema político baseado num conjunto de normas prescritas para governantes e eleitores que visam regulamentar a escolha dos segmentos que deverão, por período previamente acordado, gerir a estrutura do Estado. As origens desta caracterização são difíceis de resgatar, porém, costumeiramente se indica Joseph Schumpeter (1963) como o fundador de uma perspectiva analítica que considera a democracia unicamente como a forma através da qual os cidadãos elegem seus governantes por meio do que ele identificou como o principal método democrático, isto é, o voto. Dentro deste horizonte, Giovanni Sartori (1994) apresenta uma extensa argumentação sobre a existência de diversas caracterizações sobre o que é a democracia e a forma como, devido a esta abundância de significados, elas contribuem para confundir a definição deste conceito, preferindo delimitar a democracia, como fizeram Schumpeter e outros, à esfera política da sociedade.[667]

A restrição da participação popular – tanto no tipo delegativo quanto no representativo – serve diretamente a interesses hegemônicos e, não à toa, estes são os modelos democráticos dos países periféricos que integram o movimento da globalização capitaneado pelos Estados Unidos. Se por um lado este modelo teve sucesso absoluto ao longo dos anos

---

[666] STRECK, 2014, p. 23.
[667] GUGLIANO, 2004, p. 260.

1990, é bastante evidente que nos anos 2000 passou a mostrar "rachaduras", provocando "uma crise de identidade na medida em que os cidadãos não se reconhecem enquanto partícipes da esfera pública".[668]

Contudo, seria um autoengano pensar que os anos 2000 inauguraram uma nova espécie de "consciência" a respeito da importância de participar ativamente da vida coletiva/em comunidade. Ainda que se possa falar nessas "rachaduras", é notório que as mentalidades estão a se conformar rumo a um eleitor-consumidor (aproximando-me do pensamento baumaniano), que não integra o espaço de gestão, mas consome os "serviços" partidos do âmbito público e, portanto, sente-se no direito de "cobrar" – tal qual um consumidor – daquele que elegeu a qualidade do serviço prestado. Sobre este aspecto, tanto pensadores de esquerda, como o historiador Boris Fausto,[669] como de direita, como Joaquim Falcão,[670] concordam: o eleitor é um consumidor. O que se espera, pois, deste quadro generalizado de insatisfação é que ela não fique somente nas redes sociais; espera-se que o cidadão possa assumir o seu papel de protagonista e, calcado na fraternidade e na solidariedade, passe a mobilizar-se e articular-se com o fito de melhorar as condições de vida da coletividade. Que mire a vida boa para toda a comunidade. A análise que segue é, justamente, de tipos que se propõem a pensar isso.

7.2 Democracias participativa, comunitária e contínua

Os próximos tipos a serem analisados – democracias participativa, comunitária e contínua – emergem, justamente, como alternativas à restrição da "participação" do povo ao âmbito da política – em que, a bem da verdade, a tarefa do cidadão é tão somente votar, o que provoca um distanciamento entre os eleitores e os políticos profissionais. Este afastamento é intencional, servindo propositadamente para alijar os cidadãos de *loci* comunicativos e deliberativos, e, com isso, manter o poder nas mãos destes mesmos políticos.

---

[668] GUGLIANO, 2004, p. 262.

[669] CAVALCANTI, Enock. Historiador Boris Fausto – Um eleitor, com cabeça de consumidor, alavanca a candidatura de Celso Russomano e sepulta antigos mitos da política na eleição que se trava em São Paulo. **Estado de São Paulo**. Seção Página do E. Disponível em: http://paginadoenock.com.br/historiador-borisfausto-um-eleitor-com-cabeca-de-consumidor-alavanca-a-candidatura-de-celso-russomano-e-sepulta-antigosmitos-da-politica-na-eleicao-que-se-trava-em-sao-paulo/. Acesso em 10 nov. 2018.

[670] FALCÃO, Joaquim. O eleitor também é consumidor. **Blog Joaquim Falcão**. Disponível em: http://joaquimfalcao.com.br/2016/09/13/o-eleitor-tambem-e-consumidor/. Acesso em 10 nov. 2018.

Jürgen Habermas ocupou-se em debater os espaços democráticos e as formas através das quais a sociedade pudesse ocupar um novo lugar no debate político e fazer-se ouvida: é o modelo democrático discursivo. Para Habermas, é preciso "construir um modelo de deliberação política eficiente que encurte distâncias entre o Estado e a sociedade civil".[671] Pensou, pois, num modelo participativo cujo ineditismo repousaria em três novas dimensões: um, haveria participação dos cidadãos com a coisa pública; dois, haveria ênfase na deliberação pública; três, haveria uma valorização dos aspectos qualitativos do processo democrático. No entanto, Gugliano aduz que o esquema comunicativo do sociólogo "não leva às últimas consequências os efeitos de um chamamento aos cidadãos a participarem de espaços públicos de discussão, na medida em que os canais comunicativos tendem a cumprir uma função de pressão simbólica envolvendo os mecanismos de decisão do Estado e a formação de uma opinião pública coletiva".[672] Daí que o poder de deliberação pública continua, pois, nas mãos do Estado – e não da sociedade civil.

Antônio Wolkmer, ao dissertar sobre a reordenação política do espaço público, aponta para a importância da participação no processo democrático; leia-se:

> O estágio de acumulação do Capitalismo transnacional e as mudanças da sociedade industrial de massa acabaram por impulsionar não só uma crise urbano-social, mas, sobretudo, crises tanto no sistema de legitimação e representação política, quanto nas formas unitárias e centralizadoras do poder administrativo. Assim, toda e qualquer proposta de transformação e organização urbano-industrial de massa no espaço público periférico e dependente passa, hoje, necessariamente por políticas democráticas assentadas na "descentralização", "participação" e "controle das bases". Mais do que nunca, **em estruturas periféricas como a brasileira, marcadas por uma cultura autoritária, centralizadora e excludente, impõe-se identificar, como indissociável no processo de reordenação do espaço comunitário, a construção de uma verdadeira cidadania aliada ao desenvolvimento de uma democracia participativa de base que tenha como meta a descentralização administrativa, o controle comunitário do poder e dos recursos, o exercício de mecanismos de co-gestão e autogestão local/setorial/municipal e o incremento das práticas de conselhos ou juntas consultivas, deliberativas e executivas**.[673]

É ele também um dos defensores, pois, da "parente próxima", a Democracia comunitária. Do excerto trazido acima, depreende-se o porquê de no Brasil inexistir uma tradição democrática de descentralização e participação das comunidades locais. Estivemos à mercê tanto de "relações políticas calcadas no clientelismo, no coronelismo e nos privilégios

---

[671] GUGLIANO, 2004, p. 270.
[672] GUGLIANO, 2004, p. 270-271.
[673] WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico; fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2001. p. 252-253. Grifo acrescentado.

cultivados pela dominação dos grandes proprietários de terras, quanto de atuações paternalistas, autoritárias e intervencionistas do Estado".[674] Daí que uma verdadeira ruptura com esta estrutura, que já se estabeleceu na mentalidade dos brasileiros, demanda uma profunda transformação nas práticas e nos valores sociais, nos discursos, nos comportamentos, nas éticas; impende, também, "reordenar o espaço público individual e coletivo, resgatando formas de ação humana que passam por questões como "comunidade", "políticas democráticas de base", "participação e controle popular", "gestão descentralizada", "poder local ou municipal" e "sistema de conselhos"".[675]

A Democracia comunitária dialoga diretamente com a Democracia contínua que, conforme apontado, é defendida por Dominique Rousseau. O francês inicia a explicação da sua teoria diferenciando, pois, a Democracia contínua dos modelos democráticos direto e representativo; leia-se:

> A doutrina clássica divide a democracia de duas formas: a democracia direta e a democracia representativa. A democracia direta é o regime em que as pessoas se expressam diretamente, sem intermediários e por referendo. É o povo que elabora, discute e aprova a lei. A outra democracia, a democracia representativa, é um sistema onde o povo elege os seus representantes e são os representantes que fazem a lei. Entre esses dois tipos de democracia, busquei imaginar um terceiro tipo de democracia: a democracia contínua. O que a diferencia? O que a distingue é que nela o cidadão não se contenta simplesmente a votar a cada 5 anos, mas deve poder continuar – daí chamar-se democracia contínua – a exercer seu ofício de cidadão entre dois momentos eleitorais. Trata-se de encontrar os mecanismos que permitam aos cidadãos intervir na produção das leis entre dois momentos eleitorais.[676]

Ao que acrescenta:

> A democracia representativa leva aos cidadãos a entregar todo o poder aos seus representantes. A democracia direta confere o poder aos cidadãos, de forma imediata e, às vezes, sem reflexão, sem deliberação. A democracia contínua buscaria então compensar as desvantagens da democracia representativa. (...) A democracia contínua introduz a reflexão, a deliberação e o distanciamento, mas permitindo aos cidadãos participarem na elaboração das leis.[677]

---

[674] WOLKMER, 2001, p. 249.
[675] WOLKMER, 2001, p. 250.
[676] **TEORIA da democracia contínua**. TV Justiça. Canal Direito sem Fronteiras. Entrevista com Dominique Rousseau. 26’52’’. 7 mai. 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yla_HJcbEqE. Acesso em 10 nov. 2018.
[677] TEORIA da democracia contínua, 2013.

Penso que a proposta de Democracia comunitária é bastante mais radical que aquilo aventado por D. Rousseau – cuja obra mais famosa, ironicamente, intitula-se *Radicaliser la démocratie: propositions pour une refoundation*. É que enquanto o francês foca o plano da legiferação como o espaço primordial da consecução da democracia, o brasileiro, calcado em Dallari, aponta inúmeros *loci* de expressão popular a englobar os âmbitos do Legislativo, do Executivo e do Judiciário. No âmbito do Legislativo, são apontadas seis medidas de democracia de base pelo doutrinador:

> (...) cumpre assinalar, neste passo, que, ao tratar dos mecanismos de participação popular no Legislativo, Dallari sustenta seis medidas de democracia de base:
>
> 1. O poder de "iniciativa legislativa" da comunidade com conseqüente vinculação para os representantes (as propostas legislativas da população não devem ser mera sugestão, pois devem ser discutidas e aprovadas por assembléia ou parlamento);
>
> 2. A prática do "plebiscito" enquanto consulta de caráter geral sobre assuntos fundamentais;
>
> 3. O exercício do referendum para aceitação ou rejeição de medidas legislativas;
>
> 4. O pronunciamento da comunidade através do "veto popular" sobre determinado projeto de lei;
>
> 5. A convocação de "audiências públicas" com a inscrição prévia da população para deliberar sobre futuros projetos;
>
> 6. O ato de revogação do mandato e reconfirmação, tanto do representante político quanto de servidor público comunitário.
>
> Além dessas formas dessas formas de expressão popular, cabe igualmente desenvolver modalidades de voto distrital e criar instituições novas, como os "conselhos populares" nos diversos níveis da sociedade, comissões de consultoria de cidadãos, representação das minorias etc..[678]

Nas searas do Executivo e do Judiciário, Dallari aponta o que segue:

> Quanto aos mecanismos democráticos de participação comunitária na esfera da Administração, tornar-se-á de empréstimo uma vez mais a distinção de Dallari: 1. Participação do povo no planejamento; 2. Consulta à comunidade sobre proposta ou projeto orçamentário; 3. Representação da comunidade em órgãos consultivos e na direção de entidades de administração descentralizada; 4. Participação da população no exercício de um poder de controle para facilitar o direito à informação. Por fim, a participação popular deve ocorrer também nos órgãos colegiados do Judiciário, tanto na primeira instância quanto nos tribunais superiores. A prática participativa da comunidade na administração da Justiça envolve a democratização do acesso à Justiça, a criação de tribunais distritais de habitação e de consumidores, centros de justiça de bairro, comissões de apelação e arbitragem, comitês de conciliação e mediação, juízes eleitos e juízes assessores etc.[679]

---

[678] *Apud* WOLKMER, 2001, p. 255-256.
[679] *Apud* WOLKMER, 2001, p. 256-257.

De todo o exposto, observa-se que o interesse de Wolkmer – e, consequentemente, de Dallari – não está concentrado somente na esfera pública global. Veja-se, pois, que sua atenção se volta para os aspectos comunitários, íntimos, locais como lócus de deliberação por excelência; "não resta dúvida de que a forma democrática mais autêntica de participação, deliberação e controle é o "sistema de conselho", disseminado nos diferentes níveis de esfera e do poder local (bairro, distrito e município)".[680] A Democracia, conclui-se, deve ser pluralista, descentralizada, assentada na participação de base e no poder da autonomia local.

Nesta mesma esteira, isto é, com foco no pluralismo, Chantal Mouffe propõe um modelo agonístico de Democracia:

> Vislumbrada a partir da óptica do "pluralismo agonístico", o propósito da política democrática é construir o "eles" de tal modo que não sejam percebidos como inimigos a serem destruídos, mas como adversários, ou seja, pessoas cujas idéias são combatidas, mas cujo direito de defender tais idéias não é colocado em questão. Esse é o verdadeiro sentido da tolerância liberal-democrática, a qual não requer a condescendência para com idéias que opomos, ou indiferença diante de pontos de vista com os quais discordamos, mas requer, sim, que tratemos aqueles que os defendem como opositores legítimos. A categoria de "adversário", todavia, não elimina o antagonismo e ela deve ser distinguida da noção liberal do competidor com que ela é identificada algumas vezes. Um adversário é um inimigo, mas um inimigo legítimo, com quem temos alguma base comum, em virtude de termos uma adesão compartilhada aos princípios ético-políticos da democracia liberal: liberdade e igualdade. Discordamos, porém, em relação ao sentido e à implementação dos princípios e não se pode resolver tal desacordo por meio de deliberação ou de discussão racional. De fato, dado o pluralismo inerradicável de valores, não há solução racional para o conflito – daí a sua dimensão antagonística. Isso não significa, obviamente, que adversários não possam cessar de discordar, mas isso não prova que o antagonismo foi erradicado. Aceitar a visão do adversário significa passar por uma mudança radical de identidades políticas.[681]

Mouffe, ao invés de focar no poder dos "consensos" (como faz a teoria discursiva habermasiana), destaca que a figura dos "inimigos" deve ser substituída pela noção de "adversários" na esfera democrática, dando-se especial ênfase, então, aos conflitos que são próprios – e salutares – da Democracia. Os atores deste modelo compartilhariam um conjunto de valores e princípios ético-políticos, porém, a sua interpretação estaria em disputa. Contudo, de pouca valia será a contenda a respeito dos espaços privilegiados de debate e formulação de

---

[680] WOLKMER, 2001, p. 258.
[681] MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista de Sociologia e Política**, Florianópolis, n. 25, 2005. p. 20.

demandas da sociedade civil se não há um "sentimento" ou um "patriotismo" que fomente esta (necessária) participação.

A noção de "Patriotismo Constitucional" habermasiana está ancorada, conforme Gisele Cittadino, "em uma concepção de cidadania democrática que seja capaz de gerar solidariedade entre estranhos",[682] contrapondo-se, pois, ao patriotismo 'vulgar', calcado numa comunidade histórica fundada em valores específicos. Assim, "a nação de cultura é (...) substituída por uma nação de cidadãos", sendo que "a identidade coletiva se configura agora através da força integradora da cidadania democrática".[683] Aduz que o fim da consciência nacional levará à substituição do Estado-Nação (Moderno) por um Estado Democrático de Direito, que encontrará sua identidade não mais em comunidades étnicas e culturais, mas sim "na prática de cidadãos que ativamente exercitam seus direitos de participação e comunicação".[684]

A autora assevera que no "Patriotismo Constitucional" a solidariedade será a forma de integração social, bem assim será o meio através do qual serão revelados como os compromissos morais dos cidadãos com normas universalmente válidas – isto é, os direitos humanos – podem ser vinculados com os compromissos éticos de culturas políticas particulares. Nesse sentido, aduz Cittadino:

> O patriotismo constitucional, em um mundo pós-nacional, pode, segundo Habermas, ajustar o universalismo de uma comunidade jurídica igualitária com o particularismo da comunidade ética, assegurando uma integração político-cultural, se as liberdades republicanas historicamente obtidas e o compromisso com uma ordem jurídico-política forem vistos como produtos da formação de uma genuína vontade política comum.[685]

A proposta habermasiana não é isenta de críticas, consoante Cittadino. De um lado, há os que apontam que o "Patriotismo Constitucional" seria frágil e inconsistente em razão de insuficiências particularista e constitutiva, além de ser insuficientemente naturalizado. Do outro, há os que dizem que ele é muito denso e endossaria instituições historicamente existentes, fruto do Constitucionalismo Liberal, não trazendo, pois, nada de novo. Habermas responde a ambas as críticas dizendo haver uma evidente confusão entre o que tem sido com aquilo que

---

[682] CITTADINO, Gisele. Patriotismo constitucional, cultura e história. **Direito, Estado e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 31, jul./dez. 2007. p. 61.
[683] CITTADINO, 2007, p. 61.
[684] CITTADINO, 2007, p. 61.
[685] CITTADINO, 2007, p. 62.

deve ser. A tanto, traz a importância do espaço público (outro conceito fundamental na sua teoria) como espaço político apto ao desenvolvimento da solidariedade; em outras palavras, a solidariedade haverá de ser desenvolvida no âmbito da vida pública, e não nas práticas individuais.

Cittadino expõe, ainda, o vínculo habermasiano com a psicanálise de matriz freudiana como elemento fundamental para compreender a viabilidade do "Patriotismo Constitucional". O comprometimento com princípios morais universais faz supor a existência de 'algo comum entre todos os homens' que permite pensar em valores potencialmente universais – talvez o mínimo ético de Jellineck? – recordando que Adorno criticara, em seu *Minima Moralia*, a pretensão de universalidades. E recordo ao leitor que o embate entre universalismo *versus* particularismo é um dos grandes embates da Filosofia e um dos obstáculos epistemológicos da tese – sua conciliação não é tarefa fácil. Apoiado em Kohlberg, Habermas pensa ser possível o abandono/eliminação dos imperativos religiosos, tradicionais ou nacionalismo que formam as identidades em prol de uma "identidade pós-convencional". Nessa senda, Cittadino assevera que, para o filósofo, "tal como os indivíduos que podem atingir um estágio de desenvolvimento moral elevado, a sociedade como um todo (...) igualmente percorre uma trajetória evolutiva em direção à maturidade" que, conforme seu posicionamento, "se traduz na capacidade de desenhar estruturas capazes de solucionar imparcialmente os conflitos".[686]

No mesmo giro, Owen Fiss, jurista liberal americano, também se ocupou, em seu artigo intitulado *A Autonomia do Direito*,[687] sobre as relações existentes entre conceitos/institutos que são caros àqueles que se ocupam do estudo da Constituição – nomeadamente "Direitos Humanos", "Estado de Direito", "Justiça" e, destaco, "Democracia" – e o modelo político-econômico Neoliberal. Discorrendo a respeito da possibilidade de conciliação entre Democracia, Direitos Humanos e Justiça, o autor assevera que a Democracia é uma das formas de expressão do Poder. Num extremo, ela é uma verdadeira acomodação de interesses hegemônicos; no outro, pode transformar-se em "Ditadura da maioria". Os Direitos Humanos, num polo, são a expressão da hegemonia global que, sob o pálio do jusnaturalismo, haveria de englobar o direito das minorias, mas, *a contrario sensu*, suplanta-os em prol dos valores ocidentais, tidos como social, econômica, política e culturalmente desejáveis; noutro

---

[686] CITTADINO, 2007, p. 65.

[687] FISS, Owen. A autonomia do Direito. *In*: SAMPAIO, José Adércio Leite (coord.). **Constituição e crise política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

polo, a fetichização da tradição traz o perigo de se anuir com a manutenção de situações como, por exemplo, a condição subalterna da mulher – que é (minuciosamente) descrita por Fiss no artigo.

O jurista conclui, nesse sentido, que a estrutura de que se dispõe hoje para a consecução da Justiça, tanto em nível local quanto internacional, é a sentença – e, na minha opinião, ela sequer é um meio paritário – urgindo, pois, a radical transformação dos instrumentos garantidores do Direito. É que, da forma como está posto hoje, inviável pensar que se tem um sistema verdadeiramente democrático. E faço menção, novamente, a texto em que José Vicente de Freitas e eu nos debruçamos sobre o modelo de audiência pública do STF, em que partes e *amici curiae* cingem-se a expor seus argumentos, tornando a audiência com baixíssima efetividade em termos de debate democrático e de produção de consensos. Assim, para Fiss, enquanto não atingirmos o que Habermas denomina de "*global public square*" (esfera pública global), que permitiria – segundo o posicionamento de 'visionários' – o surgimento de um *demos* mundial, o que é um projeto, ao menos para mim, muitíssimo difícil de realizar (e pelas mais diversas razões), haveremos de admitir que o Estado de Direito tem seus limites.[688] Limites que, consoante venho apontando desde a Introdução, vinculam-se diretamente à Tradição (*Überlieferung*) que conforma o Paradigma da Modernidade e, consequentemente, o modelo de Estado e suas instituições.

Marcelo Cattoni, dissertando a respeito do princípio da democracia constitucional, aponta que o art. 1º, parágrafo único da Constituição Federal envolve a defesa de um Patriotismo Constitucional "que visa compreender a própria Constituição do Estado Democrático de Direito como processo de aprendizagem social por parte do povo como instância política plural", ao que acrescenta que:

> A noção de patriotismo constitucional diz respeito, portanto, à própria construção, ao longo do tempo, de uma identidade constitucional plural, advinda de um processo democrático constituído internamente por princípios universalistas, cujas pretensões de validade vão além de contextos socioculturais específicos. Em outras palavras, trata-se de uma adesão racionalmente justificável, e não somente emotiva, por parte dos cidadãos, às instituições político-constitucionais – mais do que um sentimento constitucional, uma lealdade política ativa e consciente à Constituição democrática. Isso significa dizer que a defesa do patriotismo constitucional não se identifica com

[688] FISS, 2006, p. 69.

> uma tradição cultural meramente herdada, típica dos nacionalismos, mas com tradições refletidas criticamente – à luz dos direitos fundamentais e da democracia.[689]

Cattoni aduz que a legitimidade democrática das instituições políticas modernas só pode ser verdadeiramente compreendida à luz da construção de uma identidade constitucional e pluralista, que sustente diversas formas de vida e identidades socioculturais e, *pari passu*, permita a convivência harmônica entre elas. Afastando-se de uma perspectiva fundamentalista, o autor, com fulcro em Habermas, afirma que:

> A noção de patriotismo constitucional assenta-se, assim, na adesão autônoma aos fundamentos do regime constitucional-democrático e não em substratos culturais pré-políticos de uma pretensa comunidade étnico-nacional, como numa visão excessivamente comunitarista da soberania do povo, mas sim nas condições jurídico-constitucionais de um processo deliberativo democrático de gênese legítima do direito capaz de estreitar a coesão entre os diversos grupos culturais e de consolidar uma cultura política de tolerância entre eles. Isso é possível em razão da diferenciação que se deve reconhecer entre dois níveis de integração social, o da integração ético-cultural e o da integração político-constitucional, em que a construção de uma cultura política pluralista, através da práxis e do exercício dos direitos políticos de cidadania, deve ser reflexivamente levada adiante (Habermas). O que, enfim, também significa que a defesa do patriotismo constitucional por parte do povo como instância política plural representa uma forma de cultura política pluralista que permite ancorar o sistema de direitos e a sua pretensão de universalidade no contexto histórico da sociedade política concreta.[690]

Finalmente, e também calcado em Habermas e sua tese de Patriotismo Constitucional, Dominique Rousseau afirma que existe um patrimônio de valores compartilhado por todos os cidadãos do mundo: a liberdade de ir e vir, a liberdade de opinião, a liberdade de expressão, o direito à saúde, o direito à moradia, o direito à educação. O direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Efetivo. Todos esses direitos não são direitos brasileiros, franceses, argentinos. Estes são direitos de todos os cidadãos do mundo, e o desejo dele é que o século XXI seja o século dos "Cidadãos do Mundo". É o meu desejo também.

7.3. Democracia como pilar do Metaprincípio Ético Ambiental

---

[689] CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. A Democracia Constitucional no Estado Democrático De Direito. **Empório do Direito**. Disponível em: http://emporiododireito.com.br/democracia-constitucional/. Acesso em 10 nov. 2018.
[690] CATTONI DE OLIVEIRA, s/p.

O Brasil pós-golpe de 2016 vem mostrando sinais claros de que a nossa recente e fragilíssima Democracia não vai nada bem. E os representantes[691] do Poder Executivo Federal eleitos em outubro de 2018, cujos mandatos se estenderão para além do tempo de redação da presente tese, parecem estar empenhados em desestabilizar ainda mais as instituições democráticas. Isso porque a Democracia está para além de um "*checklist*" – eleições livres, periódicas e idôneas; alternância de poder; cargos políticos ocupados por pessoas legitimadas pelo voto popular; manutenção das instituições dentro de uma aparente normalidade, entre outros. Democracia é (bem) mais do que isso.

No campo da Educação Ambiental, Simone Freire e Vilmar Pereira traçaram um importante panorama dos ataques mais recentes que estão sendo feitos a lutas e conquistas que remontam há mais de 30 anos;[692] leia-se:

> Em recente movimento internacional, educadores ambientais de todo o mundo se posicionaram, por meio de uma carta endereçada aos ministros da educação e do meio ambiente, contra algumas medidas do atual governo, que geram injustiças à nossa história e às nossas garantias. De modo geral, o documento critica a mitigação do papel da EA no Decreto nº 9.665/2019, que a vincula a uma secretaria do ecoturismo, voltada para simples campanha de conscientização ambiental. Também limita o reconhecimento da EA como tema transversal, além de restringi-la à educação básica, por meio do Decreto nº 9.665/2019. Preocupa, igualmente, o fato de os Decretos nº 9.665/2019 e nº 9.672/2019 não fazerem menção à Lei nº 9.795/1999, a qual define a PNEA e as atribuições do Poder Público em todos os níveis, especificamente do Ministério do Meio Ambiente e do Ministério da Educação. **Esses são apenas alguns sinais de que a democracia brasileira se encontra em risco, e, de modo geral, pode-se estar comprometendo a dignidade humana em diferentes processos**.[693]

A ausência de uma Democracia efetiva no Brasil, especialmente no momento de finalização do texto da presente tese (março de 2021), está colocando a dignidade,[694] a felicidade, o cuidado, em suma, a vida de milhões de brasileiros em xeque. Há um franco descaso com a saúde humana. Não há vacinas em quantidade suficiente para a população. Não

---

[691] Uso no plural por se tratarem do Presidente da República e seu Vice.

[692] Os autores referem-se a "1) a Política Nacional do Meio Ambiente, de 1981; 2) a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996, que reconhece a EA; 3) a Lei nº 9.795, de 27 de abril de 1999, regulamentada pelo Decreto nº 4.281, de 25 de junho de 2002, que dispõe, especificamente, sobre a EA e instituiu a Política Nacional de Educação Ambiental (PNEA) e seu órgão gestor; 4) as resoluções do Conselho Nacional de Educação, como a n° 2/2012, que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Ambiental, e a nº 2/2015, que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação Inicial e a Formação Continuada de Professores, entre muitas outras normativas que vêm sendo construídas, participativamente, pela larga comunidade de educadores ambientais". FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 702.

[693] FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 703. Grifos acrescentados.

[694] É importante destacar que, na tese, não proponho um "abandono" do conceito de Dignidade, mas uma compreensão dele fora dos ditames do Paradigma da Modernidade.

há leitos de UTI. Não há sequer oxigênio nos hospitais. Não há auxílio emergencial que garanta a sobrevivência da população vulnerável. Não há medidas de *lockdown* e isolamento social sérias para frear o contágio. O Brasil, hoje, é um grande laboratório a céu aberto. A dignidade das pessoas humanas está sendo comprometida todos os dias. O cuidado com os seres humanos e seres não humanos vem sendo deixado de lado. E, para os que (ainda) acreditam na ciência, é evidente – no sentido de evidência científica – a conexão entre vida silvestre e doenças, isto é, a pandemia do novo Coronavírus que enfrentamos hoje não é fruto de uma "grande conspiração chinesa", mas sim um evento altamente previsível pela ciência. Nas palavras de Layrargues "não faltaram diagnósticos científicos fazendo alusão aos riscos de perigosas pandemias por zoonoses associadas ao desmatamento de florestas nativas em favor do agronegócio capital-intensivo"; o que faltou, a bem da verdade, "foi planejamento governamental para uma situação de emergência".[695] A questão nunca foi "se", mas "quando".

E complementando o raciocínio lançado por Freire e Pereira, que no excerto antes exposto enfocaram o comprometimento da dignidade (que é essencialmente humana), aduzo que a pandemia que vivemos hoje fere o compromisso (tanto da Carta da Terra como constitucional) de cuidado dos Outros seres que não são humanos. A pandemia, consoante Layrargues, "não é coisa de laboratórios secretos" mas sim "coisa do mundo natural": de um "mundo natural ecologicamente desequilibrado".[696] Para a ampla maioria dos cientistas trata-se de uma zoonose – e as zoonoses estão diretamente ligadas ao desequilíbrio ambiental. Conforme o biólogo supracitado, as zoonoses representam, hoje, 60% das doenças infecciosas humanas e podem ser conceituadas como doenças que antes eram exclusivas de animais não humanos e, por transbordamento/*spillover*, tornam-se também humanas.[697] O rol é grande e conhecido: o Hantavírus vem de roedores; a febre amarela vem de macacos; a gripe aviária H5N1 vem de aves silvestres; a gripe suína H1N1 vem de porcos; o sarampo vem (provavelmente) de cabras; o HIV-1 vem de chimpanzés; a SARS vem do gato-da-algália; a MERS (Síndrome Respiratória do Oriente Médio) vem do dromedário; o Zika vírus vem do mosquito *Aedes aegypti*; o novo Coronavírus vem do morcego.[698] E parece-me desnecessário dizer que o problema *não* é o morcego em si, mas a invasão de seu habitat por nós, humanos.

---

[695] LAYRARGUES, Philippe Pomier. Pandemias, colapso climático, antiecologismo: educação ambiental entre as emergências de um ecocídio apocalíptico. **Revista Brasileira de Educação Ambiental – Revbea**, São Paulo, v. 15, n. 4, 2020. p. 13.
[696] LAYRARGUES, 2020, p. 8.
[697] LAYRARGUES, 2020, p. 7-8.
[698] Rol trazido por Layrargues. LAYRARGUES, 2020, p. 8.

Eliminar os morcegos, que são seres vivos que cumprem um papel ecológico importantíssimo na dispersão de sementes e controle de insetos, certamente não é a resposta para a prevenção de outras zoonoses de potencial pandêmico; Layrargues afirma que a expansão do consumo de produtos de origem animal crus ou mal cozidos nas zonas rurais periurbanas – onde existem mercados, tais como o de Wuhan, na China, apontado como o "marco zero" da doença, em que são comercializados animais silvestres e domésticos em péssimas condições de salubridade – é um vetor para as zoonoses.[699]

Não hei de esmiuçar a temática da pandemia na tese. A má gestão da pandemia e da informação sobre o contágio é um mero exemplo da vinculação fundamental que há entre a Democracia, o Metaprincípio Ético Ambiental e a Educação Ambiental enquanto campo científico. Ora, uma Educação Ambiental Crítica haveria de trazer elementos bastantes para que, à luz dessa criticidade, a sociedade compreendesse (estivesse apta ao movimento de compreensão da realidade objetiva) que as causas primeiras da pandemia são *ambientais* e não geopolíticas.[700] Que "a diversidade biológica representa uma barreira de proteção natural, que por diluição, amortiza o transbordamento" e, como consequência direta da progressiva degradação ambiental, "a barreira natural de proteção contra zoonoses é quebrada quando ocorre o empobrecimento da biodiversidade".[701] Só que a Educação Ambiental que é, via de regra, transversalizada nos currículos escolares e vem sendo exaustivamente replicada na formação continuada dos professores diz-se crítica, mas não é. Layrargues vem denunciando que "a Educação Ambiental brasileira foi instrumentalizada e tornou-se um aparelho ideológico de Estado hegemonicamente dominado pelo interesse da burguesia a serviço de um modelo reprodutivista de Educação", isto é, "obediente à reprodução social da formação capitalista e subserviente à sociabilidade do mercado".[702] Para Layrargues, a Educação Ambiental reprodutivista torna-se hegemônica quando consegue controlar a estrutura de difusão ideológica do sistema público institucional – que é o campo da Educação Ambiental – e passa a veicular mensagens de "conscientização ambiental" nas escolas e na sociedade em geral sobre o "papel social" do sujeito ecológico.[703] Torna-se hegemônica e aliada a uma agenda positiva e

---

[699] LAYRARGUES, 2020, p. 8. Excerto adaptado.
[700] LAYRARGUES, 2020, p. 9-10.
[701] LAYRARGUES, 2020, p. 10.
[702] LAYRARGUES, Philippe Pomier. Educação Ambiental reprodutivista subserviente ao capital? A política de Educação Ambiental que temos e não queremos. *In*: GUERRA, Antonio Fernando S.; FIGUEIREDO, Mara Lúcia (orgs.). **Diálogos de Saberes e Fazeres**: uma releitura dos 25 anos da trajetória da Educação Ambiental brasileira. São José/SC: ICEP, 2017. p. 96.
[703] LAYRARGUES, 2017, p. 96-97.

pacificada quando dá visibilidade para pautas como "fechar a torneira ao escovar os dentes", "tomar banho em 5 minutinhos", "desligar o chuveiro enquanto se ensaboa", "fazer xixi no banho", "consertar a canalização defeituosa para evitar que pingue", "aplicar os 5Rs – repensar, recusar, reduzir, reutilizar e reciclar", "apagar as luzes ao sair de um cômodo", "usar o transporte público sustentável", "usar *ecobags*", "reutilizar a água da lavagem de roupas para lavar o quintal", "recolher a água da chuva e usar para regar as plantas".[704] Uma lista de "bons exemplos", calcados numa ética individual, comportamentalista, que tira o foco do coletivo e escamoteia – propositadamente – a raiz dos problemas ambientais. E é importante lembrar: a questão da Democracia – mais precisamente a sua efetivação via Estado (Democrático de Direito) – é um dos grandes obstáculos para a consecução e transversalização do Metaprincípio Ético Ambiental.

Sandra Lestinge e Marcos Sorrentino fazem denúncias que vão nessa mesma toada de reprovar ações pontuais, individualistas, que não criticam a raiz da relação dominadora que o ser humano estabeleceu com o restante do meio ambiente e vem perpetuando ao longo da Modernidade. Aduzem os pesquisadores, a respeito de estudos do meio em Educação Ambiental (como recurso didático na escola), que há consenso entre alguns autores do campo sobre a existência de uma "intenção maior de politizar e capacitar cidadãos e cidadãs a tomarem posicionamentos, por exemplo, sobre os altos padrões de consumo de países industrializados do hemisfério norte e a sustentabilidade do planeta".[705] Contudo, e eu destaco, os autores apontam que embora tais atividades – e eles mencionam uma em específico: "abraçar árvores" – de fato (e por si só) não conduzem a um questionamento sobre as causas dos problemas ambientais, há ações que, se forem trabalhadas desde uma perspectiva não analítica, não racional, mas perceptiva e experiencial, podem ser significativas. Podem promover o pertencimento ao lugar, desenvolver o que significa estar integrado, valorizar outras formas de relação com um ambiente menos impactado, numa relação dialética entre corpo, mente e espírito.[706] E eu acrescento: estimular, via uma Educação Ambiental (crítica) ética e estética, o cuidado do Outro. Repiso: se a Hermenêutica Filosófica emerge do *Mythos* e não do *Logos*, é

---

[704] Estas sugestões de sustentabilidade foram retiradas de diferentes cartilhas disponibilizadas na *Web*. Existem ainda inúmeras outras – este rol é meramente exemplificativo do argumento lançado por Layrargues (2017) e reforçado por mim.

[705] LESTINGE, Sandra; SORRENTINO, Marcos. As contribuições a partir do olhar atento: estudos do meio e a educação para a vida. **Ciênc. educ. (Bauru)**, Bauru, SP, v. 14, n. 3, 2008. p. 608. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-73132008000300015&lng=en&nrm=iso. Acesso em 19 jan. 2021.

[706] LESTINGE; SORRENTINO, 2008, p. 609.

contraditório que haja uma recusa de pronto de atividades educativas que busquem uma ligação afetiva, de compaixão, baseadas na amorosidade. Mas esclareço: um simples "abraçar árvores" não irá transformar radicalmente a realidade objetiva.[707] É preciso ir (muitíssimo) além desse "clássico simbolismo hippie" e "criar, fortalecer laços e vínculos – objetivos e subjetivos – que contribuam tanto para a *compreensão da realidade*" (destaco: primeira parte da Tese 11) "quanto para a consolidação do sentimento de pertença nos indivíduos, numa perspectiva de emancipação sociopolítica em prol de um *projeto de felicidade*".[708] Parafraseando Paulo Freire, "abraçar árvores"[709] não transforma o mundo. "Abraçar árvores" muda (a mentalidade das) as pessoas (e a relação ética que estabelecem com o meio natural). Pessoas *transformam* o mundo (destaco: segunda parte da Tese 11).[710] O projeto de felicidade que alicerça o Metaprincípio Ético Ambiental – i.e., da realização de um viver ético *eudaimonico* – passa pela tese (central) de que ambas racionalidade e irracionalidade impactam na consecução da "vida boa". As práticas que se fundamentam no *Mythos* são importantes – são oriundas da esfera do irracional das quais o "abraçar árvores" é um mero exemplo – e possuem importância na medida em que conferem sentido à existência humana. No *Mythos – lato sensu* e via de regra – temos o popular, a pluralidade, a diversidade, o saber local/regional, a multiculturalidade, a oralidade, a memória, o espaço não-formal, as práticas cotidianas, as crenças que dão sentido à vida. Trata-se da porção mítica que também confere sentido e unidade à *Gemeinsamkeit* para além do elemento racional. Como afirmar que *Mythos* e *Logos* não podem convergir para tornar a existência humana mais feliz? Como excluir o conhecimento do Outro ser humano, que é obtido a partir do "fazer" (empírico), só porque está situado à margem das instituições formais? A Hermenêutica Filosófica de Gadamer, como visto, pugnará por uma noção de aprendizagem ampla e, especialmente, significativa. Mas repiso: *Mythos* e *Logos* devem estar em diálogo (permanente); somente as práticas calcadas no *Mythos*, ignorando-se o *Logos*, não transformarão radicalmente a sociedade.

De mais a mais, a Educação Ambiental, da forma como está posta hoje, obnubila a obsolescência programada, a propaganda do consumismo desenfreado, o consumo de água potável em quantidades astronômicas pelo agrobusiness e pelas indústrias, invisibiliza o

---

[707] Curiosamente "abraçar árvores" foi uma atividade amplamente divulgada ao longo do ano de 2020 como uma forma de combater o isolamento social em países como Islândia, Israel, entre outros.
[708] LESTINGE; SORRENTINO, 2008, p. 609. Grifos acrescentados.
[709] Quero deixar claro, em nota, que o "abraçar árvores" é utilizado como uma simples metáfora.
[710] A citação original é: "Educação não transforma o mundo. Educação muda as pessoas. Pessoas transformam o mundo".

racismo ambiental, força o apagamento das lutas de classes, enfim, opera em prol do apassivamento do sujeito (ecológico) e da desarticulação do coletivo. Destrói os laços de solidariedade necessários para a conformação da *Gemeinsamkeit*. Afirma, na contramão, que o sujeito ecológico deve ser um (bom) consumidor, consciente e prenhe de responsabilidades individuais, mas que não pode almejar "quebrar os grilhões" e "sair da caverna". Por que? Porque já sabemos como acaba a alegoria: o (ex)prisioneiro-(futuro)filósofo não ama o saber *para si*, mas pauta sua conduta pela compaixão e pelo saber compartilhado, o que o impele a retornar à caverna para libertar os que lá ficaram. Não à toa a Educação Ambiental hegemônica e subserviente ao Capital dissemina condutas individuais: já anunciei,[711] com fulcro em Paulo Freire, que as éticas individuais têm reduzidíssimo poder emancipatório. A crítica anticapitalista, para fazer valer seu potencial radical e subversivo, tem que ser feita na coletividade. À luz – repito – da comunidade (*Gemeinsamkeit*).

Encerro o presente capítulo reafirmando o papel fundamental que a Democracia tem para a transversalização do Metaprincípio Ético Ambiental. Pensar em um Metaprincípio Ético Ambiental fora da Democracia é inviável. Pensar em uma Educação Ambiental Crítica fora da Democracia é igualmente inviável. Mas essa Democracia deve ser estimuladora da participação radical da comunidade na vida política. Assim, no próximo capítulo envido esforços em analisar a emergência do esverdeamento constitucional de forma a historiar como o ambiente democrático – ainda que de forma mui incipiente – propiciou diálogos em torno da temática do meio ambiente e de que forma esse diálogo foi transposto para o texto constitucional. Historiar, cá, assume o sentido de resgatar a Tradição (*Überlieferung*) através da (minha) narrativa. É o que faço na sequência.

[711] No Capítulo 2.

8 EMERGÊNCIA DO ESVERDEAMENTO CONSTITUCIONAL

A Constituição Federal de 1988, batizada não por acaso de "Constituição Cidadã",[712] inaugurou um novo cenário no que diz respeito à defesa dos direitos e garantias fundamentais. Para além de afirmar e reafirmar uma série de direitos individuais e sociais, teve o condão de inserir no seu texto algo inédito até então: uma preocupação ambiental contida mais especificamente em seu Capítulo VI,[713] mas também pulverizada em diversos outros dispositivos constitucionais, o que a tornou (também) conhecida como "Constituição Verde".[714]

Assim, parece haver um consenso na doutrina pátria a respeito de ser a Constituição vigente, justamente por tratar deliberadamente a questão ambiental, uma Constituição ambientalista.[715] Nas Constituições passadas – desde a Constituição de 1824 até a Emenda Constitucional nº 1 de 1969[716] – não houve dispositivos que visassem a proteção específica ou global do meio ambiente, mas tão somente o estabelecimento de competências para o tratamento deste na condição de "recursos naturais", isto é, numa visão eminentemente dicotômica (sujeito-objeto) e antropocêntrica (predominância do sujeito sobre o objeto), e que visava à utilização racional dos recursos com vistas ao desenvolvimento do país (pressupondo-se serem tais recursos inesgotáveis), referindo-se a eles de forma estanque e segmentada – as florestas, as águas, a caça etc. – sem levar em consideração a complexidade dos ecossistemas.[717] O meio ambiente não era, aos olhos da Lei, um bem jurídico.

Aviso desde já que a presente tese não operará na perspectiva da longa duração; isso significa afirmar que, para que se compreenda o sentido do esverdeamento constitucional não é necessário retroceder tanto no tempo – como normalmente fazem os juristas, que buscam um sentido de meio ambiente no resgate de fontes documentais do período inicial do processo (inacabado) da Conquista Portuguesa de *Pindorama*,[718] quando normas isoladas de proteção de

---

[712] A Constituição Federal de 1988, promulgada em 5 de outubro de 1988, foi chamada de "Constituição Cidadã" pelo deputado Ulisses Guimarães pois marcou a redemocratização do país após a vigência de um longo e violento Regime Civil Militar (1º de abril de 1964 a 15 de março de 1985).
[713] O Capítulo VI intitula-se "Do Meio Ambiente" e abrange o art. 225 e todos os seus parágrafos.
[714] ARAÚJO, Luciane Martins de. Constituição Verde, e agora? **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 23, n. 2, abr./jun. 2013. p. 135. Excerto adaptado.
[715] SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 46.
[716] A presente tese comunga, pois, da ideia que a Emenda Constitucional nº 1 de 1969 foi uma verdadeira Constituição na medida em que reformou o texto constitucional de 1967.
[717] ARAÚJO, 2013, p. 136; MASCARENHAS, Luciane Martins de Araújo. **Desenvolvimento sustentável**: estudo de impacto ambiental e estudo de impacto de vizinhança. Curitiba: Letra da Lei, 2008. p. 54.
[718] *Pindorama*, da língua tupi-guarani, significava "terra de palmeiras" e era o nome dado à terra que seria invadida pelos portugueses em 1500 e se tornaria o Brasil.

recursos naturais estratégicos e que se escasseavam em decorrência da superexploração foram editadas.[719] Ou, mais adiante, perscrutem respostas na proteção jurídica fragmentada, em que mereceram tutela somente os recursos sob os quais recaísse interesse econômico – o que compreende a edição da Lei de Terras de 1850 (Lei nº 601/1850), passa por uma série de decretos que instituíram, por exemplo, o Código Florestal de 1934, o Código de Águas do mesmo ano, o Código de Pesca de 1938, o Código de Minas de 1940, o Estatuto da Terra de 1964, o Código Florestal de 1965, o Código de Caça de 1967, o Código de Pesca de 1967, o Código de Mineração de 1967, entre outros tantos diplomas. Essa espécie de fetiche da "busca das origens" não ajuda na explicação de conceitos que sofreram mutações muito radicais no seu sentido.

A recusa por uma *longue durée* braudeliana[720] se justifica na medida em que a carga de significado do conceito de meio ambiente, numa investigação semântica deste conceito levada a efeito nos moldes koselleckianos,[721] sofreu uma profunda alteração em 1981, mais precisamente com a criação da Lei nº 6.938/1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente – e é precisamente esse giro ontológico na relação entre ser humano com os demais componentes do meio que é basilar para que se compreenda o sentido do texto constitucional vigente.[722] Nesta exata senda, esclareço ao leitor – e essa observação vale também para o capítulo seguinte – que a compreensão daquilo que se entende por "meio ambiente" alicerça a compreensão da ética ambiental. Em outras palavras, um dos desafios centrais para a reflexão

---

[719] Refiro-me ao Regimento do Pau-Brasil de 1605, que protegia o pau-brasil na qualidade de propriedade da Coroa Portuguesa, impondo uma série de penas (severas) a quem cortasse árvores dessa natureza sem a devida autorização; ao Alvará de 1675, que proibia a doação de sesmarias nas terras litorâneas, onde havia madeiras; à Carta Régia de 1797, que protegia as florestas, as matas e os arvoredos situados nas proximidades de rios, nascentes e encostas, declaradas, pois, terras da Coroa; ao Regimento de Cortes de Madeira de 1799, que fixava regras para a derrubada de árvores. SIRVINSKAS, Luís Paulo. **Manual de Direito Ambiental**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 88.

[720] O historiador francês Fernand Braudel trabalha, em sua famosa obra *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, com três temporalidades distintas, quais sejam, a longa duração, em que o historiador privilegia os aspectos estruturais; a média duração, ligada aos aspectos conjunturais; por fim, a curta duração, que se vincula de forma mais estreita ao tempo individual, dos acontecimentos, do tempo mais recente. Ver: BRAUDEL, Fernand. Histoire et sciences sociales. La longue durée. *In*: BRAUDEL, Fernand. **Écrits sur l'histoire**. Paris: Flammarion, 1969; BRAUDEL, Fernand. **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**. Paris: Librairie Armand Colin, 1979.

[721] A investigação semântica do conceito é uma metodologia disseminada no campo das humanidades pelo historiador alemão Reinhart Koselleck.

[722] Luís Paulo Sirvinskas, em seu *Manual de Direito Ambiental*, ao realizar um histórico do meio ambiente no Brasil, divide sua proteção jurídica em três períodos: a) o primeiro período iria do "descobrimento" (1500) até a vinda da Família Real Portuguesa (1808); b) o segundo período, denominado por ele de *fase fragmentária*, iniciaria com a vinda da Família Real e se estenderia até a criação da Lei da Política Nacional do Meio Ambiente (1981); c) o terceiro período teria iniciado após a criação da referida Lei, que teria dado ensejo à fase holística, que consiste na proteção de maneira integral do meio ambiente por meio de um sistema ecológico integrado (protegem-se as partes a partir do todo). SIRVINSKAS, 2012, p. 88-89.

de uma ética ambiental (e entender como algo micro torna-se macro/"Meta") é justamente fazer o movimento de compreensão de como os seres humanos cá, no Brasil, trataram o meio ambiente (na contemporaneidade) sob o ponto de vista filosófico (em termos de valores morais), jurídico (em termos de princípios para a sua salvaguarda), econômico, político, social, cultural etc.

Mas parece ser despiciendo dizer que o meio ambiente – a *ideia* de meio ambiente, a bem dizer – não *surge* em 1981. É o que a "desleitura" do fenômeno revela. Repiso que o acontecer da Verdade, na Hermenêutica Filosófica, "não está condicionado a um método pré-estabelecido de conhecimento".[723] A "fragilidade dos métodos de interpretação deriva", conforme Eros Grau, "da inexistência de uma meta regra ordenadora da sua aplicação, em cada caso, de cada um deles".[724] Isso porque os métodos potencialmente ocultam a subjetividade do intérprete. Ademais, o método "chega tarde demais" diante do fenômeno da pré-compreensão (*Vorurteile*) da realidade.[725] Neste diapasão – qual seja, na trilha da compreensão do *processo* de revolvimento do chão linguístico em que se assenta o conceito de ética ambiental (e de meio ambiente) – a investigação semântica desse conceito de ética ambiental impele sejam entrelaçadas as temporalidades e as metamorfoses dos conceitos; e é por isso que, com o fito de compreender a Tradição (*Überlieferung*) da ética que perpassa a Constituição Federal de 1988 e a legislação infraconstitucional pátria,[726] é preciso apontar ao leitor como se conformou a tutela do ambiente. E, ao invés de percorrer toda a legislação ambiental brasileira produzida no século XX, cingir-me-ei à *ideia de tutela do meio ambiente* que perpassou tais diplomas legais. Com efeito, o objetivo específico do presente capítulo consiste em historiar essa ideia de tutela do meio ambiente – a Tradição (*Überlieferung*) do conceito – articulando elementos de História Ambiental de um contexto mais amplo com elementos oriundos do cenário nacional, tudo com o fito de compreender os limites interpretativos da Constituição Federal de 1988.

---

[723] STRECK, Lenio Luiz. 25 – Métodos de Interpretação. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 141.
[724] GRAU, 1998 *apud* STRECK, 25 – Métodos…, 2017, p. 143.
[725] STRECK, 25 – Métodos…, 2017, p. 143.
[726] Poder-se-ia acrescentar a Carta da Terra, já que na sequência são trazidos alguns elementos do contexto internacional, mas neste ponto preferi enfocar a História nacional e deixar a análise da Carta da Terra em um subcapítulo próprio.

8.1 Elementos de História Ambiental

A organização das regras de tutela, que disciplinaram o meio ambiente e procuraram garantir um mínimo de equilíbrio entre ser humano e natureza visando a mantença da saúde humana, no Brasil, giraram inicialmente em torno de um paradigma conservacionista. Explico. Num primeiro disparo, é preciso indicar que, diferentemente do que ocorreu em países como Inglaterra, Alemanha e mesmo nos Estados Unidos, em que "a crítica à destruição do mundo natural esteve associada ao *ethos* romântico, no Brasil, o romantismo, como movimento cultural, não chegou a organizar mobilizações de maior alcance neste sentido".[727] Nos EUA, por exemplo, "o divino passou a ser reconhecido na natureza selvagem (*wilderness*) e a felicidade e o bem-estar[728] humanos passaram a ser entendidos como entrelaçados com uma vida simples e mais próxima da natureza".[729]

A independência estadunidense[730] da Inglaterra também ensejou uma necessidade de identidade nacional que os distinguissem da metrópole europeia. Sem um patrimônio histórico, artístico e arquitetônico comparável ao da Europa, as paisagens naturais selvagens — até então hostilizadas pelo colonizador europeu como ameaça (real ou imaginária/mítica) — "deixaram de ser vistas como algo negativo e passaram a ser defendidas como "monumentos" naturais importantes para a afirmação da cultura e da identidade nacional norte-americanas".[731]

A defesa da natureza, desde o século XIX, dividia-se em dois grandes grupos de argumentos e embasou estratégias diferentes de proteção. O primeiro deles estava predominantemente orientado "por valores românticos, pela apreciação estética da natureza, pela sacralidade de paisagens selvagens e pela sua importância cultural e inspiratória" e defendia "a proteção da natureza pela criação de áreas nas quais não fosse permitido nenhum uso humano diferente da simples visitação temporária"; os membros deste grupo ficaram conhecidos como preservacionistas. O segundo grupo "tinha como valores fundamentais o uso direto, mas racional, democrático e eficiente da natureza", sendo o seu foco "o manejo das

---

[727] FRANCO, José Luiz de Andrade; SCHITTINI, Gilberto de Menezes; BRAZ, Vivian da Silva. História da conservação da natureza e das áreas protegidas: panorama geral. **Historiæ**, Rio Grande, RS, v. 6, n. 2, 2015. p. 239.
[728] O conceito de Bem-estar na Tradição (*Überlieferung*) da ética (protestante) capitalista receberá atenção adiante.
[729] FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 235-236.
[730] A Guerra de Independência dos Estados Unidos foi um conflito armado que durou de 19 de abril de 1775 até 03 de setembro de 1783.
[731] FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 236.

florestas e o uso múltiplo dos recursos naturais"; ficaram conhecidos como conservacionistas.[732]

No Brasil, conforme anunciado, o romantismo não se entranhou no pensamento naturalista — embora não se possa dizer o mesmo em relação à literatura cá produzida nos oitocentos. Os naturalistas dos séculos XVIII e XIX — período em que se desenvolveu uma tradição de pensamento, entre a intelectualidade brasileira, preocupada com o uso racional dos recursos naturais — foram influenciados por uma herança iluminista. Estes intelectuais estavam mais apreensivos com uma destruição imprevidente do patrimônio natural do Brasil e menos aflitos com valores estéticos ou intrínsecos da natureza; importava-lhes "o valor político e instrumental para o progresso". Neste sentido, a independência do Brasil[733] — orquestrada por uma elite oligárquica preocupada em adaptar os discursos políticos a um Liberalismo conservador mas sem abrir mão de seus privilégios que remetem a tempos coloniais — pretendia-se, enquanto ideia, findar a herança colonial, tida como retrógrada, e suplantá-la por uma sociedade — ainda que calcada predominantemente no âmbito rural — moderna.[734]

No início do século XX também não houve avanços significativos; contudo, surgia nesse cenário um importante intelectual, Alberto Torres (1865-1917), que desempenharia um papel fundamental na formação dos intelectuais que atuariam nas décadas de 1920 a 1940 – dos quais se destacam Alberto Sampaio, Armando de Magalhães Correa, Cândido de Mello Leitão e Frederico Carlos Hoehne. A geração de 1920-1940 "justificou a proteção à natureza pela oportunidade que ela oferece de aprofundar o conhecimento científico do mundo natural e, também, pela crença de que a conservação seria importante por motivos econômicos e estéticos".[735] Tais intelectuais tiveram um papel importantíssimo na feitura do primeiro Código Florestal, bem assim na organização da Primeira Conferência Brasileira de Proteção à Natureza, ambos de 1934. Diante de uma lógica desenvolvimentista propugnada pelo Governo Vargas, a ética ambiental teve um caráter racionalista instrumental bastante evidente — e a natureza, vista como um recurso, foi subordinada a um projeto de Nação:

> O pensamento elaborado pelo grupo de intelectuais preocupados com a proteção à natureza [...] vinculava preocupações pontuais, como, por exemplo, o estabelecimento de reservas naturais, a um projeto mais amplo de construção da nacionalidade. Desse modo, foi capaz de sensibilizar grupos e associações cívicas, garantir espaço nas

[732] FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 237-238.
[733] A Independência do Brasil estendeu-se de 1821 a 1825.
[734] FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 239.
[735] FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 241.

> instâncias deliberativas do governo Vargas e levar à aprovação de uma série de leis, decretos e regulamentos, visando à conservação da natureza, além da criação dos primeiros parques nacionais, entre outras iniciativas de menor importância.[736]

É impossível desvincular a compreensão da tutela da natureza com a construção de um Estado Nacional forte e de uma identidade nacional: "havia a convicção, por parte dos intelectuais dessa geração [1920-1940], de que lhes competia uma responsabilidade na construção da identidade nacional e na organização das instituições do Estado".[737] "Organizar a nação" e "forjar o povo" eram duas tarefas – urgentes – que cabiam às elites, das quais esses intelectuais se consideravam não só integrantes, mas parte fundamental.[738] Com efeito, a história da tutela da natureza no século XX emerge calcada na violência; a história do progresso brasileiro, baseado numa ideia de desenvolvimentismo pensado de cima pra baixo, já nasce como tempestade:

> Nem todos os intelectuais tinham as mesmas concepções e filiações políticas, evidentemente. Muitos simpatizavam com os movimentos autoritários surgidos na Europa nos anos 1920, alguns aderiram ao Estado Novo, outros se mantiveram indiferentes a essas correntes. O fato é, entretanto, que a maioria estava de acordo quanto à necessidade de fortalecimento das funções do Estado nacional (em oposição ao laissez-faire), quanto à prioridade dos imperativos nacionais (em oposição aos interesses regionais) e quanto à reivindicação de um status de elite dirigente. O caminho para o progresso implicaria "dar forma" à sociedade mediante uma ação orientada "de cima".[739]

Não é outra a opinião da historiadora Monica Pimenta Velloso, para quem:

> No Brasil, a nossa estrutura patriarcal e autoritária e a própria condição de país periférico – de grande contingente de analfabetos – acabaram por reforçar ao extremo esse tipo de prática. Assim, o ideal da representação, o falar em nome dos destituídos de capacidade de discernimento e expressão, foi facilmente absorvido pelo intelectual brasileiro. Sentindo-se consciência privilegiada do "nacional", ele constantemente reivindicou para si o papel de guia, condutor e arauto. Basta conferir a nossa literatura social, cujos exemplos são pródigos nesse sentido.[740]

---

[736] FRANCO, José Luiz de Andrade e DRUMMOND, José Augusto. **Proteção à Natureza e Identidade Nacional no Brasil, anos 1920-1940**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009. p. 13.
[737] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 16.
[738] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 17.
[739] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 17.
[740] VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano 2. O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 147.

Esta intelectualidade incorporou para dentro dos seus discursos – e distinguindo-se dos seus predecessores, portanto – uma sensibilidade romântica em relação ao mundo natural. Veja-se que no relatório da Primeira Conferência Brasileira de Proteção à Natureza e mesmo em suas obras posteriores há a citação frequente de autores como Scheling, Goethe,[741] Humboldt e naturalistas viajantes que percorreram o Brasil no XIX. Estava iniciado um verdadeiro culto à natureza. E o mundo natural passou a ser descrito como uma totalidade orgânica – e razão científica e sensibilidade estética passaram a andar de mãos dadas.[742]

A geração de 1920-1940 "desempenhou um papel importante no surgimento do moderno ambientalismo brasileiro, principalmente nas décadas de 70 e 80 do último século".[743] O grupo de 1920-1940 constituiu-se num grupo coeso – embora falar em um campo intelectual nos moldes bourdianos seja um pouco impreciso para Miceli e Pécaut[744] – e, destaco, conseguiu o feito de "ocupar um espaço nas instâncias decisórias do governo, sobretudo se pensarmos que era das instituições públicas nele representadas que saíam os cientistas e técnicos protetores da natureza".[745] No entanto, e conforme bem apontado por Warren Dean, os ganhos auferidos por tal grupo acabaram eclipsados pela ideologia do desenvolvimentismo; já no início da ditadura do Estado Novo

> Notava-se [...] uma retração do entusiasmo pela implementação dos códigos, indicando que a intervenção de conservacionistas da camada civil da classe média tinha sido importante nas campanhas legislativas de 1933 e 1934 e que, uma vez interrompidas todas as formas de participação política civil [pela ditadura do Estado Novo], os cientistas conservacionistas não mais exerciam muita influência no círculo próximo a Vargas, composto principalmente de oficiais militares da ativa ou da reserva.[746]

Não comungo da ideia da existência de determinismos históricos. O que se observa é, pois, a prevalência do desenvolvimentismo enquanto ideologia – e que suplantou a luta destes intelectuais em prol da natureza. O desenvolvimentismo, cá, assumiu um caráter estatal – o que,

---

[741] "A primeira parte do relatório inicia-se com a citação de um extenso fragmento da obra *Natureza*, de Goethe, o que indica a importância da percepção estética do mundo natural entre os congressistas, ou seja, a influência do romantismo". FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 51.
[742] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 216-217.
[743] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 15.
[744] Sergio Miceli e Daniel Pécaut são ambos sociólogos brasileiros que estudam os intelectuais no Brasil. Ver: MICELI, Sergio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979; PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil – entre o povo e a nação**. São Paulo: Editora Ática, 1990.
[745] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 217.
[746] DEAN, Warren. **A Ferro e Fogo**: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 278.

de forma alguma, significou uma proteção contra a exploração econômica: "na economia brasileira de meados até quase o fim do século XX, com crescimento rápido e ampla ação investidora e empresarial do Estado, este se revelou tão ou mais produtivista ou imprevidente do que empreendedores particulares".[747] Com efeito, o exercício da compreensão faz ver que o desenvolvimentismo – com uma nova configuração histórica – só pode ser entendido se contempladas as dimensões sincrônica (permanências) e diacrônica (rupturas) da História. Isso porque foi justamente contra essa ideia que o movimento ecológico de 1980 se opôs. E é esse imaginário que está sendo resgatado hoje.

Vistos, rapidamente, estes elementos da História Ambiental nacional, creio ser mais útil (e prudente) para o propósito da tese "abrir o leque" no sentido de compreender, globalmente, o que estava sendo discutido nas agendas das lideranças políticas contemporâneas a respeito do meio ambiente, isto é, sem "encerrar" os debates no âmbito pátrio – mesmo porque a compreensão da escritura da Carta da Terra implica nesse movimento de abertura.

8.2 Conferência de Estocolmo (1972), Politização do Movimento Ecológico brasileiro e Frente Verde como elementos-chave na compreensão do sentido constitucional de meio-ambiente

A historiografia que se dedica à escrita de uma História Ambiental é contumaz em apontar a década de 1960 como um marco – em âmbito internacional – que inaugurou um novo tipo de preocupação ambiental. Isso porque – e já disse em outra oportunidade sobre a qual me debrucei sobre a industrialização num cenário global – durante o período conhecido como a Guerra Fria, "a mentalidade era permeada por determinada visão escatológica baseada no fim do planeta como consequência de uma guerra nuclear" e, *contrario sensu*, os anos 1960 "revelaram que o mundo poderia acabar como resultado de ações que estavam para muito além da diplomacia".[748] Em outras palavras, o cenário de devastação do meio ambiente era tão preocupante que a possibilidade de um novo bombardeio nuclear acabava eclipsada.

---

[747] FRANCO; DRUMMOND, 2009, p. 218.
[748] MOURA, Vanessa dos Santos. **Justiça ambiental e a tutela do meio ambiente**: uma análise da utilização do termo de ajustamento de conduta no caso da poluição atmosférica em Rio Grande/RS. 2015. 110 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2015. p. 16.

Ao longo das décadas de 1960 e 1970 emergiram movimentos sociais setorizados e que se desligavam da esquerda partidarizada. O historiador (marxista britânico) Eric Hobsbawm afirmou, nesta exata senda, que "(...) desde a década de 1970 vários seguidores (sobretudo jovens e/ou classe média) abandonavam os principais partidos de esquerda por movimentos de mobilização mais especializados – notadamente os de defesa do "meio ambiente" –, assim enfraquecendo-os".[749] Neste ponto, é preciso lembrar, ainda que rapidamente, que crescia nas comunidades (*Gemeinsamkeit*) o papel dos cientistas na explicação das grandes tragédias ambientais – e o Clube de Roma, com seu relatório "Os Limites do Crescimento" (publicado em 1972), talvez tenha sido a forma mais bem elaborada de reunião de grandes nomes da ciência.

O apogeu dessa "virada ambientalista" foi a realização, no ano de 1972, na Suécia, da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano – a chamada Conferência de Estocolmo.[750] Foi a primeira grande reunião de chefes de estado em que a pauta principal era o meio ambiente. Foi, também, a primeira oportunidade em que o meio ambiente recebeu tratamento de bem jurídico autônomo, ou seja, de um bem merecedor de proteção independentemente dos interesses humanos, estabelecendo-se a necessidade de se compatibilizar o progresso com a preservação do meio ambiente – o que seria o embrião do conceito de "desenvolvimento sustentável".

A Conferência de Estocolmo foi o marco do esverdeamento das constituições. Pela primeira vez a surgia a ideia de meio ambiente como um direito humano – o que é visível no Princípio 1º da Declaração, leia-se:

> O homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e ao desfrute de condições de vida adequadas em um meio ambiente de qualidade tal que lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem-estar, tendo a solene obrigação de proteger e melhorar o meio ambiente para as gerações presentes e futuras (...).

---

[749] HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos; o breve século XX; 1914 - 1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 406.

[750] Vale apontar, também, que na década de 1970 houve outras duas oportunidades em que o meio ambiente foi pauta de discussão da agenda internacional e legou importantíssimos posicionamentos sobre Educação Ambiental e que impactaram a atividade legiferante brasileira. Refiro-me, pois, à Conferência Internacional de Belgrado, realizada na ex-Iugoslávia em 1975 e promovida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO, organizada por ambientalistas de 65 países e marcada pela assinatura da Carta de Belgrado – documento no qual constam princípios para a formulação de um programa internacional de Educação Ambiental – e à Conferência Internacional de Tbilisi, a primeira Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental, ocorrida na Geórgia (pertencente à antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS) em 1977 e convocada pela UNESCO em cooperação com o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente – PNUMA. Ver: BEZERRA, Aldenice Alves. Fragmentos da história da educação ambiental. **Dialógica**, s.l., v. 1, n. 3, 2007. p. 2-3.

Tal pioneirismo da disposição do Princípio 1º, aponta Tiago Fensterseifer, é um "marco histórico-normativo inicial da proteção ambiental" em que se tem pela primeira vez "a ideia em todo de um direito fundamental ao ambiente, tomando a qualidade do ambiente como elemento essencial para uma vida humana com dignidade e bem-estar".[751] O tratamento de bem jurídico autônomo conferido ao meio ambiente em Estocolmo fez-se presente nas constituições de Portugal (1976), Espanha (1978), Panamá (1978), Colômbia (1991) e, o que interessa à tese, Brasil (1988). De tudo, importa destacar que a Conferência de Estocolmo propagou uma visão protecionista de meio ambiente – a bem dizer, um antropocentrismo protecionista.

Essa perspectiva influenciou diretamente o movimento ecológico que começava a ganhar força e visibilidade no Brasil. Eduardo Viola situa o início do movimento ecológico no Brasil em 1974, ano em que se inaugurava a política de "distensão" do Ditador-Presidente Ernesto Geisel, com o consequente "afrouxamento" dos controles estatais sobre a sociedade civil, e percebe a existência de três "fases" na sua constituição, as quais são descritas brevemente da seguinte forma:

> Nossa hipótese é que podemos diferenciar três períodos na história do movimento ecológico no Brasil. Uma primeira fase que chamamos de ambientalista, desde 1974 até 1981, caracterizada pela existência de dois movimentos paralelos auto-identificados como apolíticos: os movimentos de denúncia da degradação ambiental nas cidades e nas comunidades alternativas rurais. Uma segunda fase que chamamos de transição, desde 1982 até 1985, caracterizada pela confluência parcial e politização explícita progressiva dos dois movimentos acima assinalados, além de uma grande expansão quantitativa e qualitativa de ambos. Uma terceira fase, que chamamos de opção ecopolítica, começa em 1986, quando a grande maioria do movimento ecológico auto-identifica-se como político e decide participar ativamente na arena parlamentar.[752]

A politização do movimento ecológico foi o que lhe garantiu um papel nada desprezível na Assembleia Nacional Constituinte. Veja-se que já tinha havido uma participação mais ativa do movimento – em contraste com a campanha para as eleições gerais em 1982 – na campanha pelas Diretas Já em 1984; em 1985, a partir de uma série de debates autônomos, é fundada em novembro, na cidade do Rio de Janeiro, a Coordenadoria Interestadual Ecologista para a Constituinte (CIEC) com a participação de representantes de seis estados – Rio Grande

---

[751] FENSTERSEIFER, Tiago. **Direitos fundamentais e proteção do ambiente**: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008. p. 148.
[752] VEIGA, 2016, p. 7.

do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais.[753] Desimporta, para os fins da tese, avançar na conformação do movimento ecológico em si, ou mesmo nas suas alianças partidárias; aqui cabe destacar que a paulatina politização deste permitiu com que estivessem no seio dos debates da Constituinte. Isso significa que a redação, bastante progressista, do art. 225, seus parágrafos e incisos, bem como de outros dispositivos constitucionais relativos ao ambiente, podem ser entendidos como reflexo da luta (bem-sucedida) do movimento ecológico.

Tal teor progressista também pode ser explicado pela grande penetração que a matéria de cariz ambiental tinha na sociedade brasileira. Estreme de dúvida que é na década posterior, portanto em 1990, com a Eco-92, que há um salto qualitativo nas discussões ambientais em solo pátrio. Mas não se pode esquecer que a Educação Ambiental foi formalmente sancionada no Brasil em 1981, mais precisamente pela Lei Federal nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, que instituiu a Política Nacional do Meio Ambiente – PNMA, tida como um marco histórico no estabelecimento da defesa da qualidade ambiental brasileira.[754] Isso significa dizer que o destaque conferido ao meio ambiente na nossa Constituição não é obra do acaso; muito pelo contrário, ele é a expressão de toda uma (longa) trajetória que culminou na constitucionalização da proteção ambiental em 1988.

É preciso apontar, também, que os debates de aspecto ambiental encontram terreno fértil no Brasil na década de 1980 – e não num momento anterior – por entrarmos em um estágio relativamente avançado de industrialização num período posterior quando comparado aos, para usar a nomenclatura da época (e que já empreguei para referir-me à nossa condição periférica),[755] "países de primeiro mundo". Não é outra a opinião de José Alfredo de Oliveira Baracho Júnior, para quem:

> A discussão de problemas ambientais só é possível em uma sociedade industrializada, seja porque nelas a organização de interesses metaindividuais se torna viável, seja porque os problemas ambientais se tornam mais acentuados com a industrialização.
>
> Quando os problemas ambientais se apresentaram de forma grave para a sociedade moderna, o Brasil ainda estava em um processo incipiente de industrialização, e os interesses metaindividuais que estavam sendo organizados diziam respeito às relações de trabalho. Além disso, a massa de pessoas excluídas do processo de modernização

[753] VEIGA, 2016, p. 13.
[754] BEZERRA, 2007, p. 4.
[755] Isto é, uma condição "terceiro-mundista".

> da sociedade brasileira era muito grande para ser desconsiderada, o que tornava prioritária no Brasil a preocupação com o desenvolvimento.[756]

Adriano Stanley Rocha Souza afirma, seguindo este raciocínio, que um segundo fator importante a ser considerado para a compreensão da constitucionalização da proteção ambiental repousa no fato da moderna sociedade capitalista atribuir ao meio ambiente um conteúdo econômico – especialmente após a segunda metade do século XX.[757] Tal conteúdo teria despertado na classe política brasileira a necessidade de resguardar aquele que é tido como um dos maiores patrimônios ecológicos do mundo.

Ademais, há de se apontar que o avanço ininterrupto da Modernidade, aliado à politização do movimento ecológico, de acordo com Joan Martínez Alier, mudou a perspectiva ética de defesa da natureza. O novo ecologismo emergente diferia do conservacionismo e do preservacionismo: verifica-se "um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição de subsistência; [...] sua ética nasce de uma demanda por justiça social contemporânea entre humanos".[758] Esse novo ecologismo – "dos pobres" – difundiu-se no Brasil através da aproximação dos movimentos sociais (sindicais, de trabalhadores rurais, dentre outros) e ambientalistas que se deu já no período de abertura da Ditadura Civil-Militar brasileira[759] e daria, pois, origem ao socioambientalismo.

Mas como ocorreu o processo de constitucionalização? Se por um lado a doutrina é farta em tecer elogios ao já referido "progressismo" do art. 225 – e aqui podemos citar grandes nomes do constitucionalismo contemporâneo, como Uadi Lammêgo Bulos,[760] José Afonso da Silva,[761] Édis Milaré,[762] ou mesmo os grandes nomes do Direito Ambiental, o Ministro do Superior Tribunal de Justiça – STJ Antonio Herman de Vasconcellos e Benjamin[763] e Paulo

---

756 BARACHO JÚNIOR, José Alfredo de Oliveira. **Responsabilidade Civil por Dano ao Meio Ambiente**. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2000. p. 175.

757 SOUZA, Adriano Stanley Rocha. O meio ambiente como direito difuso e a sua proteção como exercício de cidadania. **Revista da Faculdade Mineira de Direito – PUC Minas**, Belo Horizonte, v. 15, n. 30, jul/dez. 2012. p. 4.

758 ALIER, Joan Martínez. **O Ecologismo dos Pobres**. São Paulo: Editora Contexto, 2007. p. 34.

759 FRANCO; SCHITTINI; BRAZ, 2015, p. 252.

760 BULOS, Uadi Lammêgo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

761 SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. 11. ed. São Paulo: Malheiros, 2019.

762 MILARÉ, Édis. **Direito do ambiente**: doutrina, jurisprudência, glossário. 5. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais – RT, 2007.

763 BENJAMIN, Antonio Herman. Direito constitucional ambiental brasileiro. *In*: LEITE, José Rubens Morato; CANOTILHO, José Joaquim Gomes (orgs.). **Direito Constitucional Ambiental Brasileiro**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

Affonso Leme Machado,[764] entre tantos outros que assim celebram a sua redação – por outro há uma escassez de pesquisas que se debrucem na compreensão de como ocorreram as lutas pela escritura do dispositivo constitucional.

Durante 583 dias – compreendidos entre os anos de 1987 e 1988 – a participação no processo da Constituinte foi aberta para quem quisesse integrar os debates. Tal abertura da Assembleia Nacional Constituinte só foi possível porque, primeiro, havia todo um contexto de crise do Estado Desenvolvimentista e uma crise político-institucional que possibilitou o processo de transição democrática e que favoreceu a mobilização social, e, segundo, o uso, até então inédito em âmbito internacional, de instrumentos de participação popular já no processo de elaboração do texto da nova Constituição, o que deu ensejo à mobilização social na Constituinte.[765]

A matéria ambiental ficou alocada na Subcomissão da Saúde, Seguridade e do Meio Ambiente,[766] que foi devidamente instalada no dia 07 de abril de 1987.[767] Os parlamentares membros da subcomissão viajaram pelo Brasil para que os problemas ambientais fossem avaliados de perto – e também para terem a chance de conversar com os seus principais conhecedores.[768] Mais de 80 emendas populares foram recebidas pela Subcomissão e encaminhadas à Comissão de sistematização – o que reforça a tese de que a sociedade civil organizada teve um papel importantíssimo no sentido de fazer o meio ambiente figurar no texto constitucional.

---

[764] MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito Ambiental Brasileiro**. 21. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2013.

[765] BRANDÃO, Lucas Coelho. **Os movimentos sociais e a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988**: entre a política institucional e a participação popular. 2011. 328 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2011. p. 10.

[766] Os trabalhos foram divididos em dez comissões, a saber: 1) Comissão da soberania e dos direitos e garantias do homem e da mulher; 2) Comissão da organização do Estado; 3) Comissão de organização dos Poderes e Sistema de Governo; 4) Comissão da organização eleitoral, partidária e garantia das instituições; 5) Comissão do sistema tributário, orçamento e finanças; 6) Comissão da ordem econômica; 7) Comissão da ordem social; 8) Comissão da família, da educação, cultura e esportes, da ciência e tecnologia e da comunicação; 9) Comissão de sistematização; 10) Comissão de redação. Tais comissões foram desmembradas, na sua grande maioria, em três subcomissões. A matéria ambiental ficou alocada, como dito, na Subcomissão de Saúde, Previdência e do Meio Ambiente, que estava inserida na Comissão da ordem social. Ver: BRASIL. **Comissões e Subcomissões**. Brasília, 1987. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/ComESub.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

[767] BRASIL. **Ata da 1ª Reunião (instalação) da Subcomissão de Saúde, Seguridade e do Meio ambiente, realizada dia 7 de abril de 1987**. Brasília, 1987. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/7b_Subcomissao_De_Saude,_Seguridade_E_Meio_Ambiente.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

[768] CIRNE, Mariana Barbosa. História constitucional brasileira do capítulo sobre o meio ambiente. **Revista de Direito Ambiental – RDA**, São Paulo, v. 21, n. 83, jul./set. 2016. p. 88.

Como uma espécie de intermediador entre a sociedade (com destaque para os movimentos sociais) e a Assembleia Nacional Constituinte figurava a Frente Verde, um grupo de parlamentares – não ligados a nenhum partido político específico – que estava unido com o intuito de defender os pontos que assegurassem justamente a inclusão da proteção ambiental na Constituição Federal. Veja-se que havia um poderoso lobby em sentido manifestamente contrário à defesa do meio ambiente – tratava-se do "Centrão", que buscava descaracterizar o projeto que vinha sendo construído pela Frente Verde em parceria com a sociedade civil.[769]

É preciso destacar que a forma como foi levada a efeito a confecção da Constituição Federal de 1988 foi inédita no Brasil – como dito, houve o uso de instrumentos de participação popular originais. Observe-se que a redação do texto foi construída sem um projeto-básico; diferentemente dos textos anteriores, em que um "notável" ou "grupo de notáveis" apresentara uma proposta aos representantes do povo, a Constituição Federal de 1988 foi construída sem um pré-projeto – embora tenha havido a Comissão Afonso Arinos, que fora uma Comissão Provisória de Assuntos Constitucionais,[770] cujos trabalhos serviram como um "guia" para a reflexão dos constituintes. Mas não houve a elaboração de um anteprojeto nos moldes dos demais textos constitucionais pátrios; houve, sim, uma efetiva participação popular.[771] E é essa participação na confecção do texto que garante à nossa Constituição a sua legitimidade, justamente por ser a expressão máxima da Democracia.

Só que é evidente que os debates internos entre os constituintes não se deram, digamos, num espírito "eminentemente democrático". Observe-se que as querelas iniciaram já na arrancada, quando se discutiu a presença dos chamados "senadores biônicos" (de 1982) – sem terem sido eleitos, haveria legitimidade para elaborar a futura Carta? Nas palavras de Luiz Maklouf Carvalho, "a questão já estava resolvida, a rigor, desde 27 de novembro de 1985", que fora o "dia em que o Congresso aprovou, com poucas modificações, e por maioria, a

---

[769] CIRNE, 2016, p. 90.

[770] A Comissão Provisória de Assuntos Constitucionais, instituída pelo Presidente da República José Sarney através do Decreto 91.450, de 18 de julho de 1985, era composta por 50 notáveis escolhidos diretamente pelo Poder Executivo. Ver: BRASIL. Suplemento Especial ao nº 185. Despachos do Presidente da República. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 185, p. 1-61, 26 set.1985. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/AfonsoArinos.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

[771] Durante cinco meses, cidadãos e entidades representativas encaminharam as suas sugestões para a nova Constituição. Cinco milhões de formulários foram distribuídos nas agências dos Correios. Foram coletadas 72.719 sugestões de cidadãos de todo o país, além de outras 12 mil sugestões dos constituintes e de entidades representativas. Ver: BRASIL. **30 anos da Constituição**. Disponível em: https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/constituinte/index.html?utm_source=WhatVDigital&utm_medium=banner&utm_content=Tecnologia&utm_campaign=noticiasutm_source=WhatVDigital&utm_medium=banner&utm_content=Tecnologia&utm_campaign=noticias. Acesso em: 31 out. 2019.

convocação limitada proposta pelo presidente José Sarney, que absurdamente ungia os senadores de 1982 como constituintes de pleno direito".[772] [773] Estabelecia-se, pois, não uma Constituinte exclusiva, mas sim um Congresso Constituinte.[774]

O regimento também foi pauta de grande discussão. O ex-presidente Fernando Henrique Cardoso foi o relator do regimento – e sua escolha deu-se de forma muitíssimo pouco democrática. Em entrevista dada à Carvalho, ao ser indagado sobre esta escolha, ele respondeu que foi designado "autoritariamente, pelo Ulysses. Ele me informou que seria eu, pouco antes de a Constituinte começar. O Ulysses era assim".[775] Após ampla discussão – e dois meses depois – o regimento restou aprovado.[776] Mas suas regras ainda seriam questionadas adiante.

Veja-se, também, que tal "Comissão de Notáveis" foi questionada no início dos trabalhos. Capitaneada por Arinos, foi criada em 18 de julho de 1985 pelo então presidente José Sarney, ou seja, antes de mandar a convocatória para o Congresso – como pretendia Tancredo Neves. E Arinos, calha recordar, era egresso do Governo Vargas (o do segundo mandato) e apoiara o golpe que derrubou João Goulart. A Comissão trabalhou até setembro de 1986; Sarney recebeu o anteprojeto em uma cerimônia solene no Palácio do Planalto e mandou publicar no Diário Oficial da União. Ulysses Guimarães – e "todos os que pesavam na balança" – rejeitaram o projeto e resolveram partir do zero.[777]

Na sua primeira fase, a Constituinte foi uma "festa cívica":

> As comissões temáticas ouviram, em audiências públicas, perto de mil depoentes: de ministros a índios (muitos índios); de governadores e representantes de minorias organizadas (dezenas deles); de sindicalistas a intelectuais da academia. Algumas das subcomissões mandaram comitivas a diversas regiões do Brasil. E todas elas, de muitos rincões socialmente organizados, encheram a Constituinte de povo – cada segmento levando e querendo garantir a inclusão das suas reivindicações.[778]

---

[772] CARVALHO, Luiz Maklouf. **1988**: segredos da Constituinte. Os vinte meses que agitaram e mudaram o Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2017. p. 19.
[773] Carvalho segue: "Perdida a parada em 1985 [...] a esquerda tentou reeditar a discussão, no começo da festa. Foi a primeira votação a ser realizada, no dia da abertura solene. Uma coesa maioria soterrou o protesto e convalidou a participação dos 23". CARVALHO, 2017, p. 19.
[774] CARVALHO, 2017, p. 19.
[775] CARVALHO, 2017, p. 111.
[776] Carvalho afirma sobre a discussão do regimento: " a primeira proposta apresentada pelo relator Fernando Henrique Cardoso – relator pelo voto único do dr. Ulysses – teve, para se ter uma ideia, 949 emendas. A deputada Sandra Cavalcanti (PFL-RJ) lembrará [...] que comparou o conteúdo da proposta com o Ato Institucional nº 5. FHC e sua entourage – onde se destacava o deputado estreante Nelson Jobim (PMDB-RS) – apresentaram um substitutivo que acalmasse os ânimos. Ele ainda provocou 693 emendas. O regimento só foi aprovado em 24 de março de 1987, quase dois meses depois de iniciada a discussão". CARVALHO, 2017, p. 21.
[777] CARVALHO, 2017, p. 20-21.
[778] CARVALHO, 2017, p. 22.

Como já sinalizado, houve, nesta Constituinte, a estreia de instrumentos populares de participação, do qual se destacam as emendas populares; leia-se:

> A novidade, introduzida no regimento, é que a Constituinte podia receber emendas populares, desde que subscritas por no mínimo 30 mil eleitores, em listas organizadas por pelo menos três entidades. A mobilização popular levou 122 delas à Constituinte, com 12 milhões de assinaturas estimadas. As dezenove consideradas regulares chegaram à comissão de Sistematização, foram defendidas por representantes e parte delas foi absorvida pela Constituição.[779]

Em algumas comissões e subcomissões as batalhas foram quase literais: nas em que discutiam "direito de propriedade, jornada de trabalho, direito de greve, regime de governo, tempo de mandato presidencial, reforma agrária, estabilidade no emprego, fundamentos econômicos, o clima foi de guerra".[780] E nesse clima foi apresentado o primeiro anteprojeto à Comissão de Sistematização – batizado de Frankenstein, tamanha era a diversidade e incompatibilidade de ideias ali presentes. A nova arena de disputas era, agora, a Sistematização, que contava com 93 integrantes, incluídos os relatores de todas as comissões e submissões. E aqui é assaz destacar que Mario Covas (um dos fundadores do MDB[781] e que ficou, durante 10 anos, com os direitos políticos cassados em decorrência do AI-5[782]), tido pelos companheiros constituintes como "de esquerda", foi o verdadeiro responsável pela designação dos relatores das comissões:

> O senador Mário Covas ganhou muito espaço na formatação desse começo. Primeiro por ter vencido, na disputa peemedebista para líder da Constituinte, o deputado Luiz Henrique da Silveira, ungido pelo todo-poderoso Ulysses Guimarães. Disputa emocionante – como alguns dos entrevistados irão assinalar, entre eles o ex-presidente José Sarney, admitindo, pela primeira vez, que mandou a sua turma votar em Covas, para enfraquecer o dr. Ulysses. Depois, já como líder, Covas deu as cartas na escolha dos relatores das diversas comissões, a maioria com viés de esquerda.[783]

---

[779] CARVALHO, 2017, p. 22-23.
[780] CARVALHO, 2017, p. 23.
[781] Movimento Democrático Brasileiro (MDB) foi o partido político brasileiro que abrigou muitos dos opositores da Ditadura Civil-Militar.
[782] O Ato Institucional nº 5 (AI-5) foi um decreto emitido durante o governo do Presidente Costa e Silva, mais precisamente no dia 13 de dezembro de 1968, e que inaugurou o período mais sombrio da Ditadura Civil-Militar. Foi a expressão máxima do autoritarismo: não tinha prazo de vigência; dava carta branca para a perseguição e repressão de militantes de esquerda revolucionária, oposição democrática e Igreja Católica; proibia a garantia de *habeas corpus* em caso de crimes políticos; decretou o fechamento do Congresso Nacional; autorizava o Presidente a decretar estado de sítio por tempo indeterminado, demitir pessoas do serviço público, cassar mandatos, confiscar bens privados e intervir em todos os estados e municípios. Ver: SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil**: uma Biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p. 455; SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 22.
[783] CARVALHO, 2017, p. 22.

A escolha destes relatores com "viés de esquerda" fez com o texto do anteprojeto desse, evidentemente, uma "guinada à esquerda":

> Dois projetos e muita confusão depois, e sob os holofotes de toda a mídia, a Comissão de Sistematização encerrou as votações em 18 de novembro. Muito além do que previa o regimento, com um anteprojeto consideravelmente mais à esquerda do que a média da Constituinte e, talvez principalmente, coma aprovação do parlamentarismo e de quatro anos de mandato para os presidentes da República, incluído Sarney. O descontentamento, que já vinha engordando, desembocou no chamado Centrão.[784]

O Centrão não ficou satisfeito com o texto do anteprojeto. E trouxe à baila, mais uma vez, contestações a respeito do regimento. Isso porque "as regras estabelecidas lá atrás dificultavam sobremaneira, matematicamente falando, mudanças que quisessem fazer, em plenário, no projeto aprovado pela Sistematização".[785] O regimento estipulava a necessidade da maioria absoluta – portanto 280 votos – para rejeitar o que a Comissão de Sistematização teria aprovado (com 93 votos). O Centrão conseguiu 314 assinaturas e – naquilo que o presidente da Ordem dos Advogados do Brasil – OAB à época, Márcio Thomaz Bastos, chamou de "golpismo de direita" – mudou-se o regimento. E o projeto prioritário que foi a plenário passou a ser, pois, o do Centrão. E para alterá-lo, somente com a maioria absoluta – invertendo-se, pois, o ônus do quórum.[786]

A votação em plenário iniciou em 27 de janeiro de 1988. Conforme Carvalho, "o Centrão manteve a maioria em questões do interesse do governo – como os cinco anos de mandato e o presidencialismo, e em algumas outras na área econômica – mas não muito mais do que isso".[787] Houve, a bem da verdade, uma sucessão de empates – chamados de "buracos negros"; e eles "foram resolvidos à custa de conchavos e negociações, principalmente pelo colégio de líderes, em busca da maioria possível, que fizesse o processo andar".[788] O texto foi aprovado em 2 de setembro de 1988 e foi encaminhado à Comissão de Redação – que foi acusada de fazer alterações no conteúdo; em 5 de outubro de 1988 a nova Constituição Federal foi promulgada, com 245 artigos e outros 70 no Ato das disposições constitucionais transitórias.[789]

---

[784] CARVALHO, 2017, p. 23.
[785] CARVALHO, 2017, p. 24.
[786] CARVALHO, 2017, p. 24.
[787] CARVALHO, 2017, p. 24.
[788] CARVALHO, 2017, p. 24.
[789] CARVALHO, 2017, p. 24.

Conforme aduzem Lilia Schwarcz e Heloisa Starling, "o novo texto constitucional tinha a missão de encerrar a ditadura, o compromisso de assentar as bases para a afirmação da democracia no país" e, destaca-se, "uma dupla preocupação: criar instituições democráticas sólidas o bastante para suportar crises políticas e estabelecer garantias para o reconhecimento e o exercício dos direitos e das liberdades dos brasileiros".[790] E houve, na opinião das autoras, erros e acertos:

> Como o Brasil e como a própria democracia, a Constituição de 1988 também é imperfeita. Envolveu movimentos contraditórios e embates formidáveis entre forças políticas desiguais, e inúmeras vezes errou de alvo. Conservou intocada a estrutura agrária, permitiu a autonomia das Forças Armadas para definir assuntos de seu interesse, derrubou a proposta da jornada de trabalho de quarenta horas, manteve inelegíveis os analfabetos – embora tenha aprovado seu direito de voto. E, fruto de seu inevitável enquadramento histórico, nasceu velha em seus capítulos sobre o sistema eleitoral e em sua ânsia de regular as minúcias da vida social.[791]

E seguem:

> Mas a Constituição de 1988 é a melhor expressão de que o Brasil tinha um olho no passado e outro no futuro e estava firmando um sólido compromisso democrático. [...] Ela é moderna nos direitos, sensível às minorias políticas, avançada nas questões ambientais, empenhada em prever meios e instrumentos constitucionais legais para a participação popular e direta, e determinada a limitar o poder do Estado sobre o cidadão e a exigir políticas públicas voltadas para enfrentar os problemas mais graves da população.[792]

Mas o que significa, ao fim e ao cabo, inserir o meio ambiente como um direito – fundamental, difuso, transindividual – no texto constitucional? Qual seria a relevância disso? Não poderia o Legislador Constituinte Originário ter se ocupado do "essencial", como afirmam alguns doutrinadores, e ter deixado que a Lei Complementar ou Ordinária regulasse a matéria? O que quer dizer essa constitucionalização da proteção ambiental que tomou corpo em 1988? E mais: como devemos ler o texto constitucional após o advento da Carta da Terra, de 2000? É sobre tais questões que versa o capítulo vindouro.

---

[790] SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. No caminho da democracia: a transição para o poder civil e as ambiguidades e heranças da ditadura militar. *In*: SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil**: uma Biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p.488.
[791] SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 488-489.
[792] SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 489.

9 DESVELAMENTO DO SENTIDO DE MEIO AMBIENTE: CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E CARTA DA TERRA DE 2000

A busca pela vontade da Lei – *voluntas legis* – está fadada ao fracasso. *Ab initio*. A busca pela vontade do Legislador – *voluntas legislatoris* – idem. E concordo com Lenio Streck quando afirma a inutilidade da distinção entre ambas. Isso porque a dogmática jurídica hegemônica no Brasil segue atrelada aos paradigmas filosóficos objetivista (Metafísica clássica, ou paradigma aristotélico-tomista) e subjetivista (Metafísica moderna, ou filosofia da consciência), não conseguindo encontrar meios de interpretar os textos normativos sem que se recorra ao velho (e inútil) debate sobre a "vontade da norma" ou o "espírito do legislador".[793] Para Streck, "colocar o *locus* do sentido na coisa (lei) ou no sujeito (intérprete) é sucumbir à ultrapassada dicotomia sujeito-objeto"; em outras palavras, "dizer que o sentido está na lei ou sustentar que aquilo que o legislador quis dizer é mais importante do que aquilo "que ele disse", não resiste a uma discussão filosófica mais aprofundada".[794]

Se uma interpretação literal (gramatical) do texto da Lei soa deveras ingênua, atribuir ao intérprete a tarefa de interpretar segundo a sua subjetividade também não é a resposta adequada – e, nessa toada, reporto o leitor à problemática de Hermes, o mensageiro dos deuses, apresentada na abordagem filosófica da tese. Como interpretar, então, a Constituição Federal? Quais os limites interpretativos? E como interpretá-la após o advento da Carta da Terra, que é posterior ao momento da sua promulgação? Lançar as presentes perguntas não é coisa vã. Afinal, se o mote da pesquisa é perquirir a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental, é preciso desvelar qual o sentido de meio ambiente presente no nosso texto constitucional e na Carta da Terra – e as perguntas "o que a Lei quis dizer com isso" e "o que o Legislador quis dizer com isso" acabam emergindo. Invariavelmente. E em total descompasso com a viragem hermenêutica e com as conquistas do Constitucionalismo contemporâneo.

Como dito, responder a tais questionamentos é uma tarefa para Sísifo. É que o Direito tem um sentido interpretativo – para além de um sentido analítico. Conforme afirma Streck, "um texto só é na sua norma".[795] É por isso que não há sentidos em si. Nem conceitos sem coisas. Nem respostas antes das perguntas. Nem normas gerais que contenham os sentidos

---

[793] STRECK, Lenio Luiz. *Voluntas Legis versus Voluntas Legislatoris*: esclarecendo a inutilidade da distinção. **Direitos Fundamentais & Justiça**, Porto Alegre, Ano 7, n. 25, out./dez. 2013. p. 151.
[794] STRECK, 2013, p. 167.
[795] STRECK, 2013, p. 167.

de forma antecipada.[796] E é por isso que devemos recorrer à História, mais precisamente resgatar a historicidade dos fenômenos e dos conceitos, para que possamos compreender as condições de produção que engendraram a lei, tudo de forma a fugir da percepção da lei como "uma-lei-em-si" – como se a sua condição-de-lei fosse uma propriedade "natural".[797] Nessa toada, o objetivo específico do presente capítulo consiste em trazer elementos (históricos, mas também teóricos) bastantes para que se possa desvelar os sentidos de meio ambiente presentes na Constituição Federal de 1988 e na Carta da Terra de 2000 – tendo este último documento trazido novos aportes éticos (em termos de princípios e valores) que engendraram uma transformação na tarefa da compreensão/leitura do diploma constitucional.

9.1 Desvelando o sentido de meio ambiente na Constituição Federal de 1988

Consoante afirmado, a Comissão Afonso Arinos produziu uma série de subsídios que colaborou com os trabalhos dos constituintes – dentre estes, destaca-se a proposta de inclusão, na seara constitucional, da proteção ao meio ambiente.[798] A proposta dos notáveis era dispor a defesa do meio ambiente como um *dever* – e não como um *direito*. Leia-se o *caput* do artigo proposto:

> TITULO VI
> DO MEIO AMBIENTE
>
> Art. 407 – são deveres de todos e, prioritariamente, do Estado, a proteção ao meio ambiente e a melhoria da qualidade de vida.

Propunha-se, pois, que o Poder Público haveria de ter uma responsabilidade prioritária quando comparado à coletividade. Ademais, a proteção estaria cingida a cinco hipóteses elencadas no parágrafo único do art. 407, que colaciono abaixo:

> Parágrafo único – A proteção a que se refere este artigo compreende, na forma da lei:
> a) a utilização adequada dos recursos naturais;
> b) o equilíbrio ecológico;

---

[796] STRECK, 2013, p. 167. Excerto adaptado.
[797] STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999. p. 73. Excerto adaptado.
[798] CIRNE, 2016, p. 91.

> c) a proteção da fauna e da flora, especificamente das florestas naturais, preservando-se a diversidade do patrimônio genético da Nação;
>
> d) o combate à poluição e à erosão;
>
> e) a redução dos riscos de catástrofes naturais e nucleares.

A Comissão tratou de elaborar outros cinco artigos (408 a 412), nos quais descreveu medidas (ambientais) de incumbência do Poder Público;[799] fez menção à imperiosidade de autorização prévia do Congresso Nacional para ampliação ou instalação de usinas nucleares, hidroelétricas e indústrias poluentes;[800] vetou no território nacional (na forma da lei) a prática de atos que afetem a vida e a sobrevivência de espécies ameaçadas de extinção (citando expressamente as baleias);[801] declarou ser a Floresta Amazônica patrimônio nacional e resguardou a sua utilização na forma da lei;[802] previu a feitura de lei que definirá os crimes de agressão contra o meio ambiente.[803]

Conforme sinaliza Mariana Cirne, "o processo complexo e dialético da Constituinte de 1987-1988 produziu uma redação bastante diferente (e se ousa dizer, melhor em muitos aspectos) daquela prevista no Projeto Afonso Arinos";[804] repiso o já anunciado: houve uma efetiva e importantíssima participação popular. E essa participação desempenhou um papel capital na redação do dispositivo – e, consequentemente, no tipo de tutela dispensada ao meio ambiente.

Logo no início dos trabalhos da Subcomissão ficou evidente a necessidade de um plano de trabalho – para que ambas população e imprensa pudessem acompanhar o andamento das tarefas – e também de visitas a determinados lugares do Brasil – dentre os quais se destacam o Pantanal Sul-matogrossense e Cubatão. A metodologia de trabalho era singela: consistia em, um, agrupar as propostas de emendas por temas; dois, definir quais entidades governamentais e não-governamentais poderiam subsidiar o debate para cada bloco (saúde, seguridade ou meio ambiente); três, definir dias para o debate de cada um dos temas. Foram realizadas audiências

---

[799] Art. 408 – Incumbem ao Poder Público, entre outras medidas, a ação preventiva contra calamidades; a limitação às atividades extrativas e predatórias; a criação de reservas, parques e estações ecológicas; a ordenação ecológica do solo; a subordinação de toda política urbana e rural à melhoria das condições ambientais; o controle das áreas industrializadas, a informação sistemática sobre a situação ecológica.
[800] Art. 409 – A ampliação ou instalação das usinas nucleares e hidroelétricas e das indústrias poluentes, suscetíveis de causar dano à vida ou ao meio ambiente, dependem de prévia autorização do Congresso Nacional.
[801] Art. 410 – E vedada no território nacional, na forma da lei, a prática de atos que afetem a vida e a sobrevivência de espécies, como a da baleia, ameaçadas de extinção.
[802] Art. 411 – A Floresta Amazônica é patrimônio nacional, Sua utilização far-se-á na forma da lei, dentro de condições que assegurem a preservação de sua riqueza florestal e de seu meio ambiente.
[803] Art. 412 – A lei definirá os crimes de agressão contra o meio ambiente.
[804] CIRNE, 2016, p. 92.

públicas direcionadas ao meio ambiente; nestas ocasiões, foram ouvidos a Secretaria do Meio Ambiente (SEMA), o Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA), a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), a União dos Defensores da Terra e o Instituto de Estudos dos Problemas Contemporâneos da Comunidade (IEPCC).[805]

Após amplo debate – com espaço para posições também amplamente divergentes – o texto com a redação final foi aprovado de forma unanime pela Subcomissão. Os debates foram reiniciados quando da remessa do texto à Comissão de sistematização – e uma nova querela iniciou, pois havia uma pressão muito grande para que o texto da Subcomissão fosse alterado, descaracterizando-se o trabalho dos constituintes e da sociedade civil. Assim, conforme a ata 273 da Assembleia Nacional Constituinte, no dia 25 de maio de 1988 iniciou-se a votação do Capítulo IV, Título VIII, sobre Meio Ambiente.[806] Estavam presentes 367 constituintes e foi apresentada a Emenda coletiva 2044, que serviria de texto base; na votação estavam presentes 410 votantes – 398 aprovaram o texto, 8 não e 3 abstiveram-se. Houve mudanças, mas as diretrizes fundamentais permaneceram no texto. O texto do *caput* que restou aprovado foi o seguinte:

> Art. 265. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público o dever de defendê-lo e à coletividade o dever de preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

Feitas as alterações, o novo texto foi submetido a nova votação por 457 constituintes presentes. Nesta ocasião, foram 450 votos pelo sim, 3 pelo não e 4 abstenções. O meio ambiente, que não recebera nenhuma sorte de destaque nos textos constitucionais anteriores, ganhava um Capítulo próprio. A Constituição Federal de 1988 inseriu uma verdadeira política ambiental, detalhando e especificando os caminhos a serem trilhados.[807] Com efeito, o Capítulo trouxe avanços consideráveis ao apresentar outras referências ao tema do meio ambiente ao longo do texto constitucional – como, por exemplo, nos princípios gerais da atividade econômica, presentes no art. 170, inciso VI, e ainda outros dispositivos esparsos – e também ao

[805] CIRNE, 2016, p. 92.
[806] A alocação final do meio ambiente no texto constitucional mudará no texto definitivo.
[807] CIRNE, 2016, p. 92-95.

descentralizar a política ambiental – a prerrogativa legislativa, até então, era da União – com uma consequente estruturação de instituições estaduais e municipais de meio ambiente.[808]

Herman Benjamin acena que, embora tenha inegáveis avanços, a nossa Constituição não foi inteiramente revolucionária na perspectiva do Direito Comparado. Isso porque ela se beneficiou de uma tendência internacional à constitucionalização do meio ambiente (que já havia começado, como visto, na Conferência de Estocolmo) e, inclusive, utilizou mapa regulatório desenvolvido pelas Constituições estrangeiras que a antecederam – com algumas "pitadas de inovação própria", como os instrumentos de participação popular já referidos. Destacam-se os textos constitucionais de Portugal[809] e Espanha,[810] [811] que instauraram regimes constitucionais de caráter pós-industrial e "pós-moderno",[812] com os quais o Brasil compartilha muitas características. Veja-se o que diz o autor:

> [...] ao atento observador não passará despercebido que nossa Constituição, conquanto siga, às vezes de modo literal, os passos de outras Constituições e, visivelmente, da Declaração de Estocolmo de 1972, nem por isso perde, em muitos pontos, a originalidade de tratamento, estampando estrutura, formulações e remédios sui generis para os problemas ambientais brasileiros. Tudo isso faz com que nela encontremos - diz Milaré - "um dos sistemas mais abrangentes e atuais do mundo sobre a tutela do meio ambiente".[813]

---

[808] MOURA, Adriana Maria Magalhães. Trajetória da política ambiental federal no Brasil. *In*: MOURA, Adriana Maria Magalhães. **Governança Ambiental no Brasil**: instituições, atores e políticas públicas. Brasília: IPEA, 2016. p. 16-17.

[809] A Constituição da República Portuguesa data de 1976 e foi redigida pela Assembleia Constituinte eleita na sequência das primeiras eleições gerais livres. Em seu art. 66 tem-se a seguinte disposição: "1 - Todos têm direito a um ambiente de vida humano, sadio e ecologicamente equilibrado e o dever de o defender. "2 - Incumbe ao Estado, por meio de organismos próprios e por apelo e apoio a iniciativas populares: "a) prevenir e controlar a poluição e os seus efeitos e as formas prejudiciais de erosão; "b) ordenar e promover o ordenamento do território, tendo em vista uma correcta localização das actividades, um equilibrado desenvolvimento sócio-econômico e paisagens biologicamente equilibradas; "c) criar e desenvolver reservas e parques naturais e de recreio, bem como classificar e proteger paisagens e sítios, de modo a garantir a conservação da Natureza e a preservação de valores culturais de interesse histórico ou artístico; "d) promover o aproveitamento racional dos recursos naturais, salvaguardando a sua capacidade de remoção e a estabilidade ecológica."

[810] A Constituição Espanhola data de 1978 e foi redigida num processo histórico denominado Transição Espanhola, que reflete a transição entre o regime franquista e a monarquia constitucional ora vigente. Em seu art. 45 tem-se a seguinte disposição: "1) Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservalo. "2) Los Poderes Públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el fin de proteger y mejorar la calidad de vida y defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la inexcusable solidariedad colectiva. "3) Para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije se establecerán sanciones penales o, en su caso, administrativas, así como la obligación de reparar el dano causado."

[811] A Constituição Espanhola inspirou-se, genericamente, na Declaração de Estocolmo e, de forma mais imediata, na Constituição da República Portuguesa de 1976. Ver: BENJAMIN, Antonio Herman de Vasconcellos e. O Meio Ambiente na Constituição Federal de 1988. **Informativo Jurídico da Biblioteca Ministro Oscar Saraiva**, v. 19, n. 1, jan./jun. 2008, p. 45.

[812] A designação "pós-moderno" é do próprio autor.

[813] BENJAMIN, 2008, p. 45.

Herman Benjamin traz cinco fundamentos comuns das normas constitucionais ambientais – e que figuram na Constituição vigente. Por primeiro, há a adoção de uma compreensão sistêmica/holística/orgânica e legalmente autônoma do meio ambiente, determinando-se um tratamento jurídico das *partes* a partir do *todo* – isto é, invertendo a lógica do paradigma anterior. Por segundo, há um compromisso ético de não empobrecer a Terra e sua biodiversidade, garantindo-se a manutenção da higidez ambiental visando as presentes e futuras gerações, bem como a sobrevivência das espécies e de seus *habitats*. Por terceiro, há um convite ao direito de propriedade para que se atualize, tornando-se mais receptivo à proteção do meio ambiente, numa ecologização da função social. Por quarto, faz-se uma opção por processos decisórios abertos, transparentes, bem-informados e democráticos, estruturados em torno de um devido processo ambiental tendo em vista que o direito ambiental depende diretamente da liberdade de participação pública e do fluxo (permanente e desimpedido) de informações de toda ordem. Por quinto, há uma preocupação com a implementação dos ditames constitucionais, tudo com o fito de que a Constituição (e a legislação infraconstitucional) não se torne mera retórica.[814]

A constitucionalização representa um avanço significativo na tutela e, a partir do exame da experiência de outros países, é possível afirmar que há múltiplas vantagens; leia-se a síntese de Herman Benjamin:

> Um exame da experiência estrangeira revela que a norma constitucional comumente estabelece uma obrigação geral de não-degradar, fundamentaliza direitos e obrigações ambientais, ecologiza o direito de propriedade, legitima a intervenção estatal em favor da Natureza, reduz a discricionariedade administrativa no processo decisório ambiental, amplia a participação pública, atribui preeminência e proeminência à tutela da Natureza, robustece a segurança normativa, substitui a ordem pública ambiental legalizada pela constitucionalizada, reforça a interpretação pró-ambiente e, por fim, enseja o controle da constitucionalidade da lei sob bases ambientais.[815]

No entanto, parece despiciendo dizer que nem todas as vantagens aparecem nos textos constitucionais; é que o Legislador Constituinte Originário é quem escolhe as técnicas de tutela ambiental que se farão presentes. E ele é livre para, respeitando a arquitetura da Constituição, acolher umas em detrimento de outras. Direitos, obrigações, princípios, objetivos, programas públicos, instrumentos de implementação: os constituintes tinham a seu dispor um

---

[814] BENJAMIN, 2008, p. 39-41. Excerto adaptado.
[815] BENJAMIN, 2008, p. 53.

grandíssimo arsenal de técnicas de tutela. As técnicas mais comuns – e que se fizeram presentes no texto de 1988 – são: a) direitos fundamentais; b) deveres fundamentais; c) princípios ambientais; d) função ecológica da propriedade; e) objetivos públicos vinculantes; f) programas públicos abertos; g) instrumentos de implementação; h) proteção de biomas ou ecossistemas.[816]

No que diz respeito à técnica dos direitos fundamentais, faz-se necessário esclarecer, pois, o que são direitos fundamentais. Para Herman Benjamin, são aqueles direitos protegidos pela Constituição ou por tratados internacionais e que asseguram ao indivíduo ou grupos de indivíduos uma garantia subjetiva ou pessoal.[817] Ingo Wolfgang Sarlet, baseado na tipologia do jurista lusitano Vieira de Andrade, sinaliza que os direitos fundamentais podem ser abordados a partir de diversas perspectivas:

> a) perspectiva filosófica (ou jusnaturalista) a qual cuida do estudo dos direitos fundamentais como direitos de todos os homens, em todos os tempos e lugares;
>
> b) perspectiva universalista (ou internacionalista), como direitos de todos os homens (ou categorias de homens) em todos os lugares, num certo tempo;
>
> c) e perspectiva estatal (ou constitucional), pela qual os direitos fundamentais são analisados na qualidade de direitos dos homens, num determinado tempo e lugar.[818]

Existem ainda uma série de outras óticas através das quais os direitos fundamentais podem ser compreendidos; Sarlet adota o viés da dimensão concreta dos direitos fundamentais tais quais se encontram plasmados na órbita do direito constitucional positivo na sua análise. A tese comunga desta adoção.

Embora não esteja situado no rol do Título II, em que constam os Direitos e Garantias Fundamentais, a doutrina brasileira é pacífica em reconhecer a existência de um direito fundamental a um meio ambiente ecologicamente equilibrado.[819] E não são insignificantes as consequências da alçada do direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado ao status de direito fundamental. Conforme aponta Herman Benjamin, num primeiro disparo, "o direito fundamental leva à formulação de um *princípio da primariedade do ambiente*, no sentido de que a nenhum agente, público ou privado, é lícito trata-lo como

---

[816] BENJAMIN, 2008, p. 53-58.
[817] BENJAMIN, 2008, p. 58.
[818] SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2012. p. 13.
[819] Leia-se a redação do § 2º do art. 5º, *in verbis*: "§ 2º Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte".

valor subsidiário, acessório, menor ou desprezível"[820]. Num segundo giro, trata-se de uma norma de eficácia plena;[821] em outras palavras, são autoaplicáveis,[822] não-restringíveis[823] e de aplicabilidade direta,[824] imediata[825] e integral.[826] Numa terceira banda, tal status atribui ao direito irrenunciabilidade, inalienabilidade e imprescritibilidade.

Os direitos, enquanto técnica, aparecem, via de regra, associados com a técnica dos deveres fundamentais. E, no caso do meio ambiente, a previsão de deveres vem em prol dos cidadãos, das futuras gerações e da própria natureza em si. Deve ser destacado que, diferentemente da proposta da Comissão Afonso Arinos, o texto constitucional prevalecente aponta que a todos cabe a tarefa da defesa do meio ambiente – afastando-se do modelo tipicamente liberal de cisão (portanto, dicotômica) entre Estado e sociedade civil. Há, na previsão constitucional, um dever geral de não degradar, que se constitui no núcleo obrigacional, e deveres derivados e secundários, de caráter mais específico, que estão arrolados no §1º do art. 225.[827]

A técnica dos princípios, amplamente utilizada nas Constituições modernas, é utilizada em todas as searas do direito. Para Herman Benjamin, seguindo o entendimento da maioria da doutrina, os princípios são "como blocos estruturais dorsais na composição do ordenamento".[828] Os direitos fundamentais, não raras vezes, se expressam através de princípios. No caso dos princípios ambientais, a Constituição Federal de 1988 possui princípios expressos e implícitos, gerais e especiais, substantivos e procedimentais.

Ainda, nossa Constituição adotou a técnica da função ecológica da propriedade, para além de uma função social. Uma breve leitura da disposição do inciso II do art. 186 basta para chegar a tal conclusão, leia-se: "*A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos*

---

[820] BENJAMIN, 2008, p. 59-60.
[821] As normas de eficácia plena são as que, desde a entrada em vigor da Constituição, produzem ou têm a capacidade de produzir todos os efeitos que o Legislador Constituinte Originário quis regular.
[822] Uma norma autoaplicável independe de lei posterior regulamentadora que lhe complete o alcance ou o sentido.
[823] Caso exista uma lei que trate de uma determinada norma de eficácia plena, esta jamais poderá limitar a sua aplicação.
[824] A aplicabilidade direta significa que tais normas não dependem de uma segunda norma regulamentadora para produzir seus efeitos.
[825] A aplicabilidade imediata significa que tais normas estão aptas a produzir todos os seus efeitos desde o momento em que a Constituição é promulgada.
[826] A aplicabilidade integral significa que tais normas não podem sofrer limitações ou restrições em sua aplicação.
[827] BENJAMIN, 2008, p. 65-66.
[828] BENJAMIN, 2008, p. 72.

seguintes requisitos: (...) II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; (...)".

A técnica dos programas públicos abertos, no caso da Constituição vigente, é apontada como empobrecida, pois não possui orientação vinculante. Isso significa que tal técnica acaba ficando esvaziada de conteúdo prático. Herman Benjamin aponta como uma típica manifestação de um programa público aberto a previsão do art. 225, §1º, VI, quando o Legislador Constituinte Originário afirma esperar que o Poder Público promova "a conscientização pública para a preservação do meio ambiente", mas não dota de nenhuma sorte de cogência ou indica como será promovida tal conscientização.

No que diz respeito aos instrumentos de implementação, a Constituição é farta na previsão ambiental. Há a previsão expressa das áreas protegidas (art. 225, §1º, III), do estudo prévio de impacto ambiental (art. 225, §1º, IV), do licenciamento ambiental (art. 225, §1º, V), ainda de sanções penais e administrativas (art. 225, §3º) e responsabilidade civil pelo dano ambiental (art. 225, §§ 2º e 3º).

Por fim, o texto constitucional, "sem prejuízo da tutela que confere a todos os biomas brasileiros, ressaltou alguns que, ao ver do constituinte, reclamam maior atenção do legislador, do administrador e do Judiciário";[829] trata-se, pois, da técnica de proteção de biomas ou ecossistemas. O Pantanal, a Floresta Amazônica, a Mata Atlântica, a Serra do Mar e a Zona Costeira foram nomeados patrimônio nacional (art. 225, §§ 4º) e merecedores de uma tutela diferenciada.

Estas são, pois, as técnicas de tutela que o Legislador Constituinte Originário adotou na estruturação da defesa do meio ambiente ecologicamente equilibrado, com vistas à uma viragem paradigmática rumo a um Estado de Direito Ambiental. Observo, e sigo os passos de Simone Grohs Freire nesta toada, que o Estado de Direito Ambiental continua sendo um Estado Democrático de Direito, isto é, "não há ruptura com os modelos anteriores, o que ocorre é um redimensionamento, um acréscimo de novas dimensões".[830]

Veja-se que o Estado de Direito Ambiental é uma construção teórica, pensado como um Paradigma que, belicosamente, se opõe à Modernidade, especialmente à cisão entre os humanos e (o restante do) meio ambiente. Com efeito, suas tramas foram urdidas como um modelo integral de ecologia. Conceituado de diversas formas pelos juristas, verifica-se a

[829] BENJAMIN, 2008, p. 76.
[830] FREIRE, S. G. 2016, p. 89-90.

insistência de uma parcela significativa deles em reduzir o meio ambiente à concepção de meio ambiente natural. Esta pesquisa orienta-se pela perspectiva de que o Estado de Direito Ambiental possui "características que lhe conferem funções (ampliadas) do Estado Liberal e do Estado Social, considerando, sobretudo, a preservação do meio ambiente e a promoção da qualidade de vida, como valores fundantes de uma democracia e de uma nova forma de cidadania (participativa e solidária)".[831]

A doutrina jurídica brasileira enxerga no nosso documento constitucional vigente indícios de que o legislador ordinário quis concretizar tal Paradigma – as funções do Estado e alguns dos seus princípios norteadores (prevenção, precaução, participação, poluidor-pagador, responsabilização, cidadania, democracia, informação, proibição do retrocesso ecológico, mínimo existencial ecológico, solidariedade, entre outros)[832] cristalizariam tal percepção.[833] A presente pesquisa, a partir de uma leitura imbricada com a complexidade (moriniana),[834] data máxima vênia, discorda de tal acepção. Parcialmente. Explico.

Ao leitor deve ficar claro que, de fato, tanto o "progressismo" da incorporação do meio ambiente para o interior do texto constitucional quanto as técnicas de tutela foram descritas, por mim, em um tom elogioso. Não há dúvidas de que representaram, sim, ganhos. Mas creio que o Estado de Direito Ambiental só pode acontecer de maneira efetiva a partir duma visão complexa – e nosso texto constitucional é essencialmente moderno, bem assim organiza a estrutura de Estado como instrumento de controle, e não de emancipação dos sujeitos. Ora, o Direito da forma como é produzido e se apresenta hoje serve eminentemente para controlar, e não emancipar! Por essa razão, o Brasil não pode ser considerado como representante de uma leitura constitucional contra-hegemônica. Repiso: a Constituição brasileira foi pensada no contexto do Estado Democrático de Direito e trouxe importantes garantias aos cidadãos, porém *não avançou* em temas caros do movimento neoconstitucionalista – como, à guisa de exemplo, a plurinacionalidade (uma das suas ideias fundamentais) e uma reorganização fundante da relação ser humano-natureza. Há países da América Latina que, justamente pela condição de sociedades periféricas e semiperiféricas,

---

[831] NUNES JÚNIOR, Amandino Teixeira. O Estado Ambiental de Direito. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 41, n. 163, jul./set. 2004. p. 300.
[832] Tais princípios já foram arrolados na Introdução.
[833] Ver: LEITE, José Rubens Morato; AYALA, Patryck de Araújo. Estado de direito ambiental e sensibilidade ecológica: os novos desafios à proteção da natureza em um Direito ambiental de segunda geração. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). **Os "novos" direitos no Brasil**: natureza e perspectivas – uma visão das novas conflituosidades jurídicas. São Paulo: Saraiva, 2012.
[834] Anunciada desde o capítulo 2 da tese.

conseguiram desenvolver Paradigmas resistentes ao modelo colonizador de Estado-Nação da Modernidade – como os casos do Equador e da Bolívia.

Lenio Streck aponta que a Academia vem sendo instada a produzir uma teoria que dê conta de explicar o fenômeno do novo constitucionalismo latino-americano – especialmente porque os documentos possuem um conjunto afinado, embora não uniformizado, "com alta carga inovadora, rompendo padrões arraigados, emancipadoras de povos tradicionalmente oprimidos, postos à margem do debate público, uma constitucionalidade revolucionária, programática, social, pluralista"[835] – e destaca o emprego, até então inédito, da expressão Estado Plurinacional na Carta da Bolívia.

Observe-se que o Estado de Direito Ambiental preserva, como o nome indica, a estrutura de "Estado", mas incorpora outras teorias que vislumbram uma relação não-dicotômica com a natureza; diz Morato Leite que:

> A despeito desse fato, a relevância do paradigma proposto deve ser observada para uma melhor compreensão das novas exigências impostas pela sociedade moderna, especialmente quando se considera o constante agravamento da crise ambiental. (…) O Estado de Direito Ambiental, portanto, tem valor como construção teórica e mérito como proposta de exploração de outras possibilidades que se apartam da realidade para compor novas combinações daquilo que existe.[836]

José Joaquim Gomes Canotilho propôs um modelo de "Estado Constitucional Ecológico" conjugado à ideia de democracia sustentada.[837] A construção desse modelo de Estado tem dois pilares fundamentais, a saber:

> (1) o Estado constitucional, além de ser e dever ser um Estado de Direito democrático e social, deve ser também um Estado regido por princípios ecológicos; (2) o Estado ecológico aponta para formas novas de participação política sugestivamente condensadas na expressão democracia sustentada.[838]

Para Canotilho parece haver alguma sorte consenso no pertinente às duas formulações acima expostas. As polêmicas emergem na análise das dimensões juridicamente

---

[835] STRECK, 2018, p. 79.
[836] LEITE, José Rubens Morato. Sociedade de risco e Estado. *In*: LEITE, José Rubens Morato; CANOTILHO, José Joaquim Gomes (Orgs.). **Direito constitucional ambiental brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2011. p. 149.
[837] CANOTILHO, José Joaquim Gomes. Estado Constitucional Ecológico e Democracia Sustentada. **Revista do Centro de Estudos de Direito do Ordenamento, do Urbanismo e do Ambiente**, Coimbra, Portugal, 2/4, p. 9-16, 2001.
[838] CANOTILHO, 2001, p. 9.

constitutivas desses Estado e dessa Democracia – "como se deve fazer a positivação normativo-constitucional do ambiente?",[839] indaga-se o jurista. As querelas giram em torno de saber se o meio ambiente deve ser consagrado como "fim e tarefa do Estado" ou como "direito subjetivo fundamental". No plano filosófico e metódico das pré-compreensões do Estado Constitucional são questionadas as visões antropocêntrica, ecocêntrica ou econômico-cêntrica do ambiente – emergindo a contenda de saber se é necessária ou não uma radical mudança de paradigmas quanto à titularidade de direitos específicos de animais e plantas. Em outros casos, as disputas versam sobre a sociedade de risco. Mais recentemente, a conformação do Estado Constitucional Ecológico aparece relacionada às ideias de justiça intergeracional e de direitos das futuras gerações.[840]

Canotilho aponta a multicomplexidade dos problemas ambientais e propõe que o olhar do jurista se detenha sobre alguns postulados da razão prática, quais sejam, 1. Globalista, 2. Individualista, 3. Publicística, 4. Associativista. Destes, merece especial destaque, para a tese, o postulado globalista; resumidamente tem-se que:

> A protecção do ambiente não deve ser feita a nível de sistemas jurídicos isolados (estatais ou não) mas sim a nível de sistemas jurídico-políticos, internacionais e supranacionais, de forma a que se alcance um standard ecológico ambiental razoável a nível planetário e, ao mesmo tempo, se estruture uma responsabilidade global (de estados, organizações, grupos) quanto às exigências de sustentabilidade ambiental. Por outras palavras: o globalismo ambiental visa ou procura formatar uma espécie de *Welt-Umweltrecht* (direito de ambiente mundial). Isto não significa que se desprezem as estruturas estatais e as instituições locais. Lá onde as instâncias nacionais e locais consigam densificações positivas dos standards ecológicos, impõe-se a autocontenção da "República-Ambiental Planetária". O globalismo aponta também para um direito de cidadania ambiental em termos intergeracionais. Como o património natural não foi criado por nenhuma geração e como, dentro de cada geração, se deve assegurar igualdade e justiça ambientais, o direito ao ambiente de cada um é também um dever de cidadania na defesa do ambiente.[841]

A perspectiva globalista, contudo, passa pela edificação de Estados Constitucionais (locais). Estados Constitucionais Ecológicos nos quais perpasse, em seu texto, uma concepção integrada/integrativa de ambiente. Sobre tal noção, leia-se:

> Embora não seja ainda muito claro o conceito de direito integrado do ambiente (o conceito aparece sobretudo na avaliação integrada de impacto ambiental), ele aponta para a necessidade de uma protecção global e sistemática que não se reduza à defesa isolada dos componentes ambientais naturais (ar, luz, água, solo vivo e subsolo, flora,

[839] CANOTILHO, 2001, p. 9.
[840] CANOTILHO, 2001, p. 9-10.
[841] CANOTILHO, 2001, p. 10-11.

> fauna) ou dos componentes humanos (paisagem, património natural e construído, poluição).[842]

Consoante aponta o jurista luso, as consequências dessa proteção integrada ao ambiente são relevantes sob diferentes pontos de vista. Migra-se de um modelo monotemático para um entendimento multitemático e que obriga a uma ponderação de direitos e interesses variados – e de forma inovadora. Ademais, há uma institucionalização de deveres fundamentais ecológicos – ao invés de direitos fundamentais individuais, fala-se em *comunitarismo ambiental* ou de uma *comunidade* com responsabilidade ambiental (que torna ínsita à cidadania a tarefa de tornar o meio ambiente fruível para as próximas gerações). Ainda, Canotilho fala num "direito à normação ambiental" – indagando-se se existe um direito à emanação de normas concretizadoras diante do desafio e dos défices de exequibilidade. Por último, ele assevera que "a concepção integrativa de ambiente pode e deve articular-se com uma actuação administrativa integrada", isto é, "a protecção sistemática e global do ambiente não é uma tarefa solitária dos agentes públicos, antes exige novas formas de comunicação e de participação cidadã".[843] Nessa senda, Canotilho aponta o princípio da participação e as audiências públicas como dimensões estruturantes dos próprios procedimentos de uma administração integrada.

José Renato Nalini, leitor de Canotilho, vê no documento constitucional brasileiro produzido em 1988 essa concepção de Estado Constitucional Ecológico – afirma que o Legislador Constituinte Originário "converteu o meio ambiente em *estratégia central*, a permear todas as políticas estatais" e acrescenta:

> O aperfeiçoamento dos esquemas de participação, o esforço tendente a obter maior responsabilização de todos os que causarem danos ecológicos e o desenvolvimento da ideia de sustentabilidade estão na pauta das próximas décadas e merecem atenção de todos os brasileiros.[844]

Só que há uma contradição que, no meu entendimento, impede a tal leitura integrada/integrativa de meio ambiente que Canotilho propõe e também não deixa com que emerja uma *Gemeinsamkeit* ambiental ou com responsabilidade ambiental. Trata-se de uma das premissas da tese: o Metaprincípio Ético Ambiental só será possível e só fará sentido em um modelo de societário *fora* do modo de produção capitalista. Cristiane Derani é taxativa em

---

[842] CANOTILHO, 2001, p. 12.
[843] CANOTILHO, 2001, p. 14.
[844] NALINI, José Renato. **Ética Ambiental**. 4. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2015. p. 73.

afirmar que a Ordem Jurídica[845] é uma *escolha* – e que a escolha da Constituição Federal Brasileira de 1988 foi subsumir-se ao modo de produção capitalista:

> Apesar de toda aparência de neutralidade ostentada pelo direito devido a seu revestimento formal, ele está profundamente imbricado na própria base das relações de produção, assume suas características e valores e reage às suas modificações. Seu funcionamento ajusta-se como uma engrenagem em uma máquina às relações de produção. E aqui reitero o caráter político.
>
> No caso do Brasil, o modo de produção desenvolvido é o modo de produção capitalista, explicitado e garantido pela Constituição Federal ao proteger e defender em seus princípios fundamentais os elementos que o compõem.[846]

No entanto, não se trata de um "capitalismo genérico" – o texto constitucional lhe conferiria contornos específicos, "desenhando-o na forma de "capitalismo social", estruturado na Carta Magna sobretudo nos seus artigos 5º a 170".[847] Conforme aduz Derani, "o modo de produção capitalista, depurado pelos elementos da democracia social, é assegurado no artigo inaugural do capítulo que trata dos princípios gerais da atividade econômica, no título "Da Ordem Econômica e Financeira" (art. 170)".[848] "Social" ou não – pois estou ciente de que a realidade vivida não espelha o que é prelecionado pela Constituição aqui e em nenhum lugar – é preciso deixar claro que o Capitalismo, enquanto um modo de produção de crises, não deixa espaço para que exsurja a construção do Bem comum. Explico.

Leonardo Boff, ao tratar do Bem comum para toda a comunidade de vida, aduz que "um dos efeitos mais avassaladores do capitalismo globalizado e de sua ideologia política, o neoliberalismo, é a demolição da noção de bem comum ou de bem-estar social".[849] Numa reflexão sobre o conteúdo do conceito de Bem comum, o teólogo sintetiza o seguinte:

> Que é o bem comum? No plano infraestrutural é o acesso justo de todos aos bens básicos como alimentação, saúde, moradia, energia, segurança e comunicação. No plano humanístico é o reconhecimento, o respeito e a convivência pacífica. Pelo fato de ter sido desmantelado sob a virulência da globalização competitiva, o bem comum deve agora ser reconstruído. Para isso, importa dar hegemonia à cooperação e não à

---

[845] Cristiane Derani, calcada em Friedrich Müller, compreende que a ordem jurídica, da forma como é posta hoje, "constitui um *continuum* de textos mediados por processos linguísticos", isto é, a "linguagem da ordem jurídica corresponde à ambição por racionalidade do moderno Estado Constitucional Burguês". DERANI, Cristiane. **Direito Ambiental Econômico**. 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 2001. p. 40.
[846] DERANI, 2001. p. 33-34.
[847] DERANI, 2001, p. 34.
[848] DERANI, 2001, p. 35.
[849] BOFF, 2014a, p. 63.

> competição. Sem essa mudança, dificilmente se manterá a comunidade humana unida e com um futuro que valha a pena.[850]

Uma leitura apressada do excerto poderia sugerir que o Bem comum tem como τέλος unicamente a *eudaimonia*, i.e., a felicidade humana. Engana-se. A noção de Bem comum, dentro da compreensão do Metaprincípio Ético Ambiental, não pode ser antropocêntrica. Na esteira de Boff, e considerando as inter-retro-conexões do ser humano com meio (natural e cultural), "devemos incluir também a natureza com seus ecossistemas e a própria Terra-Gaia, superorganismo vivo na construção do bem comum".[851] Boff situa os seres, com destaque para os seres vivos, no processo cosmogênico e biogênico – e, por isso, lhes confere subjetividade e afirma que possuem uma história. Fico com a primeira parte da assertiva: concordo que os seres possuem uma subjetividade, mas não no sentido histórico (de serem sujeitos/autores da sua própria história). Essa subjetividade figura no *plano jurídico* – e é importante que isso fique claro ao leitor (!). E, nessa toada, sigo com Boff: essa subjetividade "é o fundamento para ampliarmos a personalidade jurídica às montanhas, aos rios, às florestas, aos animais e a todos os demais organismos vivos. Eles possuem direitos de ser e devem ser respeitados em sua alteridade e singularidade".[852] É por isso que, em se atribuindo a outros seres uma personalidade jurídica (que contempla direitos, mas não contempla deveres), depreende-se que o bem comum não é exclusivamente dirigido ao ser humano: ele deve ser pensado para "toda a comunidade terrenal e biótica com quem compartilhamos a vida e o destino".[853] E isso também implica numa considerável ampliação da noção de Democracia com a qual o Metaprincípio Ético Ambiental se propõe a operar – Boff denomina de sociocósmica;[854] já eu prefiro pensar numa "Democracia para um futuro comum". Antes de seguir nas ponderações do (novel) Metaprincípio, é preciso tratar – ainda que brevemente – do sentido de meio ambiente presente na Carta da Terra. É o que farei na sequência.

9.2 Desvelando o sentido de meio ambiente na Carta da Terra de 2000

[850] BOFF, 2014a, p. 65.
[851] BOFF, 2014a, p. 66.
[852] BOFF, 2014a, p. 66.
[853] BOFF, 2014a, p. 66.
[854] BOFF, 2014a, p. 66.

"No dia 14 de março de 2000, na Unesco em Paris, foi aprovada depois de 8 anos de discussões em todos os continentes, envolvendo 46 países e mais de cem mil pessoas, desde escolas primárias, esquimós, indígenas da Austrália, do Canadá e do Brasil, entidades da sociedade civil, até grandes centros de pesquisa, universidades, empresas e religiões, *A Carta da Terra*. Em 2003 foi assumida oficialmente pela Unesco. Deverá ser apresentada e assumida pela ONU, após aprofundada discussão, com o mesmo valor da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Por ela poderão prender-se os agressores da dignidade da Terra, em qualquer parte do mundo, e levá-los aos tribunais".[855]

Assim é a apresentação que Leonardo Boff, que foi representante da América Latina na Comissão da Carta da Terra, faz do documento em sua obra *Sustentabilidade – o que é – o que não é*. Peço escusa ao leitor para repisar, de forma fragmentada, o excerto acima e adicionar grifos meus. Leia-se, por primeiro, que "No dia 14 de março de 2000, na Unesco em Paris, **foi aprovada depois de 8 anos de discussões em todos os continentes**, **envolvendo 46 países e mais de cem mil pessoas**, desde escolas primárias, esquimós, indígenas da Austrália, do Canadá e do Brasil, entidades da sociedade civil, até grandes centros de pesquisa, universidades, empresas e religiões, ***A Carta da Terra*. Em 2003 foi assumida oficialmente pela Unesco**". Com esse primeiro trecho Boff quis anunciar que a Carta foi fruto de amplíssima e longa discussão. Somo a essa descrição as contribuições de Luiz Augusto Passos e Michèle Sato, que definem a Carta da Terra como um movimento internacional que emergiu na sociedade civil organizada durante a formação da Comissão Internacional de Meio Ambiente e de Desenvolvimento (também conhecida como "Comissão de Brundtland"). Segundo eles, houve um esforço para conservar a visibilidade ao longo da Rio/92, "mas foi no contrafórum do evento, preparado pela sociedade civil, que encontrou ecos aos seus gritos políticos mais sólidos".[856] Os autores referem que enquanto a Agenda 21 era debatida e escrita pelos governantes (Estado), a Carta da Terra "somou esforços com o Tratado da Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e de Responsabilidade Global e, no âmbito da sociedade civil, manteve sua independência e teve sua trajetória construída mais internacionalmente".[857] Na sequência, e englobando diversos países membros (em todos os continentes) e também setores governamentais e não-governamentais, foi elaborado e aprovado um documento – chamado

---

[855] BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade – o que é – o que não é**. Petrópolis/RS: Vozes, 2016. p. 191.
[856] PASSOS, Luiz Augusto; SATO, Michèle. Estética da Carta da Terra: pelo prazer de (na tensividade) com-viver com a diversidade! *In*: RUSCHEINSKY, Aloisio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2. ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 18.
[857] PASSOS; SATO, 2012, p. 18.

Carta da Terra – que foi assumido pela Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura).

Por segundo, "Deverá ser apresentada e assumida pela ONU, após aprofundada discussão, com o **mesmo valor da Declaração Universal dos Direitos Humanos**". Observe-se o peso desse novo documento. A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) é a norma jurídica internacional mais importante da História. Repiso a última frase do excerto: "Por ela poderão prender-se os agressores da **dignidade da Terra**, em qualquer parte do mundo, e levá-los aos tribunais". Dignidade da Terra. Voltarei a esse debate no capítulo vindouro.

Moacir Gadotti aponta que o Brasil é o berço da Carta da Terra. Isso porque a Comissão Brundtland das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento recomendou fosse redigida uma nova carta a respeito do desenvolvimento sustentável e foi somente num evento que ocorreu paralelamente à ECO-92 (Cúpula da Terra), no Fórum Global 92, que foi então redigida a primeira versão da Carta da Terra.[858] O Fórum Global Rio-92 foi promovido por entidades da sociedade civil organizada de todas as partes do mundo e constitui-se numa série de eventos. Na primeira versão da Carta houve um chamado a todos os participantes para que adotassem o seu "espírito" e seus princípios – tanto no nível individual como no social, por meio das ações das organizações signatárias. Estas mesmas organizações comprometeram-se a iniciar uma campanha intitulada *Nós somos a Terra* para divulgar e pedir a adoção da Carta.[859] O prefácio da primeira versão tem a seguinte redação:

> Nós somos a Terra, os povos, as plantas e animais, gotas e oceanos, a respiração da floresta e o fluxo do mar. Nós honramos a Terra, como o lar de todos os seres viventes. Nós estimamos a Terra, pela sua beleza e diversidade de vida. Nós louvamos a Terra, pela sua capacidade de regeneração, sendo a base de toda a vida. Nós reconhecemos a especial posição dos povos indígenas da Terra, seus territórios e seus costumes, e sua singular afinidade com a Terra. Nós reconhecemos que o sofrimento humano, pobreza e degradação da Terra são causados pela desigualdade do poder. Nós aderimos a uma responsabilidade compartilhada de proteger e restaurar a Terra para permitir o uso sábio e eqüitativo dos recursos naturais, assim como realizar o equilíbrio ecológico e novos valores sociais, econômicos e espirituais. Em nossa inteira diversidade somos unidade. Nosso lar comum está crescentemente ameaçado. Assim sendo, levando em consideração sobretudo as necessidades especiais das mulheres, povos indígenas, do Sul, dos diferentes capacitados e de todos aqueles que se encontram em situação de desfavorecimento, nos comprometemos a... [são elencados os dez compromissos].[860]

---

[858] GADOTTI, Moacir. **A Carta da Terra na educação** [recurso eletrônico]. São Paulo: Editora Livraria Instituto Paulo Freire, 2010. p. 13. Disponível em: http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/2812/1/FPF_PTPF_12_048.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.
[859] GADOTTI, 2010, p. 13.
[860] *Apud* GADOTTI, 2010, p. 13-14.

Gadotti traz um importante apontamento a respeito do Fórum Global Rio-92, ocasião em que foram debatidos e aprovados 34 tratados; além da Carta da Terra e do Tratado de Educação Ambiental, aprovou-se a Declaração do Rio de Janeiro, em que se aponta uma "contradição existente no modelo econômico dominante" que é "insustentável", que "não leva em consideração a finitude da Terra". É preciso repisar que tal documento intitulado Carta da Terra foi produzido no âmbito do Fórum Global (evento paralelo) e *não* na ECO-92 (evento oficial da ONU). Na ECO-92 não houve aprovação – como já era esperado – de um documento com o nome Carta da Terra, embora diversas consultas intergovernamentais tenham sido feitas anteriormente (desde 1990); restou aprovada a Declaração do Rio – um documento com princípios importantes e inspirada na DUDH, mas sem a *visão ética* pretendida.[861] O que seria tal "visão ética"? Nas palavras de Ferrero trata-se de um "senso de reverência" que se faz presente na linguagem da Carta da Terra; leia-se:

> A Declaração do Rio, como os documentos anteriores da ONU, apresentava ainda muitos defeitos. Primeiramente, o ponto de vista permanecia antropocêntrico, carecendo, então, do reconhecimento do elo íntimo entre ser humano e natureza. Além disso, o documento mencionava o conceito de precaução, mas não se pronunciava a respeito da prevenção; o gênero não tinha um papel vital no quadro de referência; as poucas propostas apresentadas não pareciam idôneas para extrapolar o perímetro dos limites nacionais [...]. O documento não continha nenhum conceito de justiça ambiental, nem vinculava a nascente ética ambiental global à responsabilidade humana em relação à Terra. Em outras palavras, a linguagem usada mostrava respeito ao mundo natural, mas faltava aquele senso de reverência que, na Carta da Terra, tornar-se-á central.[862]

Os debates foram retomados em 1994: "Maurice Strong, presidente do Conselho da Terra, e Mikhail Gorbachev, presidente da Cruz Verde, com o apoio da Holanda, retomaram o debate como projeto da sociedade civil e lançaram a *Iniciativa da Carta da Terra*".[863] Em 1996 tal Iniciativa passou a ser coordenada por uma brasileira, Mirian Vilela, e em 1997 foi criada a Comissão Internacional da Carta da Terra – Paulo Freire foi convidado a participar da Comissão, mas veio a falecer logo em seguida; Leonardo Boff assumiu seu posto.[864] Gadotti aponta que foram criados 45 Comitês Nacionais da Carta da Terra e, *on-line*, deram continuidade à Comissão de Redação do texto; ademais, o Brasil teve uma importância peculiar

---

[861] GADOTTI, 2010, p. 15-16.
[862] FERRERO, 2004, p. 64 *apud* GADOTTI, 2010, p. 16.
[863] GADOTTI, 2010, p. 16. Grifo do original.
[864] GADOTTI, 2010, p. 16-17.

com a redação final: Cuiabá sediou a Conferência Internacional da Carta da Terra em 1998, ocasião na qual foi aprovada a Carta da Terra brasileira e a latino-americana, o que envolveu mais de quinhentos participantes. O texto final da Carta da Terra teve seu lançamento em junho de 2000 no Palácio da Paz, em Haia.[865]

Há uma querela jurídica sobre a Carta da Terra gozar de status de *soft law* ou *hard law*. Explico. No Brasil, tratados e convenções demandam processamento e aprovação específicos; se cumpridos determinados requisitos/fases, podem fazer ser cumpridos pelos organismos internacionais. Tratados e convenções são o que se chama em Direito de *hard law*: instrumentos normativos com força cogente, que vinculam os Estados parte. Paralelamente existem declarações, códigos de conduta, diretrizes e outras promulgações de órgãos políticos do sistema das Nações Unidas, diretrizes de instituições multilaterais, resoluções e declarações de organização não governamentais; por não cumprirem o rito dos tratados e convenções, não são considerados lei e recebem o nome de *soft law* – são, portanto, instrumentos desprovidos da eficácia dos instrumentos *hard law*. No entanto, tais documentos têm um peso normativo significativo e vêm crescendo em importância.[866] A Carta da Terra é considerada um instrumento *soft law*. Para os fins da tese importa destacar duas coisas: 1) que a Carta da Terra não é feita pelo Estado, mas sim um documento que nasce sob os auspícios da sociedade civil; 2) que ter status de *soft law* não significa que o documento não seja importante – afinal, como dito, o documento mais relevante da História em termos de direitos humanos também tem status de *soft law*.

A construção de um texto pela sociedade civil organizada torna os princípios e os valores presentes na Carta da Terra – liberdade, igualdade, solidariedade, tolerância, respeito à natureza, responsabilidade compartilhada – com um peso diferenciado quando comparado a normas editadas pelo Estado. Um peso, em termos democráticos, muito maior. Um compromisso com a efetivação desses princípios e valores igualmente maior. Com efeito, a Carta da Terra é apontada por Gadotti como "como um guia para a construção de uma cultura da paz e da sustentabilidade"[867] em termos globais. Em tempos de Constituições

---

[865] GADOTTI, 2010, p. 17.

[866] CARVALHO, Ricardo Cintra Torres de. **"Hard law" e "soft law"**: a formação do direito internacional ambiental. Conjur, Ambiente jurídico, 16 fev. 2019. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2019-fev-16/ambiente-juridico-hard-law-soft-law-formacao-direito-internacional-ambiental. Acesso em: 20 abr. 2020; COSTA, Aldo de Campos. **Normas de sobredireito para resolver conflitos de direitos humanos**. Conjur, A toda prova, 22 jan. 2015. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2015-jan-22/toda-prova-normas-sobredireito-resolver-conflitos-direitos-humanos. Acesso em: 20 abr. 2020. Excertos adaptados.

[867] GADOTTI, 2010, p. 29.

compromissórias e sociais, ter a Carta da Terra como um guia representa um duplo júbilo e choque paradigmático. Um júbilo porque os princípios éticos e diretrizes ali presentes pugnam pela sustentabilidade – e afastam-se da ideia dominante/hegemônica/aliada ao Capital de desenvolvimento sustentável – e pela construção de uma comunidade (*Gemeinsamkeit*) global. Um choque paradigmático porque há uma tensão entre o texto da Carta da Terra e nosso texto constitucional – que, como dito em outras oportunidades, ainda é essencialmente moderno e, especialmente, atravessado pelo Metaprincípio da Dignidade da Pessoa Humana (que, de seu turno, e conforme tratado na Introdução, deita suas raízes na obra kantiana). E também porque (ainda) persistem expressões e conceitos que são incompatíveis com a lógica principiológica que dá a tônica do documento. A presente tese, que enfrenta grandes obstáculos epistemológicos na conformação do seu argumento central, também vê esse confronto como um obstáculo. Explico. Afinal, já anunciei que não utilizar-me-ia do entimema. Existem diversas teorias críticas – para além das que dialogam mais diretamente com o materialismo histórico dialético, como os teóricos da Escola de Frankfurt e seus herdeiros diretos, pode-se recordar a teoria do discurso habermasiana (que dialoga com uma linha mais hermenêutica), as diferentes teorias da argumentação, a própria Hermenêutica (e, como visto no capítulo sobre a abordagem filosófica da tese, ela foi compreendida distintamente por diferentes teóricos) – que, inseridas no paradigma do Estado Democrático de Direito, têm como objetivo comum a superação do (Paradigma) Positivismo jurídico e das posturas que o sustentam. Contudo, se é possível notar convergências, há diferenças sensíveis – e o processo de compreensão é o mais evidente deles. Há, consoante Lenio Streck, uma impossibilidade de que sejam misturadas posturas que se assentam no esquema sujeito-objeto e posturas antiepistemológicas. Não é possível lançar mão só das "partes nobres" de cada teoria/paradigma. Sincretismos, nesse sentido, não podem ser feitos.[868] Em resumo, a Carta da Terra ainda assenta-se, em alguns de seus conceitos basilares, na separação entre sujeito-objeto e isso torna a sua compreensão um desafio.

Só que é preciso sinalizar que a Tradição (*Überlieferung*) é, também, *movimento* – há, em seu bojo, sincronias e diacronias. Isso (espaço para mudanças) não significa, como já foi anunciado, que há espaço para discricionariedades. Ao contrário, a Tradição (*Überlieferung*) é a responsável pela blindagem interpretativa – mas observo que nem toda a interpretação será válida: a comunidade haverá de se manifestar sobre a aceitabilidade de mudanças (que são

[868] STRECK, 1999, p. 412.

naturais daquilo que tem movimento) nos conceitos diante da sua insuficiência de explicar a realidade. Nas palavras de Streck, "não é segredo que, historicamente, o Direito tem servido, preponderantemente, muito mais para sonegar direitos do cidadão do que para salvaguardar o cidadão";[869] e para confirmar a veracidade de tal assertiva, basta uma rápida mirada na realidade brasileira: "nossos presídios, nossas favelas, nossos índices de mortalidade, nosso coeficiente de impunidade, nossas leis que protegem, deliberadamente, as classes médio-superiores".[870] Daí que a simples elaboração de um texto constitucional, ou mesmo o texto da Carta da Terra, por mais que se ocupe em tutelar direitos e garantias fundamentais, não será "suficiente para que o ideário que o inspirou se introduza efetivamente nas estruturas sociais, passando a reger com preponderância o relacionamento político de seus integrantes".[871] É, pois, a já citada inúmeras vezes segunda parte da Tese 11: como transformar a realidade objetiva? Primeiramente é preciso superar o Paradigma – normativista e exegético – que é próprio de um modelo – modo de produção "caduco" – de Direito liberal-individualista baseado na filosofia da consciência.[872] Essa filosofia é...

> ...calcada na lógica do sujeito cognoscente, onde as formas de vida e relacionamento são reificadas e funcionalizadas, ficando tudo comprimido nas relações sujeito-objeto – carente e/ou refratária à viragem linguística de cunho pragmatista-ontológico ocorrida contemporaneamente, no qual a relação ou relações passa(m) a ser sujeito-sujeito.[873]

E parece despiciendo dizer que essa filosofia também permeia os fundamentos da Educação Ambiental. Para Lisiane Costa Claro há uma crise nos fundamentos que emerge de "um legado forjado e alimentado na modernidade", mais precisamente "a partir de uma modernidade cunhada sobre bases da racionalidade antropocêntrica e utilitarista, legitimada pela ordem estabelecida no bojo da razão necessária à manutenção de uma sociedade classista que definia a validade do conhecimento produzido".[874] Só que o campo da Educação Ambiental também não é estático: a Tradição (*Überlieferung*) que conforma os conceitos está igualmente em constante movimento. Disso exsurge a crítica à concepção de indivíduo da filosofia da consciência: "construído pela modernidade e vinculado a um específico modelo de sociedade

---

[869] STRECK, 1999, p. 70.
[870] STRECK, 1999, p. 70.
[871] STRECK, 1999, p. 70.
[872] STRECK, 1999, p. 70-72.
[873] STRECK, 1999, p. 72.
[874] CLARO, 2018, p. 24.

que tende a determinar a posição ocupada, segregando as pessoas entre si e a Natureza da humanidade, atribuindo valores que diferenciam esses sujeitos históricos".[875] Um expoente, pois, do logocentrismo.

Os hermeneutas, que se propõem a dialogar tanto com o *Mythos* quanto com o *Logos*, devem anunciar que o *Logos* com o qual dialogam calca-se numa racionalidade outra, diferente da que instrumentaliza, subjuga o Outro, que se ancora na Metafísica. E, novamente, socorro-me de Lisiane Costa Claro: "A Educação Ambiental não pode ser um apêndice para a reprodução dessa racionalidade [instrumental], mas deve comprometer-se com a negação dessa lógica, num horizonte que reivindique um caminho inédito, mas viável de ser trilhado".[876] Sobre esse "trajeto", Claro afirma que:

> (...) esse trajeto é possível por um viés compreensivo, que anima os sentidos não enquanto verdades, mas enquanto entendimentos sobre um fenômeno que carrega sua verdade e que é reconfigurado por meio da apreensão do Sujeito que não se limita a descrever o mesmo, mas que o experiencia.[877]

Viu-se que "a compreensão antecede qualquer argumentação" pois ela é "condição de possibilidade";[878] antes mesmo de argumentar, aquele que interpreta já compreendeu. Essa postura, conforme Claro, "pode causar estranheza frente a uma racionalidade que legitimou a lógica da finalidade [instrumental] das coisas, das relações e das produções humanas em um sentido estreito e vinculado a modelos dicotômicos".[879] A busca de Claro, enquanto educadora ambiental, é a mesma minha: "ampliar os caminhos no campo da produção dos saberes (...) reinventando o campo científico através das alteridades negadas historicamente".[880] Em outras palavras, tanto Claro como eu pugnamos por uma mudança paradigmática da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem.

O Direito é linguagem. Contudo, não "podemos cair na armadilha da filosofia analítica, como se antes dos textos não houvesse coisas (facticidade)".[881] A filosofia analítica pretende, em vão, "controlar a "expansão linguística" provocada pela descoberta da cisão da norma em relação ao texto" por meio da metodologia – ora, a bem da verdade há um retorno à

---

[875] CLARO, 2018, p. 24.
[876] CLARO, 2018, p. 25.
[877] CLARO, 2018, p. 25.
[878] STRECK, 1999, p. 412.
[879] CLARO, 2018, p. 25.
[880] CLARO, 2018, p. 25.
[881] STRECK, 1999, p. 78.

jurisprudência dos conceitos que tenta "racionalizar o subjetivismo".[882] Ou, em outras palavras, numa aposta – sem sentido – de que "o sujeito que julga fosse o fiador de que as regras jurídicas não seriam aplicadas de um modo excessivamente formalista".[883] Isso é um prato cheio para discricionariedades de todo o tipo. Ora, "se as palavras contêm incertezas designativas/significativas, há que se admitir uma pluralidade de sentidos". O problema da ausência de definição dos conceitos – e peço desculpas por não encontrar outra forma de dizer – é que qualquer um pode dizer qualquer coisa a respeito de qualquer coisa. A migração de um modelo calcado no objetivismo – na "letra fria da lei" – para um subjetivismo – que deu azo a múltiplas interpretações igualmente válidas de um mesmo conceito ou fato – só criou mais problemas com os decisionismos de toda ordem e com o protagonismo cada vez maior do Judiciário. A Hermenêutica Filosófica, porque está preocupada(íssima) com a Democracia, deve lutar para impedir que a produção democrática do Direito seja substituída pela vontade do Poder Judiciário.[884]

Lenio Streck, ao tratar das duas perspectivas hermenêuticas (exegetismo e pós-exegetismo), refere que há uma espécie de hiato (hermenêutico) entre a concepção de Direito do Estado Liberal (e Moderno) e a concepção que busca a sua superação.[885] E aqui ressalto que o Estado Democrático de Direito, que se alicerça nos pilares do Estado Social, não tem como propósito superar o Estado Moderno. Para Streck o problema agrava-se sobremaneira em países de Modernidade tardia (e consequente ingresso no modelo de Estado Democrático de Direito de modo tardio), como é o caso do Brasil; ele diz:

> (...) a (consequente) crise de paradigma de dupla face (crise do paradigma liberal-individualista-normativista e crise do paradigma epistemológico da filosofia da consciência) retrata a incapacidade histórica da dogmática jurídica em lidar com os problemas decorrentes de uma sociedade díspar/excludente como a brasileira. Na verdade, tais problemas são deslocados no e pelo discurso dogmático. Cria-se uma espécie de transparência discursiva. [...] a esse fenômeno podemos denominar de "fetichização do discurso jurídico", é dizer, através do discurso dogmático a lei passa a ser vista como sendo uma-lei-em-si, abstraída das condições (de produção) que a engendraram, como se sua condição-de-lei fosse uma propriedade "natural".[886]

[882] STRECK, 1999, p. 79.
[883] STRECK, 1999, p. 80.
[884] STRECK, 1999, p. 84. Excerto adaptado.
[885] STRECK, 1999, p. 116.
[886] STRECK, 1999, p. 116-117.

Isso significa que "o processo interpretativo/hermenêutico tem (deveria ter) um caráter produtivo, e não meramente reprodutivo".[887] A produção de sentido é tarefa ínsita ao intérprete; "o que rege o processo de interpretação dos textos legais são as suas condições de produção".[888] O que ocorre é que "no âmbito do discurso jurídico-dogmático permeado pelo respectivo campo jurídico – como se fossem provenientes de um "lugar virtual"",[889] forja-se – dentro do esquema sujeito-objeto – um sujeito observador situado "em frente a um mundo, mundo este por ele "objetivável e descritível", a partir de seu *cogito* (filosofia da consciência)".[890] O Direito não pode ser aquilo que o intérprete quer que ele seja. É por isso que se deve ter cuidado com a afirmação de que o intérprete sempre atribui sentido (*Sinngebung*) ao texto; embora ela seja verdadeira, não pode significar a possibilidade de que ele (o intérprete) está autorizado a dizer qualquer coisa sobre qualquer coisa, atribuindo sentidos arbitrariamente aos textos, como se texto e norma estivessem separados (existência autônoma).[891]

Para a Educação Ambiental Crítica importa (no caso da presente tese) – para que haja um diálogo (hermenêutico) com o campo do Direito assentado no horizonte da Tradição (*Überlieferung*) – empreender uma visão que mire a totalidade (do fenômeno) da Constituição Federal e da Carta da Terra como condição de possibilidade de uma compreensão (*Verständnis*) adequada. Novamente: se para a Hermenêutica Filosófica compreender e interpretar independem do método, e se existe um processo de compreensão que antecipa a interpretação, a Verdade (enquanto resposta correta, adequada, íntegra, coerente) manifesta-se de "diversas formas no tempo em razão de seu caráter ontológico, determinada pela tradição e posta à luz pelo intérprete na sua condição de ser no mundo".[892] "Diversas formas no tempo" não significa admitir diversas formas (um vulgo "qualquer uma, sem parâmetro algum") *hoje*, no presente (ou mesmo no passado...), num mesmo contexto, com cargas semânticas antagônicas. Dizer que os conceitos se modificam ao longo da História não é uma apologia ao relativismo. É simplesmente reconhecer a situação hermenêutica do intérprete. É reconhecer, por exemplo, que o controle hermenêutico da interpretação constitucional – [controle exercido] sobre um documento escrito no contexto de 1988, sob o império do Metaprincípio da Dignidade da

---

[887] STRECK, 1999, p. 117.
[888] STRECK, 1999, p. 117.
[889] STRECK, 1999, p. 117-118.
[890] STRECK, 1999, p. 119.
[891] STRECK, 1999, p. 166-167.
[892] PINTO, Emerson de Lima. **Gadamer e a Constituição**: O Diálogo Hermenêutico entre o Objetivismo e o Subjetivismo. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2018. p. 172.

Pessoa Humana e como uma grande vitória político-social após uma Ditadura Civil Militar vil e cruel – haverá, hoje, em observação a um dever de coerência, de integridade, adequação, correção, de levar em consideração o que a Carta da Terra de 2000 trouxe como refundação (em termos de Paradigma) da relação entre seres humanos (entre si) e seres não humanos no mundo. O conceito de "Dignidade da Pessoa Humana" em 1988 e em 2021 não é o mesmo. O conceito de "Meio ambiente ecologicamente equilibrado" também não. Os conceitos de "Ética ambiental" e "Meio ambiente", idem. Compreender é ler/ver/ouvir (porque vem da linguagem), nos conceitos, as suas sincronias e diacronias no movimento do acontecer da Tradição (*Überlieferungsgeschehen*).

Tomando os apontamentos acima elencados, e levando em conta que a "linguisticidade possui um caráter essencialmente linguístico de toda a interpretação e a necessariedade com todo o processo de interpretação enquanto atividade essencial à atribuição de sentido aos preceitos normativos que complementam sua elaboração",[893] bem como que o "problema hermenêutico não é um problema de exato domínio da língua"[894] mas o correto acordo sobre determinado assunto, é importante trazer alguns excertos da Carta da Terra ao leitor. O escopo não é fazer uma análise alongada de cada um dos excertos, ou mesmo me debruçar sobre cada um dos conceitos (a Tradição que os compõe). Não, o intuito é trazer elementos bastantes para a compreensão daquilo que denominei de Metaprincípio Ético Ambiental que são decorrentes da fusão de horizontes entre o texto da Constituição Federal de 1988 (esta sim longamente apresentada na sua historicidade) e o texto da Carta da Terra. E resta esclarecida/justificada a posição do presente capítulo na tese: busquei apresentar os caminhos, em termos de Tradição (*Überlieferung*), que culminaram com a escritura de um documento que – em que pese ainda sejam verificáveis conceitos oriundos do Paradigma da Modernidade e da separação entre sujeito e objeto – vai pugnar por uma nova ética na relação dos seres humanos com o meio ambiente e que emergirá de processos educativos mais humanos.

Apresentarei ao leitor o teor da Carta da Terra de forma invertida – primeiro os seus princípios e depois o preâmbulo. Minha justificativa reside no fato de na narrativa preambular constarem conceitos de forma mais bem articulada/elucidada do que no rol de princípios – o que torna o movimento de compreensão por parte do intérprete mais acessível. Com efeito, após o Preâmbulo, a Carta da Terra elenca os seus princípios: são arrolados 16 princípios (são 16

[893] PINTO, 2018, p. 134.
[894] PINTO, 2018, p. 134.

artigos com suas respectivas alíneas)[895] que se encontram divididos em 4 seções, tudo conforme exposto na tabela a seguir:

Quadro 5 – Princípios da Carta da Terra de 2000
I. RESPEITAR E CUIDAR DA COMUNIDADE DE VIDA
1. Respeitar a Terra e a vida em toda sua diversidade.
2. Cuidar da comunidade da vida com compreensão, compaixão e amor.
3. Construir sociedades democráticas que sejam justas, participativas, sustentáveis e pacíficas.
4. Assegurar a generosidade e a beleza da Terra para as atuais e às futuras gerações.
II. INTEGRIDADE ECOLÓGICA
5. Proteger e restaurar a integridade dos sistemas ecológicos da Terra, com especial atenção à diversidade biológica e aos processos naturais que sustentam a vida.
6. Prevenir o dano ao ambiente como o melhor método de proteção ambiental e, quando o conhecimento for limitado, assumir uma postura de precaução.
7. Adotar padrões de produção, consumo e reprodução que protejam as capacidades regenerativas da Terra, os direitos humanos e o bem-estar comunitário.
8. Avançar o estudo da sustentabilidade ecológica e promover o intercâmbio aberto e aplicação ampla do conhecimento adquirido.
III. JUSTIÇA SOCIAL E ECONÔMICA
9. Erradicar a pobreza como um imperativo ético, social e ambiental.
10. Garantir que as atividades e instituições econômicas em todos os níveis promovam o desenvolvimento humano de forma eqüitativa e sustentável.
11. Afirmar a igualdade e a eqüidade dos gêneros como pré-requisitos para o desenvolvimento sustentável e assegurar o acesso universal à educação, assistência de saúde e às oportunidades econômicas.
12. Defender, sem discriminação, os direitos de todas as pessoas a um ambiente natural e social capaz de assegurar a dignidade humana, a saúde corporal e o bem-estar espiritual, com especial atenção aos direitos dos povos indígenas e minorias.
IV. DEMOCRACIA, NÃO-VIOLÊNCIA E PAZ
13. Fortalecer as instituições democráticas em todos os níveis e prover transparência e responsabilização no exercício do governo, participação inclusiva na tomada de decisões e acesso à justiça.

[895] As alíneas não serão transcritas por uma questão de espaço.

14. Integrar, na educação formal e na aprendizagem ao longo da vida, os conhecimentos, valores e habilidades necessárias para um modo de vida sustentável.
15. Tratar todos os seres vivos com respeito e consideração.
16. Promover uma cultura de tolerância, não-violência e paz

Leia-se, por segundo, o preâmbulo do documento, que em sua versão final ficou com a seguinte redação:

> Estamos diante de um momento crítico na história da Terra, numa época em que a humanidade deve escolher o seu futuro. À medida que o mundo torna-se cada vez mais interdependente e frágil, o futuro enfrenta, ao mesmo tempo, grandes perigos e grandes promessas. Para seguir adiante, devemos reconhecer que, no meio de uma magnífica diversidade de culturas e formas de vida, somos uma família humana e uma **comunidade terrestre** com um destino comum. Devemos somar forças para gerar uma sociedade sustentável global baseada no **respeito pela natureza**, nos direitos humanos universais, na justiça econômica e numa cultura da paz. Para chegar a este propósito, é imperativo que nós, os povos da Terra, declaremos nossa responsabilidade uns para com os outros, com a grande **comunidade da vida** e com as futuras gerações.

Vê-se o emprego do conceito de comunidade (terrestre e de vida) e um apelo ao respeito pela natureza. A presença da noção de comunidade reforça o caráter da necessária participação de todos os membros – porque aqui há um claro caráter global do conceito – no processo de definição do que é o Bem comum (isto é, na esteira de Simone Freire e Vilmar Pereira, para além da participação nos processos decisórios). Se todos temos um destino comum, é preciso que nós assumamos responsabilidades uns com os outros. A comunidade (*Gemeinsamkeit*) pressupõe um ambiente democrático onde os membros possam desvelar os seus múltiplos papeis sociais – e a Educação Ambiental Crítica, como educação política que é, contribui para a (auto)emancipação dos sujeitos no sentido de tornar possível o exercício e a reivindicação da cidadania plena.[896]

Na sequência, ainda dentro do Preâmbulo, são trazidos (para além do trecho introdutório já colacionado), outros 4 textos-parágrafos que dão a tônica da compreensão do documento, nomeadamente 1) Terra, nosso lar; 2) A situação global; 3) Desafios para o futuro e 4) Responsabilidade universal. Em "Terra, nosso lar" o documento reforça o conceito de comunidade de vida única. Há, também, os conceitos de "Bem-estar", de "preservação" e de

[896] Conforme conclusões já citadas de Freire e Pereira. FREIRE; PEREIRA, 2019, p. 710-711. Excerto adaptado.

"proteção" (sendo esta última apontada como um "dever sagrado", isto é, há uma clara evocação do mítico), e ainda a noção de meio ambiente como composto por recursos:

> **Terra, nosso lar**
>
> A humanidade é parte de um vasto universo em evolução. A Terra, nosso lar, está viva como uma **comunidade de vida única**. As forças da natureza fazem da existência uma aventura exigente e incerta, mas a Terra providenciou as condições essenciais para a evolução da vida. A capacidade de recuperação da **comunidade da vida** e o **bem-estar** da humanidade dependem da **preservação** de uma biosfera saudável com todos seus sistemas ecológicos, uma rica variedade de plantas e animais, solos férteis, águas puras e ar limpo. O meio ambiente global, com seus **recursos** finitos, é uma preocupação comum de todas as pessoas. A **proteção** da vitalidade, diversidade e beleza da Terra é um dever sagrado.

Esse é, provavelmente, o excerto com os conceitos mais "complicados" em termos de diálogo com a ordem ético-principiológica que será elencada no documento na sequência. Já foram lançadas algumas críticas ao conceito de "Bem-estar" no capítulo 4 e espero que ao leitor tenha ficado claro o porquê da minha comunhão com o conceito de eudaimonia aristotélico e não com o de Bem-estar. Há um laço estreito entre comunidade (*Gemeinsamkeit*) e Democracia que também se imbrica com a Ética Aretaica, voltada (enquanto finalidade) para a consecução da felicidade dos seus membros, e que emerge como uma potencialidade para pensar a vida em comunidade – seja no âmbito micro, seja macro. Críticas de igual teor foram tecidas a respeito do uso de conceitos que apelam para uma lógica de separação entre sujeito e objeto; é por isso que a perspectiva do cuidado do Outro, num movimento rumo à mediania (aristotélica) entendida como uma virtude dianoética apta a colocar em posição horizontal (i.e., fora de uma relação de dominação) os seres humanos e os seres não humanos, revela-se mais adequada ao Metaprincípio Ético Ambiental – e essa perspectiva cuidadosa/respeitosa é a que está presente na Carta da Terra.[897]

Em "A situação global" há uma crítica ao "desenvolvimento", enfatizando-se os padrões dominantes de produção e consumo, a redução (novamente) de recursos e a extinção de espécies; leia-se:

> **A situação global**
>
> Os padrões dominantes de produção e consumo estão causando devastação ambiental, redução dos recursos e uma massiva extinção de espécies. Comunidades estão sendo arruinadas. Os benefícios do **desenvolvimento** não estão sendo divididos equitativamente e o fosso entre ricos e pobres está aumentando. A injustiça, a pobreza,

[897] Leia-se o *caput* do Princípio 15 na tabela apresentada.

> a ignorância e os conflitos violentos têm aumentado e são causa de grande sofrimento. O crescimento sem precedentes da população humana tem sobrecarregado os sistemas ecológico e social. As bases da segurança global estão ameaçadas. Essas tendências são perigosas, mas não inevitáveis.

Mas observe-se que a Carta da Terra não critica todo e qualquer desenvolvimento. Ora, a ciência move-se pelo desenvolvimento! A questão é o tipo de lógica – desenvolvimentista, como ficou conhecida no Brasil – que opera junto com esse desenvolvimento. Se a História se apresenta como Violência, o "Progresso" vem continuamente revelando-se uma tempestade: aumentando as injustiças socioambientais, aumentando o abismo que existe entre a elite e a classe trabalhadora, aumentando a ignorância e os conflitos. E tais problemas, dentro do raciocínio da Ética aretaica aristotélica e macintyriana, podem ser pensados à luz da mediania. De uma ética das virtudes em que a *Paideia* poderia auxiliar/orientar na aquisição do hábito do zelo, do respeito, do cuidado do Outro. Só que a mediania, isto é, a ação virtuosa, como foi visto, não conseguirá ser exercida num modo de produção que opera numa lógica de extremos. Que foi e vem sendo constantemente repensado/reformulado para explorar humanos e não humanos. Ocorre que a Carta da Terra, ao criticar o "desenvolvimento" sem fazer uma menção de forma expressa ao modo de produção capitalista, acaba tecendo uma crítica inócua. E ficando em descompasso com (boa parte da) a sua própria ordem principiológica.

No excerto "Desafios para o futuro" vê-se a proposta do cuidado do Outro: "cuidar da Terra e uns dos outros". As consequências do não-cuidado do Outro – seres humanos e não humanos – é correr o risco de destruição de si próprio e da diversidade da vida:

> **Desafios para o futuro**
>
> A escolha é nossa: formar uma aliança global para **cuidar da Terra e uns dos outros** ou arriscar a nossa destruição e a da diversidade da vida. **São necessárias mudanças fundamentais dos nossos valores, instituições e modos de vida**. Devemos entender que, quando as necessidades básicas forem alcançadas, **o desenvolvimento humano será primariamente voltado a ser mais**, não a ter mais. Temos o conhecimento e a tecnologia necessários para abastecer a todos e reduzir nossos impactos no meio ambiente. O surgimento de uma **sociedade civil global** está criando novas oportunidades para **construir um mundo democrático e humano**. Nossos desafios ambientais, econômicos, políticos, sociais e espirituais estão interligados e juntos podemos **forjar soluções includentes**.

Para cuidar da Terra de forma adequada são necessárias transformações fundamentais: transformações de valores, de instituições e de modos de vida. Cuidar da

natureza, de forma respeitosa, implica no estabelecimento de uma relação horizontalizada entre os vários seres que compõem a comunidade de vida. Pergunto: e o modo de produção? É possível "forjar soluções includentes" – repiso, horizontalizadas – dentro da lógica do Capital? É possível cuidar do Outro dentro do paradigma-conquista[898]? Há menção expressa – e eu colaciono – ao ser mais freiriano quando se diz que o "desenvolvimento humano será primariamente voltado a ser mais". Será mesmo possível "ser mais" dentro de um modo de produção que é a expressão da Violência do opressor contra o oprimido? Para Paulo Freire, não:

> A desumanização, que não se verifica apenas nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como "seres para si", não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto da história, não é, porém, *destino dado*, mas resultado de uma "ordem" injusta que gera violência dos opressores e esta, o *ser menos*.[899]

E resgato, cá, o conceito de Bem-estar referido recentemente. O discurso ético capitalista – conforme Wallerstein – mercantiliza *todos* os aspectos da vida. Com o estabelecimento de um *ethos* capitalista exigiu-se que as amarras das relações sociais tradicionais fossem soltas – e migrou-se de um modelo de relações sociais moralmente obrigatórias das quais não era possível eximir-se com facilidade para um [modelo] contratual, firmado entre indivíduos com igual *status* jurídico garantido pelo Estado.[900] Nessa senda, é possível afirmar que o modo de produção capitalista aumenta a riqueza produzida por uma sociedade – e isso é um fato. Outrossim – pois não há contradição na assertiva – "faz parte do seu modo de funcionamento a atribuição desigual da fruição dessas riquezas aos seus membros".[901] No discurso meritocrático ínsito ao Capital, "as recompensas oferecidas pelo sistema devem ser proporcionadas ao mérito dos indivíduos enquanto agentes econômicos: seja pelo seu esforço laboral ou intelectual, seja por sua capacidade de exposição ao risco ou, ainda, por seu senso de oportunidade negocial".[902] A liberdade e a igualdade, na lógica do Capital, são

---

[898] Designação dada por Boff e referida no início do capítulo 5.
[899] FREIRE, 2016b, p. 62-63.
[900] TEIXEIRA, Daniel Viana. **Democracia, Liberdade e Igualdade**: desconstrução e abertura de sentido. São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 2012. p. 138-139.
[901] TEIXEIRA, 2012, p. 140.
[902] TEIXEIRA, 2012, p. 140.

conceitos que possuem um conteúdo incompatível com a vocação para a humanização (ser mais). O Bem-estar, no modo de produção capitalista, *não é* distribuído de forma igualitária. A sua lógica interna é a própria desigualdade. Assim, o ideal de "felicidade" (na verdade, Bem-estar), no modo de produção capitalista, identifica-se com a acumulação de riqueza material (ter mais): "o sistema capitalista de produção funciona sob o impulso de recompensas materiais aos agentes econômicos",[903] cabendo ao Estado assegurar a livre iniciativa, a integridade física e a propriedade privada. Disso conclui-se que o Bem-estar, num sistema econômico capitalista, haveria de ser "medido" em função da capacidade do Estado de atender a esses objetivos. Como dito no princípio do capítulo 4, "Bem-estar" e felicidade não são conceitos intercambiáveis/sinônimos – havendo, inclusive, índices *diferentes* que se ocupam em "medi-los" (os ligados ao Bem-estar focados na esfera econômica; os ligados à felicidade focados em outros aspectos, mais adequados à uma visão holística e qualitativa daquilo que os especialistas compreendem como uma "vida feliz").

Em suma, entende-se que num documento de caráter internacional, que foi adotado por diferentes nações do planeta "com o mesmo valor da Declaração Universal dos Direitos Humanos", dificilmente far-se-ia constar uma crítica contundente ao Capitalismo. Mas é preciso anunciar que falar em "desenvolvimento" não resolve o problema. E, no mesmo excerto, trazer o ser mais como vocação ontológica dos seres humanos só aumenta ele [o problema!]. Porque não há subsídios bastantes para, hermeneuticamente, compreender o horizonte da Carta da Terra quando um conceito esvaziado propositadamente de seu conteúdo político é colocado lado a lado com um conceito-chave para a concepção de ser humano de Paulo Freire – que é altamente politizada. Com um conceito entendido, na *Pedagogia do Oprimido*, "como desafio da libertação dos oprimidos como busca de humanização".[904]

O preâmbulo da Carta menciona, ainda, a "Responsabilidade universal": a vida humana deve ser levada de forma (responsável) identificada com a comunidade terrestre e com a comunidade local. Leia-se:

> **Responsabilidade universal**
>
> Para realizar estas aspirações, devemos decidir viver com um sentido de responsabilidade universal, **identificando-nos com toda a comunidade terrestre, bem como com nossa comunidade local.** Somos, ao mesmo tempo, cidadãos de nações diferentes e de um mundo no qual as dimensões local e global estão ligadas.

---

[903] TEIXEIRA, 2012, p. 140.
[904] ZITKOSKI, Jaime José. Ser mais. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 426.

> Cada um compartilha da responsabilidade pelo presente e pelo futuro, pelo **bem-estar da família humana e de todo o mundo dos seres vivos**. O espírito de solidariedade humana e de parentesco com toda a vida é fortalecido quando vivemos com reverência o mistério da existência, com gratidão pelo dom da vida e com **humildade em relação ao lugar que ocupa o ser humano na natureza**.
>
> Necessitamos com urgência de uma **visão compartilhada de valores básicos para proporcionar um fundamento ético à comunidade mundial emergente**. Portanto, juntos na esperança, afirmamos os seguintes princípios, todos interdependentes, visando a um modo de vida sustentável como critério comum, através dos quais a conduta de todos os indivíduos, organizações, empresas, governos e instituições transnacionais será guiada e avaliada.

O ideal de responsabilidade, na Carta da Terra, vincula-se estreitamente com a tolerância[905]. Trago, abaixo, a concepção freiriana de tolerância apresentada a Faundez como sabedoria ou virtude; leia-se:

> A tolerância não significa de maneira nenhuma a abdicação do que te parece justo, do que te parece bom e do que te parece certo. Não, não, o tolerante não abdica do seu sonho pelo qual luta intransigentemente, mas respeita o que tem sonho diferente do dele. Para mim, a nível político, **a tolerância é a sabedoria ou a virtude de conviver com o diferente para poder brigar com o antagônico**. Neste sentido, ela é uma **virtude revolucionária** e não liberal-conservadora.[906]

Pensar no Meta, no universal, desde o local – no caso da tese, *desde el Sur* – demanda tolerância e uma grandíssima abertura para o diálogo com o Outro. A tolerância já foi mencionada ao longo da tese e ela traduz-se, pedagogicamente, no "caminho do respeito pelo outro, pelos educandos".[907] A tolerância é a "qualidade de conviver com o diferente, não com o inferior"[908] – e, repiso, uma *virtude* (justo meio) que é adquirida pelo hábito, pelo convívio e pelo diálogo com os diferentes modos de vida. Mas há de se ter cuidado para não confundir a tolerância da Carta da Terra com uma compreensão alienada e alienante dela, como se o tolerante fizesse um favor ao tolerado como pura condescendência ou indulgência;[909] a noção freriana (com a qual a Carta dialoga) não poderia estar mais longe disso: "(...) na tolerância virtuosa não há lugar para discursos ideológicos, explícitos ou ocultos, de sujeitos que, julgando-se superiores aos outros, lhes deixam claro ou insinuam o favor que lhes fazem por

---

[905] O Princípio 16 (*caput*) fala expressamente em "promover uma cultura de tolerância, não-violência e paz".
[906] FREIRE; FAUNDEZ, 2017, p. 40. Grifos acrescentados.
[907] ARELARO, Lisette. Prefácio. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2016c. p. 11.
[908] ARELARO, L. Prefácio. *In*: FREIRE, 2016c, p. 11.
[909] FREIRE, 2016c, p. 25.

tolerá-los".[910] Peço escusa para trazer novo excerto do diálogo entre Freire e Faundez, em que se vê que a abertura para o Outro tem uma imensa potencialidade pedagógica na medida em que o diferente pode nos ensinar coisas que nós ainda não conhecemos:

> Em minhas viagens à África e à América Latina, quando sabem que trabalho, participo de experiências educacionais e populares num e outro continente, tanto latinoamericanos como africanos sempre me fazem esta pergunta: "Eles estão melhor ou pior que nós?" Eu respondo que não se pode dizer que estão melhor ou pior. O que posso dizer é que se tratam de experiências completamente diversas, nas quais não se pode avaliar o que é melhor ou pior, porque são inavaliáveis, não podem ser valoradas nem comparadas. São experiências distintas e, como tais, é preciso vivê-las distintamente. E, como são distintas, umas podem ensinar às outras. E umas podem aprender com as outras. E nós só aprendemos se aceitamos que o diferente está no outro; do contrário, não há diálogo, por exemplo. **O diálogo só existe quando aceitamos que o outro é diferente e pode nos dizer algo que não conhecemos.**[911]

Tolerância é virtude – é exercício da mediania. É a virtude da convivência humana, "da qualidade básica a ser forjada por nós e aprendida pela assunção de sua significação ética – a qualidade de conviver com o diferente. Com o *diferente*, não com o *inferior*".[912] A tolerância, quando autêntica, demanda que se "*respeite* o diferente, seus sonhos, suas ideias, suas opções, seus gostos, que não o negue só porque é diferente. O que a tolerância legítima termina por me ensinar é que, na sua experiência, aprendo com o diferente".[913]

Como referido, o intuito, cá, não é fazer uma análise pormenorizada de cada um dos princípios do documento ou mesmo empreender um esforço exegético da Tradição (*Überlieferung*) que conforma cada um dos conceitos apresentados no preâmbulo. É, primeiramente, indicar que a Carta da Terra não é formalmente vinculante, mas constitui-se num indicativo de amplo consenso internacional. É, também, apontar que ela emerge da vontade da sociedade civil organizada, o que lhe confere um valor – em termos democráticos – absolutamente diferenciado. Por fim, é trazer alguns elementos para melhor dimensionar a virada paradigmática da ética ambiental em relação a outros documentos que tutelam o meio ambiente – uma virada do vertical para o horizontal.

Parece despiciendo dizer que a Carta da Terra não é um documento isento de críticas. Há problemas na Carta da Terra? Claro que há. Assim como há na nossa Constituição Federal. Como há nas legislações internacionais. E também na nossa legislação

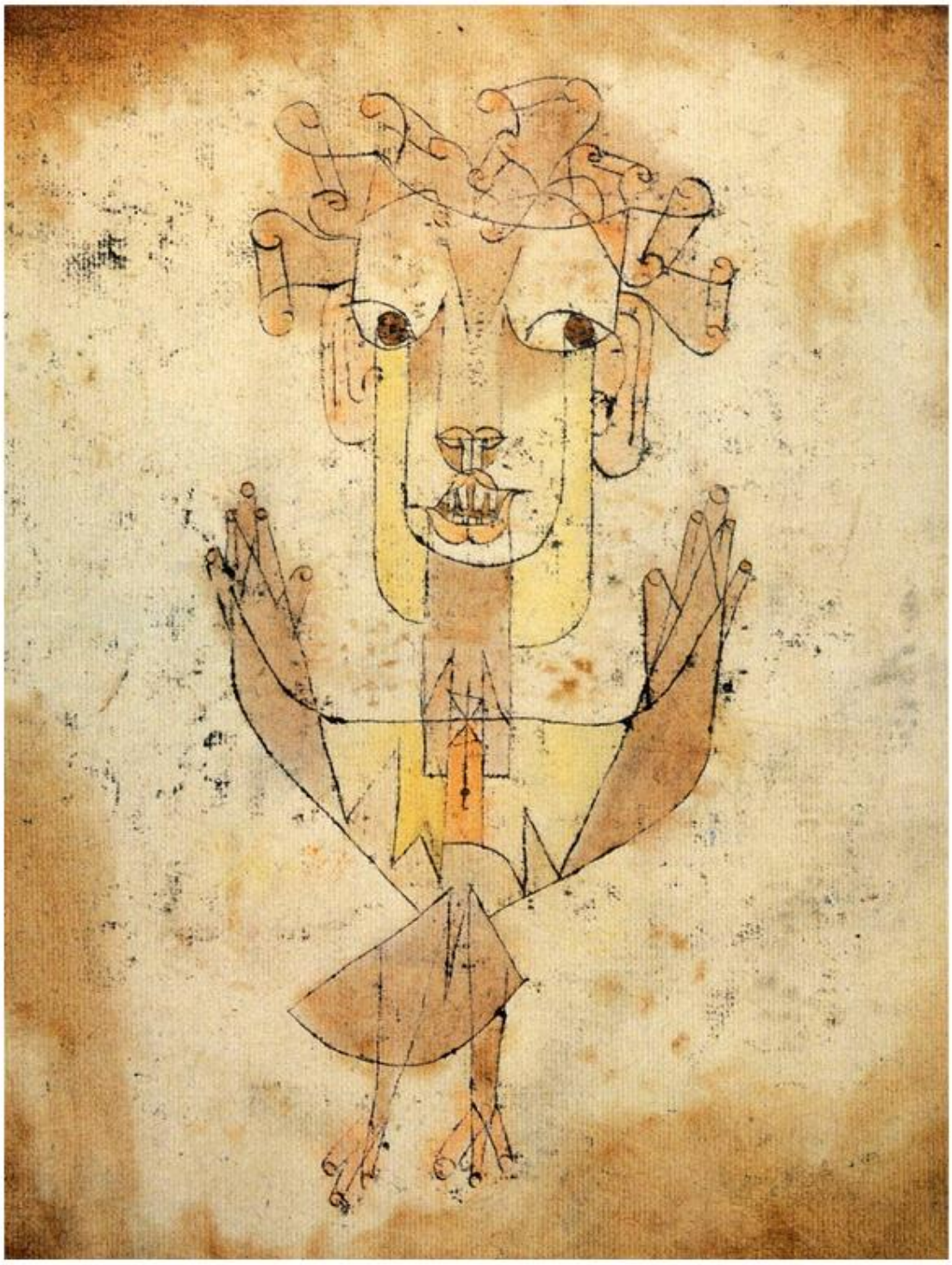
---

[910] FREIRE, 2016c, p. 26.
[911] FREIRE; FAUNDEZ, 2017, p. 52-53. Grifos acrescentados.
[912] FREIRE, 2016c, p. 25-26.
[913] FREIRE, 2016c, p. 26.

infraconstitucional pátria. Isso não significa que devamos abandonar tais documentos de pronto. Jogá-los na "lata de lixo da História".[914] De forma alguma. A Tradição (*Überlieferung*) que conforma os conceitos tem mobilidade. Se da sua leitura é possível vislumbrar uma série de resquícios do Paradigma da Modernidade, da cisão entre sujeito-objeto, da lógica recursista do meio ambiente, do Bem-estar humano, de outra banda há avanços em termos de tutela e de mutação da visão filosófica a respeito da relação entre os seres humanos (entre si) e entre os seres humanos e não humanos que merecem ser destacados. Mutações estas que, oriundas do mundo da vida (*Lebenswelt*), precisam igualmente aportar na racionalidade científica do campo da Educação Ambiental, do Direito (na cultura jurídico-constitucional), da História e mesmo da Filosofia. Há um rompimento da centralidade do Eu e um esforço em trazer o Outro, num movimento de abertura, para uma posição (repiso) muitíssimo mais horizontalizada – seja o Outro ser humano, seja o Outro não humano. E ver como essa mudança paradigmática vem se dando na práxis é, justamente, a proposta do capítulo vindouro.

[914] "Lata de lixo da História" é uma expressão do final dos anos 1960 e que designava um depósito de coisas inúteis, de velharias, na qual – com sorte – seriam jogados também "os políticos, as práticas e as teorias responsáveis por formas caducas de opressão". SCHWARTZ, Roberto. A lata de lixo da História – prefácio inédito a uma chanchada de 1968. **Revista Piauí**, Questões de Cultura & Política, Edição 91, abr. 2014. Disponível em: https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-lata-de-lixo-da-historia/. Acesso em 20 jan. 2020.

Figura 2 – *Angelus Novus*



FONTE: Paul Klee (1920), Museu de Israel.

10 COMPREENSÃO E PRÁXIS TRANSFORMADORA

> *"Há um quadro de Klee que se chama Angelus Novus. Nele está desenhado um anjo que parece estar na iminência de se afastar de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, seu queixo caído e suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu semblante está voltado para o passado. Onde* nós *vemos uma cadeia de acontecimentos,* ele *vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as arremessa a seus pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele volta as costas, enquanto o amontoado de ruínas diante dele cresce até o céu. É a essa tempestade que chamamos progresso".*[915]
>
> *Sobre o conceito de história*, Walter Benjamin

Em sua IX Tese sobre a História Walter Benjamin apresenta sua compreensão do que é o processo histórico e do ofício do historiador através da imagem de Paul Klee, *Angelus Novus*, ao qual aproxima – por parecença – do anjo da História. Ele não vê o passado da mesma forma que nós, indivíduos conformados pela Modernidade – e segmentadores por excelência. Diferentemente, o anjo – arquétipo das manifestações divinas[916] – enxerga a História como catástrofe única. A História é, pois, a História da Violência: ruína sobre ruína.

Impotente, o anjo "gostaria de ficar, de criar raízes na catástrofe para, a partir dela, acordar os mortos e reunir os vencidos, mas sua vontade foi expropriada pela força que o obriga a optar pelo futuro para o qual está de costas"[917]. Quer estender a mão aos vencidos do processo histórico, mas é arrastado a contragosto em direção ao futuro. O Progresso é, pois, Tempestade: impele o anjo a se afastar do passado.

---

[915] BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas. Vol. 1**: magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 246-247. Grifo do original.

[916] Kathrin Rosenfield, ao analisar o uso e a subversão que Benjamin faz das imagens da mitologia cristã, afirma que "no imaginário cristão, o anjo é o signo de um possível ou próximo manifestar-se de Deus, e o título *Angelus Novus* joga, evidentemente, com esta expectativa convencional. Benjamin o sabe e, deliberadamente, desconstrói a expectativa esperançosa". ROSENFIELD, Kathrin H. Broch, Musil, Benjamin: três abordagens da imagem e da história. *In*: SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). **Palavra e imagem**: memória e escritura. Chapecó/SC: Argos, 2006. p. 197.

[917] SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do *Angelus Novus*: Para além da equação moderna entre raízes e opções. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, Portugal, n. 45, mai. 1996. p. 8.

História como Violência. Progresso como Tempestade. Embora possa causar um certo desconforto, a aceitação das duas ideias[918] é fundamental para que se compreenda a última premissa da tese: a História do Brasil é a História da Violência. Narrar a História do Brasil de forma não-violenta, fundamentada na hipótese dum "homem cordial" nos termos de Buarque de Holanda,[919] é compactuar com um apagamento deliberado dessa violência perpetrada, fundamentalmente, pelas elites e pelo Estado.[920]

A crítica benjaminiana da Violência – desenvolvida especialmente em *Para uma crítica da violência* (*Zur Kritik der Gewalt*) – serviu de esteio à tese. Para entender a Violência, Benjamin cinde o conceito em Violência que instaura o Direito (*Rechtsetzend*) e Violência que o mantém (*Rechtserhaltend*). O estatuto da(s) Violência(s) é, nesta senda, um dos pilares sobre o qual se assenta o Estado Moderno.[921] E se a Violência está na gênese do Direito – entendido ao longo da tese como uma construção social realizada a partir de escolhas arbitrárias (e, portanto, desnaturalizadas) – o seu significado deve ser buscado na análise concreta do contexto histórico que o conforma. Na facticidade.

Ora, se a História escrita é a História dos vencedores, logo a própria ciência histórica está a serviço das classes dominantes – e, conclui Benjamin, da barbárie. E se a ocultação da História dos vencidos é artifício levado a efeito com o propósito de manutenção do *status quo*, recai nos ombros de quem consegue embrenhar-se pelas rachaduras no monólito do pensamento conservador o peso da tarefa de desvelar a opressão assentada no imo dos discursos sobre o passado. A opinião de Boaventura de Sousa Santos é a de que não podemos voltar a pensar a transformação social e a emancipação sem compreender o passado a partir de

---

[918] As duas ideias (também) são propostas como premissas e o leitor atento já observou que se fizeram presentes em todo o movimento de escritura do texto da presente tese. A compreensão de História de Walter Benjamin é abraçada por mim desde a época da graduação em História.

[919] A tese do "homem cordial" encontra-se, especialmente, no Capítulo 5 da obra *Raízes do Brasil*, intitulado, pois, "O homem cordial". HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 139-151.

[920] A mesma premissa, qual seja, "a História do Brasil é a História da Violência", foi o pilar (axioma) do argumento sustentado em minha dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Ver: MOURA, Vanessa dos Santos. **As raízes históricas do instituto da propriedade privada da terra no Brasil como alicerces da injustiça social**: uma análise sincrônica e diacrônica das suas bases legislativas desde a implementação do modelo sesmarial até a sua mercantilização com a Lei de Terras de 1850. 2019. 159 f. Dissertação (Mestrado em Direito e Justiça Social) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2019.

[921] É interessante ver a discussão proposta por Enrique Dussel a respeito do nascimento da Modernidade na luta contra Alteridade, isto é, em 1492, quando a Europa pode se confrontar com o outro, controlando, vencendo, violentando e, por fim, en-cobrindo o não-europeu. Ver: DUSSEL, Enrique. **1492**: O Encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993.

uma perspectiva "de baixo",[922] ao que propõe "uma nova teoria da história que nos permita voltar a pensar a emancipação social a partir do passado, e, de algum modo, de costas viradas para o futuro".[923]

Dessa viragem epistemológica da cronologia emerge a necessidade de que a História deva contemplar as dimensões sincrônica e diacrônica – conforme foi anunciado diversas vezes ao longo da tese. O regime de historicidade inaugurado por Benjamin rompe com os postulados fundantes do historicismo – continuidade, sucessividade, fatalidade – e estabelece uma nova compreensão do tempo histórico: uma temporalidade descontínua, cuja epítome é o ponto de vista do anjo. A História não é um *continuum*; a relação entre passado e presente não é simplesmente de sucessividade;[924] a tarefa do historiador não é narrar de forma a fatalizar os processos. A História haverá de ser escrita "en función del presente del historiador, del momento en el tempo y del lugar en el espacio en que se engendra su discurso".[925] Tais advertências servem à Educação Ambiental. A práxis da Educação Ambiental Crítica é (deve ser) revolucionária porque não fataliza os processos. Seus conceitos, para que sirvam à transformação da realidade objetiva, precisam ser escritos/pensados *desde abajo*. *In casu*, *desde el Sur*.

A convergência (na tese) entre os campos da História, do Direito, da Filosofia com o campo da Educação Ambiental visa combater o esquecimento (deliberado) dos processos políticos que dão origem aos conceitos – embebidos em interesses e concepções em disputa – e que se apresentam sob o manto da "neutralidade". A História não é neutra. Nem o Direito. Nem a Filosofia. Nem a Educação Ambiental. Nem os seus conceitos. Em outras palavras, se é fruto da linguagem, não será neutro. Os campos suprarreferidos foram entendidos, ao longo da tese, como constructos históricos e foram analisados a partir de categorias escolhidas subjetivamente. É preciso enfrentar os obstáculos epistemológicos[926] que naturalizam os processos violentos, bem como assumir um lugar ético/moral (de fala) não neutro e que se situa

---

[922] Há um consenso entre os historiadores que foi Edward Palmer Thompson, com seu artigo *The History from Below*, publicado em 1966 no *The Times Literary Supplement*, quem operacionalizou a difusão do conceito de *History from Below* na linguagem comum dos historiadores. SHARPE, Jim. A história vista de baixo. *In*: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 40-41.
[923] SANTOS, 1996, p. 7.
[924] DOSSE, François. **A História**. Bauru/SP: EDUSC, 2003. p. 189.
[925] MOSÈS, 1997, p. 81-82.
[926] Já anunciei que a tese enfrenta diferentes obstáculos epistemológicos – e o diálogo entre a Hermenêutica Filosófica com o eixo da compreensão (primeira parte da Tese 11) e o Materialismo Histórico Dialético com o eixo da transformação do mundo (segunda parte da Tese 11) é o maior deles.

fora dos universalismos (kantianos). O meu lugar – não-neutro – vem anunciado desde o Introito da pesquisa: é a Chácara do Coqueiro.

A recusa de um universalismo (kantiano),[927] cá, diz com a adoção de uma visão (ou modelo sociológico) que privilegia não só a multiculturalidade, mas especialmente refuta a cultura burguesa hegemônica – com seu conteúdo político universalizado/codificado no Estado de Direito – e preserva a compreensão histórica dos conceitos jurídicos. Ademais, as dimensões que moveram a História na ótica benjaminiana – Violência e Progresso – organizaram e ainda organizam a nossa experiência no mundo. Daí a necessidade de reconfigurar o Direito, a Filosofia e a Educação Ambiental e seus conceitos, enxergando-os através de uma lupa "não-eufemizante" e desveladora dos processos históricos, isto é, numa ótica que não permita observá-los fora das suas historicidades. É na conformação dessa "lupa" que a Educação Ambiental Crítica contribui – e muito – para auxiliar o Direito a adquirir uma função efetivamente emancipatória (e vice-versa). Na configuração dessa "lupa" é que os campos que atravessam a escritura da tese precisam fortalecer o diálogo. Para que o Metaprincípio Ético Ambiental não seja só mais um conceito fruto de um Panprincipiologismo, sem impacto na transformação radical da realidade objetiva.

E, com essa premissa em mente, anuncio o objetivo específico do último capítulo da tese: empreender uma análise, com base na abordagem (filosófica) da própria Hermenêutica Filosófica[928] mas que também mira a transformação radical da realidade posta, de algumas normas jurídicas em que se exprobra do ordenamento uma Educação Ambiental conservadora em prol de uma Educação Ambiental Crítica – e em que se verifica um giro ontológico na relação entre os seres humanos (entre si) e entre seres humanos e não humanos, tudo de forma a desvelar o Metaprincípio Ético Ambiental – e confirmar a hipótese de que "ele" já está lá. É preciso desvelá-lo/desonubilá-lo para que a práxis que emerja desse movimento tenha condições de alterar radicalmente a realidade – indo-se, portanto, além da interpretação/compreensão dos fenômenos.

10.1 Conceito de Práxis

[927] A tese, conforme é possível compreender pela leitura dos capítulos, refuta um determinado tipo de universalismo – um universalismo "abstrato".
[928] Abordagem filosófica enquanto (anti)método.

Anunciei, desde o Capítulo 3, que a presente tese não operaria com entimemas. E resgato, pois, aquele que considero o "nó górdio"[929] da tese: o conceito de práxis. Embora já tenha trazido ele [o conceito] de forma diluída ao longo do texto, trago-o agora de uma forma um pouco mais elaborada. A minha compreensão de práxis parte de um horizonte (eu reforço) oriundo da Educação Ambiental Crítica, que propõe uma revisão crítica e rigorosa "dos fundamentos que proporcionam a dominação do ser humano e dos mecanismos de acumulação do Capital, buscando o enfrentamento político das desigualdades e da injustiça socioambiental".[930] Para Layrargues e Lima, "a magnitude dos desafios e das incertezas que vivenciamos na alta modernidade não comporta reduções, exige, ao contrário, abertura, inclusão, diálogo e capacidade de ver o novo e de formular respostas para além do conhecido".[931] A crise ambiental contemporânea é a manifestação mais evidente de que a práxis – e falo mais precisamente da práxis educativa, mas a assertiva serve para todas as searas da vida – precisa "construir, libertar o ser humano das cadeias do determinismo neoliberal, reconhecendo que a história é um campo aberto de possibilidades".[932] Sobre transformar a práxis de forma a romper com a lógica – irreformável – do Capital, sigo na esteira de Freire e Faundez: "a revolução começa justamente na revolução da vida cotidiana. Viver o que se defende cotidianamente, individualmente, parece-me fundamental".[933]

Um dos grandes limites – na minha interpretação – da Hermenêutica Filosófica reside justamente no seu conceito de práxis. As perguntas lançadas lá atrás (mais precisamente no capítulo 3 da tese), frente à Tese 11, e que reproduzo novamente, são agudas em questionar o potencial efetivamente transformador/revolucionário da proposta de Gadamer: será o conceito de práxis partido do horizonte (compreensivo) da Hermenêutica Filosófica gadameriana efetivamente transformador? Será possível transformar, agir, emancipar-me, propiciar caminhos para a auto-emancipação do Outro, revolucionar desde uma perspectiva hermenêutica? Desde uma perspectiva filosófica? Gadamer afirma que "só teremos a

---

[929] Nó górdio, enquanto metáfora, significa resolver um problema complexo de uma maneira simples e eficaz.
[930] LAYRARGUES, Philippe Pomier; LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. As macrotendências político-pedagógicas da Educação Ambiental brasileira. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, v. XVII, n. 1, jan./mar. 2014. p. 33.
[931] LAYRARGUES; LIMA, 2014, p. 33.
[932] JINKINGS, 2008, p. 13.
[933] FREIRE; FAUNDEZ, 2017, p. 52.

probabilidade de compreender os enunciados que nos preocupam se reconhecermos neles nossas próprias perguntas".[934] Peço ao leitor algumas linhas para responder as questões.

Inicio trazendo um excerto bastante elucidativo do posicionamento de Heidegger:

> Entretanto también se le ha exigido a la filosofía que no se contente con interpretar el mundo y perderse en especulaciones abstractas, sino que trate de transformar el mundo de modo práctico. **Lo que pasa es que una transformación del mundo así pensada exige previamente que se transforme el pensar**, del mismo modo que tras la citada exigencia ya se esconde una transformación del pensar (véase Karl Marx, La ideología alemana: Tesis sobre Feuerbach, tesis 11 <<Los filósofos solo han interpretado el mundo de maneras diversas; de lo que se trata es de transfórmalo.>>). **Pero ¿cómo puede transformarse el pensar si no se encamina hacia aquello que merece ser pensado? Ahora bien, que el ser se haga pasar por lo digno de ser pensado no es ni un presupuesto arbitrario ni una invención gratuita. Es una afirmación expresada por una tradición que todavía nos siegue determinando hoy de modo mucho más decisivo de lo que se quiere aceptar**.[935]

Para Heidegger é preciso, antes de transformar o mundo, uma transformação do pensamento. Isso porque o pensamento – como decorrência da égide da Metafísica – não está direcionado para o que merece ser pensado. E o que é digno de ser pensado? Para o filósofo alemão, é o Ser – o sentido do Ser. O pensamento de Heidegger, conforme apontado no capítulo 3, deu início a uma questão nova e que consistiu "na pergunta pelo sentido do ser e o seu deslocamento para a compreensão do tipo ontológico-existencial, isto é, sobre o mundo das experiências que precede a relação entre o homem e as coisas".[936] Na Filosofia Hermenêutica "a compreensão e o sentido do ser compõem a existência, implicando uma estrutura (pré-compreensiva) temporal do Ser-aí, que projeta possibilidades de sentidos e que garante a circularidade hermenêutica".[937] O anseio pela transformação do pensamento, calha recordar, tinha como alvo o Positivismo e seus ideais de neutralidade e objetividade – que se solidificaram no século XIX. A Hermenêutica rompe com tais postulados "diante das insuficiências metodológicas para dar conta da realidade frente à totalidade do mundo e de nossa experiência".[938] Diferentemente de outros pensadores do século XX – que também se voltaram contra a Metafísica – Heidegger não propôs uma "nova filosofia" capaz de corrigir a

---

[934] GADAMER, Hans-Georg. **A Razão na Época da Ciência**. Tradução de Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. p. 73.
[935] HEIDEGGER, Martin. La tesis de Kant sobre el Ser [1961] *apud* VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago. **Comunismo hermenéutico – De Heidegger a Marx**. Tradução de Miguel Salazar. Barcelona, Espanha: Editora Herder, 2012. p. 11.
[936] FERREIRA, 2016, p. 17.
[937] FERREIRA, 2016, p. 17-18.
[938] FERREIRA, 2016, p. 16.

Metafísica. Ele reconheceu que a Metafísica não poderia ser superada no sentido de *Überwunden* (derrotando e liberando – ou seja, superando), mas sim no sentido de *Verwindung* (incorporando, (dis)torcendo e debilitando – ou seja, superando sem o abandono daquilo que se supera).[939] O enfraquecimento da Metafísica em prol de um pensamento Pós-metafísico é transformar o pensamento em favor dos oprimidos – que são a maioria no mundo. A Metafísica – que é sinônimo de "política da descrição" – "es la filosofía de los vencedores que aspiran a conservar el mundo como es"; "el pensamiento débil de la hermenéutica se convierte en el pensamiento de los débiles en busca de alternativas".[940] A Hermenêutica exsurge como uma alternativa para os perdedores da História; a força da Hermenêutica em favor dos oprimidos está na sua capacidade interpretativa da Verdade.

Levando em conta todo o exposto, parece-me que o leitor já deve estar tirando as suas conclusões sobre as respostas às indagações lançadas no capítulo 3 e repisadas aqui. Será a Hermenêutica transformadora? Sim, ela tem uma potência de transformação – do *pensamento*. E da realidade objetiva? Isto é, o conceito de práxis para a Hermenêutica é análogo ao de práxis (revolucionária) do Materialismo Histórico Dialético? Não, pois para este segundo a práxis é a transformação das *circunstâncias* – é, pois, uma atividade humana transformadora da natureza e da sociedade.[941] Trago algumas das proposições do filósofo marxista Adolfo Sánchez Vázquez sobre o conceito de práxis – cujo pensamento associa-se aos escritos do jovem Marx (mais humanista).[942] Vázquez situa seu conceito naquilo que denominou de tripla problemática que constitui o marxismo:[943] "a transformação de uma realidade considerada injusta, transformação baseada em uma crítica que se apoia no conhecimento científico dessa realidade".[944] O marxismo, na concepção do espanhol, não seria uma mera teoria nem uma cosmovisão, mas "uma prática transformadora da realidade guiada por valores que servem

---

939 VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 12.
940 VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 12.
941 VÁZQUEZ, 2011, p. 111.
942 Francisco José Martínez, ao apresentar a obra *Filosofia da Práxis* de Vázquez, afirma que o autor, relativamente a Marx, "leva a cabo um reexame da noção de práxis ao longo de toda a obra marxiana, destacando especialmente os escritos da juventude, embora sem cair na beatice humanista acrítica que naqueles anos tentava opor um Marx jovem filósofo e antropólogo a um Marx maduro economicista, excesso que provocou o excesso contrário de Althusser, que chegou a negar o Marx jovem como não marxista". VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. Tradução de Maria Encarnación Moya. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011. p. 15-16.
943 "Destaque-se o estudo das famosas Teses sobre Feuerbach, em que já aparece uma teoria da práxis completamente configurada como superação crítica do idealismo especulativo e do materialismo refratário à ideia de ação. A práxis já aparece aí em sua **vertente ontológica (antropológica)** como constituinte essencial do homem enquanto mediação entre o homem como espécie, como ser genérico, e a natureza enquanto corpo inorgânico do homem; **gnoseológica**, enquanto critério de verdade; e **revolucionária** enquanto meio de transformação das circunstâncias". VÁZQUEZ, 2011, p. 16. Grifos acrescentados.
944 VÁZQUEZ, 2011, p. 14.

como crítica a ela".[945] Ademais, há um claro afastamento do que se convencionou chamar "idealismos da práxis"[946] – Vázquez "situou a práxis humana no marco das plurais determinações nas quais ela se desenvolve, e não no etéreo âmbito de uma liberdade humana hipostasiada de forma existencialista[947]".[948]

E é por isso que a presente tese "caminha de mãos dadas"[949] com a Hermenêutica Filosófica até aqui. O leitor lembra do entimema? A Hermenêutica Filosófica *per se*, hoje, carece de um referencial autônomo que se proponha à transformação radical das condições materiais da realidade (objetiva) das massas subalternizadas. Relembro que estabelecer um vínculo fundamental entre a Hermenêutica Filosófica e a práxis humana é uma das grandes tarefas de Gadamer em *Verdade e Método*. A Hermenêutica Filosófica enquanto um projeto interpretativo foi construída no espaço comum da existência humana, isto é, no âmbito da práxis. A práxis humana, nesse sentido, só pode ser pensada se reconhecido o cunho hermenêutico pressuposto a toda reflexão filosófica.[950] Não à toa a Hermenêutica Filosófica reabilitará a filosofia *prática* aristotélica. E (também) não à toa o esquema da compreensão na Hermenêutica Filosófica – repiso: (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão) – contém em seu bojo um conceito que não pode passar despercebido: a aplicação. Gadamer condena a cisão dos momentos interpretativos – "primeiro conheço, depois interpreto e por último aplico" – não, o processo hermenêutico dá-se de modo contínuo. Estamos continuamente compreendendo, interpretando e aplicando – e é por isso que não há grau zero de sentido! Compreender sem aplicação não é compreender. O texto só pode ser compreendido a partir da sua aplicação, diante

---

[945] VÁZQUEZ, 2011, p. 14.

[946] Expressão usada por Vázquez na obra e também pelo filósofo português J. Barata-Moura, que designa a dissolução do componente e do contexto "materialistas de toda ação em um simples ativismo desencarnado e espiritualista". VÁZQUEZ, 2011, p. 14.

[947] Por adotar a Hermenêutica Filosófica como minha ontoepistemologia, dialogo sim com um determinado tipo de existencialismo. Contudo, afasto-me de outros – especialmente do existencialismo de cariz metafísico-apodítico de Sartre. A insistência na Metafísica, dessa forma, não é comungada por Heidegger ou Gadamer – e entendo que a crítica de Vázquez vai no sentido de criticar posturas e interpretações que se afastam do mundo dos fatos. A dimensão metafísica, em Heidegger, por exemplo, reside numa esfera de caráter prático: "o ontológico se torna prático e a ética se ontologiza como um existencial. Nunca mais a ontologia será pensada como algo estabelecido e acabado, porque, enquanto ontologia fundamental, ela se transforma num ponto de partida". REIS, 2017, p. 119.

[948] VÁZQUEZ, 2011, p. 14-15.

[949] Expressão utilizada em sala de aula pelo Professor Dr. Luis Fernando Minasi para referir-se aos limites da Hermenêutica Filosófica de Gadamer para a transformação da realidade objetiva. Informação verbal. TE EA: Marx e a Natureza I; TE EA: Educação Ambiental Crítica Implem. Pol. Públ. M. Amb.: G. Ág, Biod. e o Lic. Ativ. Pol., FURG, dez. 2020.

[950] BATISTA, Gustavo Silvano. **Hermenêutica e Práxis em Gadamer**. 2007. 99 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUCRio, Rio de Janeiro, 2007. p. 13.

de uma coisa/fato/caso concreto[951] – e, dentro da linha hermenêutica, foi Husserl quem primeiro se debruçou sobre o estudo do que estrutura o mundo da vida (*Lebenswelt*).

A identificação feita por Gadamer da compreensão como *phrónesis* aristotélica tem um giro importante em relação à Heidegger. Enquanto Heidegger enxerga como ontológico algo que em Aristóteles é de ordem prática – conforme apontado ao longo da tese – Gadamer retorna justamente à vida fática. À concretude da vida. A *Phrónesis* é oriunda da racionalidade prática – e não da racionalidade científica (*episteme*).[952] E nessa mesma senda, Gadamer articula práxis e razão social. Tal relação funda-se no ideal da solidariedade – solidariedade, para o marburguense, é "uma articulação entre a razão situada 'aqui e agora' com os interesses universais comunitários, que, de modo geral, são visualizados no universal da lei e da justiça".[953]

Dito isso, reafirmo (com fulcro em Vattimo e Zabala) que a Hermenêutica – diferentemente das acusações que normalmente são dirigidas aos hermeneutas – não detém uma posição política *expressamente* conservadora. A Hermenêutica – porque defende o respeito às minorias, o respeito à diferença, o respeito aos oprimidos – coloca-se a serviço da classe trabalhadora. Mas seu [Hermenêutica Filosófica de Gadamer] conceito de práxis, hoje, tem limites muito claros quanto à potencialidade de transformação da realidade (e aqui está o conservadorismo apontado) – e isso (me) compeliu a buscar autores outros que, conforme anunciado desde a Introdução, propusessem a intervir de forma a transformar radicalmente as circunstâncias. Encontrei, no Materialismo Histórico Dialético, um espaço de abertura para o diálogo com a minha proposta de análise – ainda que, à toda evidência, eu não acolha (aqui) na integralidade toda a proposta de Marx, Engels e seus interlocutores. O Direito, porque é uma ciência interpretativa, precisa fazer um movimento de abertura – enquanto campo – para dialogar com os educadores ambientais críticos interlocutores do Materialismo Histórico Dialético que pugnam por uma práxis revolucionária. Compreender como o Direito pode ele mesmo adquirir uma função emancipadora e, então, contribuir, numa perspectiva *desde abajo*, para a conformação do novel Metaprincípio, precisa ser colocado na agenda de todos os juristas.

A tese perscrutou, até aqui, *como* – historicamente – o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e lançou algumas propostas de *como* uma Educação Ambiental

---

[951] STRECK, Lenio Luiz. 2 – *Applicatio*. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 21.
[952] BATISTA, 2007, p. 52. Excerto adaptado.
[953] BATISTA, 2007, p. 75-76.

desde el Sur pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade.[954] A tese é a de que (já) é possível reconhecer a existência daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental". Que, hoje, já há normas (*lato sensu*) em que se verifica uma percepção do meio ambiente fora de um antropocentrismo patrimonialista. Em que se vê uma proposição de ética eudaimônica e de uma ética do cuidado do Outro nos textos. Será? Será que o diálogo entre os diferentes campos que compõem a pesquisa – Educação Ambiental, Filosofia, Direito e História – obtiveram sucesso em fazer constar no texto da lei essa mudança de Paradigma da Dignidade da Pessoa Humana em prol de uma relação horizontalizada que emerge da Ética Ambiental? E serão as decisões respeitadoras dessa alteração de Paradigma? Aviso de antemão que os casos aqui trazidos de forma alguma esgotam a tese dessa mudança necessária de Paradigma – meu intuito é trazer ao leitor alguns exemplos mais significativos dessa transformação do *pensamento* jurídico e de uma (ainda) mui incipiente práxis transformadora. E alguns contraexemplos também.

10.2 Práxis transformadora *desde el Sur*: exemplos e contraexemplos

> *Dividimos a diversidade da vida na Terra em duas categorias – pessoas e coisas. Nós e elas. Somos a única espécie com direitos à terra, à água, à vida selvagem e aos ecossistemas do Planeta. Florestas antigas, florestas tropicais, florestas de nuvens (cloud forests), rios, lagos, solo – essas maravilhas naturais são todas consideradas recursos naturais e, portanto, propriedade dos seres humanos. Dizer que compartilhamos este Planeta com milhões de outras espécies é ecologicamente incontroverso, mas legalmente incorreto. Se você é a única espécie com direitos, nós somos a única espécie que realmente importa.*
>
> *The Rights of Nature: a legal revolution that could save the world*, David Boyd[955]

A guinada do status jurídico do meio ambiente já foi sentida em textos constitucionais. Essa guinada, calcada em valores éticos que contrariam o Paradigma da Modernidade, pode ser vista de forma objetiva nas Constituições sob a forma de orientações políticas que reposicionaram conceitos pensados *desde el Sur – Pacha Mama* e *Buen vivir*

[954] Tratam-se das perguntas de pesquisa (de partida).
[955] BOYD, David. The Rights of Nature: a legal revolution that could save the world [2017] *apud* SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Capítulo 8 – A Dignidade e os Direitos da Natureza: o Direito no Limiar de um Novo Paradigma Ecocêntrico no Antropoceno. *In*: LEITE, José Rubens Morato (org.). **A Ecologização do Direito Ambiental Vigente**: rupturas necessárias. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020. p. 325.

(*sumak kawsay*) – como núcleos estruturantes do sistema jurídico. Como mencionado no capítulo 7, as Constituições Federais do Equador (2008) e da Bolívia (2009)[956] são representativas do chamado Novo Constitucionalismo Latino-americano, que provocou uma refundação do Estado. Houve, nestes dois casos, "o reconhecimento de direitos da Natureza e dos elementos naturais (animais, plantas, rios, florestas, paisagens etc.), atribuindo-lhes valor intrínseco (ou seja, dignidade)[957] e, portanto, dissociado de qualquer valor instrumental e utilitário".[958]

Leia-se, nesta exata senda, o Preâmbulo da Constituição Equador:

Preâmbulo da Constituição do Equador

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador,
RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos,
CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia,
INVOCANDO el nombre de Dios y **reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad**,
APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad,
COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro,
Decidimos construir Una **nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay**;
Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades;
Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana - sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente.

[956] A Constituição Federal do Equador, denominada Constituición de la República de Ecuador, foi ratificada (via referendo) em 28 de setembro de 2008. A Constituição Política da Bolívia, chamada Constituición del Estado Plurinacional de Bolivia, foi promulgada em 7 de fevereiro de 2009.
[957] Discordo dos autores quando afirmam que há atribuição de "Dignidade" ao meio ambiente pelos motivos exposto na Introdução da tese. O debate ético a respeito da questão do meio ambiente é diferente do debate ético a respeito do status moral dos seres não humanos – por isso a proposta, cá, de uma ética do cuidado, justamente porque se crê que o cuidado do Outro pode e deve ser universalizado (e uma teoria do valor intrínseco da vida, não).
[958] SARLET; FENSTERSEIFER, 2020, p. 315.

O Preâmbulo constitucional boliviano vai no mesmo caminho:

Preâmbulo da Constituição da Bolívia

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. **El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.** Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde **predomine la búsqueda del vivir bien**; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. **Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario**, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos. Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país. Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, **con la fortaleza de nuestra Pachamama** y gracias a Dios, refundamos Bolivia. Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

A mudança da ótica constitucional gerou impactos positivos no contexto latino americano – ainda que muito tardiamente. Por primeiro, aponto a decisão da Corte Suprema colombiana[959] de 2018 que reconheceu a Amazônia colombiana – em lide que tratava a respeito de litigância climática contra o desmatamento florestal – como "entidade sujeito de direitos",

[959] Observe-se que as Constituições paradigmáticas mencionadas são do Equador e da Bolívia, mas houve impacto significativo dos debates (latino-americanos) na Colômbia.

firmando entendimento anterior que reconhecia o Rio Atrato como sujeito de direitos. Trago excerto da sentença:[960]

Sentencia de la Corte Suprema de Justicia de Colombia (STC 4360-2018)

"12. (…) Al respecto, esta Sala siguiendo la tesis sostenida por la Corte Constitucional en la sentencia T-622 de 2016, relacionada con **el reconocimiento de la naturaleza como un auténtico sujeto de derechos, postura acorde con la relevancia del medio ambiente y su conservación, desde la perspectiva ecocéntrica definida en acápites precedentes.** En ese pronunciamiento, el alto tribunal conceptuó: "(…) [L]a justicia con la naturaleza debe ser aplicada más allá del escenario humano y debe **permitir que la naturaleza pueda ser sujeto de derechos**. Bajo esta comprensión es que la sala considera necesario dar un paso adelante en la jurisprudencia hacia la protección constitucional de una de nuestras fuentes de biodiversidad más importantes: el río Atrato. Esta interpretación encuentra plena justificación en el interés superior del medio ambiente que ha sido ampliamente desarrollado por la jurisprudencia constitucional y que está conformado por numerosas cláusulas constitucionales que constituyen lo que se ha denominado la **"Constitución Ecológica" o "Constitución Verde"**. Este conjunto de disposiciones permite afirmar la trascendencia que tiene el medio ambiente sano y el vínculo de interdependencia con los seres humanos y el Estado". "De lo expuesto anteriormente se derivan una serie de obligaciones de protección y garantía del medio ambiente a cargo del Estado quien es el primer responsable por su amparo, mantenimiento y conservación, que debe materializar a través de políticas públicas ambientales responsables (gobernanza sostenible), la expedición de documentos CONPES, de legislación en la materia y Planes Nacionales de Desarrollo, entre otros (…)"

"14. Por tanto, en aras de proteger ese ecosistema vital para el devenir global, tal como la corte constitucional declaró al río Atrato, **se reconoce a la Amazonía Colombiana como entidad, "sujeto de derechos", titular de la protección, de la conservación, mantenimiento y restauración** a cargo del Estado y las entidades territoriales que la integran".

Por segundo, calha mencionar a Opinião Consultiva – OC-23/17, de 15 de novembro de 2017, solicitada à Corte Interamericana de Direitos Humanos – CIDH, pela República da Colômbia, a respeito de "*obrigações estatais em relação ao meio ambiente no marco da proteção e garantia dos direitos à vida e à integridade pessoal – interpretação e alcance dos artigos 4.1 e 5.1, em relação aos artigos 1.1 e 2 da Convenção Americana sobre*

[960] Inteiro teor disponível em: https://observatoriop10.cepal.org/sites/default/files/documents/stc4360-2018.pdf. Acesso em 20 jan. 2020.

Direitos Humanos" e que se referia, precipuamente, à contaminação do meio ambiente marinho da Região das Grandes Caraíbas oriunda de construção e operação de novos grandes projetos de infraestrutura. Em que pese haja a menção a uma série de conceitos que são tipicamente relacionados a relações patrimonialistas, ainda assim parte do fundamento da OC vem referindo-se ao meio ambiente como merecedor de uma proteção jurídica *per se*; leia-se excerto da Opinião:

Opinião Consultiva – OC-23/17, de 15 de novembro de 2017

62. Esta Corte considera importante ressaltar que o direito ao meio ambiente saudável como direito autônomo, a diferença de outros direitos, protege os componentes do meio ambiente, tais como bosques, rios, mares e outros, como interesses jurídicos em si mesmos, ainda em ausência de certeza ou evidência sobre o risco às pessoas individuais. Trata-se de proteger a natureza e o meio ambiente **não somente por sua conexão com uma utilidade para o ser humano ou pelos efeitos que sua degradação poderia causar em outros direitos das pessoas**, como a saúde, a vida ou a integridade pessoal, **senão por sua importância para os demais organismos vivos com quem se compartilha o planeta, também merecedores de proteção em si mesmos.** Neste sentido, a Corte adverte uma tendência a reconhecer personalidade jurídica e, portanto, direitos à natureza não só em sentenças judiciais senão inclusive em ordenamentos constitucionais.

Em sede de legislação pátria, merecem destaque as redações de duas Leis Orgânicas que são exemplos de legislações (municipais) que reconhecem direitos (autônomos) ao meio ambiente; tratam-se das Leis Orgânicas do Município de Florianópolis/SC e de Bonito/MS. Leia-se, por primeiro, o que dispõem o caput do art. 133 e seu parágrafo único da legislação de Florianópolis (alterados pela Emenda à Lei Orgânica nº 47/2019), *in verbis*:

Capítulo V

DO MEIO AMBIENTE

Art. 133. Ao Município compete promover a diversidade e a harmonia com a natureza e preservar, recuperar, restaurar e ampliar os processos ecossistêmicos naturais, de modo a proporcionar a resiliência socioecológica dos ambientes urbanos e rurais, sendo que o planejamento e a gestão dos recursos naturais deverão fomentar o manejo sustentável dos recursos de uso comum e as práticas agroecológicas, **de modo a garantir a qualidade de vida das populações humanas e não humanas, respeitar os princípios do bem viver e conferir à natureza titularidade de direito.**

Parágrafo único. O Poder Púbico promoverá políticas públicas e instrumentos de monitoramento ambiental para que **a natureza adquira titularidade de direito** e seja considerada nos programas do orçamento municipal e nos projetos e ações governamentais, sendo que as tomadas de decisões deverão ter respaldo na Ciência, utilizar dos princípios e práticas de conservação da natureza, observar o princípio da precaução, e buscar envolver os poderes Legislativo e Judiciário, o Estado e a União, os demais municípios da Região Metropolitana e as organizações da sociedade civil. (Redação dada pela Emenda à Lei Orgânica nº 47/2019)

Leia-se, na sequência, o conteúdo do art. 236 e seu parágrafo único da Lei Orgânica do Município de Bonito:

Capítulo IV - Do Meio Ambiente

Art. 236. **O Município reconhece o direito da natureza de existir, prosperar e evoluir, e deverá atuar no sentido de assegurar a todos os membros da comunidade natural, humanos e não humanos, no Município de Bonito, o direito ao meio ambiente ecologicamente saudável e equilibrado e à manutenção dos processos ecossistêmicos necessários à qualidade de vida**, cabendo ao Poder Público e à coletividade, defendê-lo e preservá-lo, para **as gerações presentes e futuras dos membros da comunidade da terra.**

Parágrafo Único. Para assegurar efetividade a esse direito, o Município deverá promover a ampliação de suas políticas públicas nas áreas de meio ambiente, saúde, educação e economia, a fim de **proporcionar condições ao estabelecimento de uma vida em harmonia com a Natureza**, bem como articular-se com os órgãos estaduais, regionais e federais competentes, e ainda, quando for o caso, com outros municípios, objetivando a solução de problemas comuns relativos à proteção da Natureza.

Há de se apontar que emerge com força, no Brasil, jurisprudência específica para a tutela jurídica dos animais. Refiro-me, especialmente, ao Caso das Vaquejadas, que foi levado ao STF por meio da Ação Direta de Inconstitucionalidade ADI 4.983/CE. A decisão do Supremo recebeu a seguinte ementa:

ADI 4.983/CE

VAQUEJADA – MANIFESTAÇÃO CULTURAL – ANIMAIS – CRUELDADE MANIFESTA – PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA – INCONSTITUCIONALIDADE. A obrigação de o

Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão das manifestações, não prescinde da observância do disposto no inciso VII do artigo 225 da Carta Federal, o qual veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Discrepa da norma constitucional a denominada vaquejada.

A ministra Rosa Weber, em seu voto, cita o entendimento de Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer a respeito da posição de Arne Næss e sua "*deep ecology*"; eu cito: "O florescimento da vida humana e não humana na Terra tem valor intrínseco. O valor das formas de vida não humanas independe da sua utilidade para os estreitos propósitos humanos". Manifesta, cá, a adoção pelo STF de uma visão que estabelece uma relação não-dicotômica com as vidas não humanas.

Procurei, com os excertos acima, trazer diferentes tipos de normas jurídicas nas quais se vê um "giro" interpretativo: desde preâmbulos constitucionais (que, via de regra, não possuem força normativa mas dão a tônica interpretativa do texto constitucional), sentença, opinião consultiva, artigos de leis orgânicas, ementa de decisão do STF. Percebe-se, pois, que há sim uma virada paradigmática na relação entre os seres humanos (entre si) e seres humanos e não humanos. Houve e há uma compreensão filosófica da crise ambiental e, nas normas citadas, percebe-se que estamos galgando passos – nas esferas locais e latino-americanas – rumo à transformação do pensamento relativamente à ética ambiental.

Já foi dito que a sentença, no campo do Direito, tanto em nível local quanto internacional, ainda é (hoje) a principal forma que se tem de produzir impacto no mundo da vida. Contudo, ela não pode ser considerada um meio paritário – e, por isso, repiso a urgência da radical transformação dos instrumentos garantidores do Direito. Também já teci críticas bastantes sobre a judicialização dos conflitos ambientais e sobre os problemas que isso acarreta – especialmente no contexto brasileiro em que o protagonismo e o solipsismo reinam, ocasionando uma profusão de sentenças baseadas "no que o juiz acha" (livre convencimento) e não num processo de atribuição de sentido (*Sinngebung*) que revele a proteção que a Carta da Terra, a Constituição Federal, a legislação infraconstitucional etc., conferem ao meio ambiente.

Os exemplos concretos desse "giro" na Tradição (*Überlieferung*) são poucos e penso que parte dessa baixa efetividade do Direito pode ser atribuída, justamente, ao fato de que o intérprete do Direito se resigna a reproduzir sentidos – e não a produzir/atribuir sentidos (*Sinngebung*) que propiciem a emancipação. Em atribuir novos horizontes de sentido rumo a uma ética que pugna pela felicidade dos seres humanos e por uma relação cuidadosa entre os

seres humanos e seres não humanos. A "práxis", hoje, não está comprometida com a efetiva salvaguarda de um meio ambiente ecologicamente equilibrado para as presentes e futuras gerações (de seres humanos e não humanos), com a emancipação, com a democracia, com a pluralidade etc. E se não há um compromisso com libertação dos oprimidos rumo a sua humanização, há de se falar em "qualquer coisa", menos práxis. É possível ver no contexto atual alguma melhora significativa fruto da intervenção na realidade objetiva daquilo que denominei Metaprincípio Ético Ambiental?

Mudanças climáticas. Acidificação dos oceanos. Diminuição ou depleção da camada de ozônio estratosférico. Carga atmosférica de aerossóis. Interferência nos ciclos globais de fósforo e nitrogênio. Taxa ou índice de perda de biodiversidade. Uso global de água doce. Mudança no Sistema do Solo (*Land-System Change*). Poluição química. Estes são os chamados Limites ou Fronteiras planetárias (*Planetary Bounderies*), que identificam os principais processos biofísicos do Sistema do Planeta Terra nos quais a capacidade de autorregulação ou resiliência já está comprometida ou em vias de comprometimento. Em pelo menos 3 deles – Mudanças climáticas, Interferência nos ciclos globais de fósforo e nitrogênio, Taxa ou índice de perda de biodiversidade – já há consenso na comunidade científica que os limites e margens de segurança já foram ultrapassados em escala global.[961]

Em *Terra Brasilis* há de se mencionar os desastres de Mariana (2015) e Brumadinho (2019). Os rompimentos de duas barragens de rejeitos – Fundão, localizada em Mariana/MG, e Mina do Feijão, em Brumadinho/MG – geraram impactos socioambientais incalculáveis. E muito pouco foi feito até então. A vergonhosa aprovação do Novo Código Florestal (Lei nº 12.651/2012) e sua verdadeira anistia ao desmatamento ilegal para produtores rurais que desmataram antes de 22 de julho de 2008 também há de ser recordada. Em nome de uma pretensa segurança jurídica o STF chancelou anistia para desmatamentos contrariando diretamente previsões constitucionais. O Novo Código Florestal, que foi o diploma legal mais debatido desde a Assembleia Nacional Constituinte, encaminhou-se para uma triste aprovação aos olhos dos ambientalistas. E diante de gravíssimas inconstitucionalidades ali presentes, como foi o caso da referida anistia, foram ajuizadas 4 ações questionando a constitucionalidade e mais 1, na contramão, afirmando a constitucionalidade dos dispositivos do Código. As ações tiveram o seu julgamento em conjunto. O relator de todas elas foi o Ministro Luiz Fux. Das 4 ações diretas de inconstitucionalidade, 3 delas foram ajuizadas pela Procuradoria Geral da República

[961] SARLET; FENSTERSEIFER, 2020, p. 310-311.

– PGR; outra foi ajuizada por partido político, mais precisamente pelo Partido Socialismo e Liberdade – PSOL. A ação direta de constitucionalidade foi ajuizada pelo Partido Progressista – PP. Todas as ações foram julgadas parcialmente procedentes. O STF – incumbido no *caput* do art. 102[962] do texto constitucional da guarda da Constituição Federal – deu uma resposta em desconformidade com a leitura constitucional de tutela do meio ambiente, com a sua ordem principiológica, em desacordo com a Carta da Terra e quaisquer outros documentos internacionais que disponham sobre a tutela do meio ambiente. É preciso levantar, ainda, a problemática questão do Fundo Nacional sobre a Mudança do Clima (Fundo Clima) – que foi recentemente levada ao STF através da ADPF 708/DF[963] – e faz com que o Supremo se debruce, pela primeira vez, sobre a temática das litigâncias climáticas. A ADPF 708/DF fez emergir um importante debate sobre um estado de coisas inconstitucional e inconvencional em matéria ambiental e climática. Há, hoje, uma massiva violação de direitos fundamentais por parte do Governo Federal. Situação análoga ocorre com a questão do Fundo Amazônia – também levada ao STF através da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão – ADO 59/DF e em que se imputa omissão, por parte do Governo Federal, no pertinente à implementação das obrigações de proteção da área da Amazônia Legal e a não destinação de recursos relacionados ao Fundo da Amazônia para o cumprimento das políticas públicas de preservação do bioma. Ainda, é preciso levantar que 2020[964] foi um ano particularmente marcado por incêndios na Amazônia, no Pantanal e no Cerrado; e é bastante evidente que o Governo Federal, novamente, tem responsabilidade nesse cenário devastador – os que deveriam especialmente tutelar as florestas e o seu povo, ao contrário, agem deliberadamente na defesa dos poucos que lucrarão com o desmatamento e as queimadas. É, ainda, responsabilidade do Executivo Federal o avanço da invasão de garimpos ilegais em terras indígenas – que, em alguns casos, pode representar o fim da própria vida indígena. Fala-se especificamente dos Munduruku – Terra Indígena Munduruku, situada no município de Jacareacanga/PA – e que estão vendo o seu modo de vida (que, frise-se, recebe especial proteção da Constituição Federal) altamente ameaçado com as invasões no entorno da bacia do rio Tapajós.

Na primeira década dos anos 2000 viu-se a emergência do Novo Constitucionalismo Latino-Americano e um novo horizonte epistemológico – formado por Paradigmas desviantes – rearticulou o texto fundante de Estados (isto é, a Constituição Federal)

---

[962] Art. 102. Compete ao Supremo Tribunal Federal, precipuamente, a guarda da Constituição, cabendo-lhe (...).
[963] Ver: MOURA; FREITAS, 2021.
[964] Especialmente no mês de outubro de 2020.

com formas ancestrais de relação com o meio ambiente aqui no *Sur*. Só que pensar o mundo na contramão do Paradigma da Modernidade tem um preço: "como toda a revolução, uma revolução paradigmática ataca enormes evidências, lesa enormes interesses, suscita enormes resistências".[965] É que "a revolução paradigmática ameaça não apenas conceitos, ideias e teorias, mas também o estatuto, o prestígio, a carreira de todos os que vivem material e psiquicamente da crença estabelecida".[966] Com efeito, "um paradigma-mestre está tão profundamente enraizado na realidade social-cultural-noológica-psíquica que as condições para o seu desaparecimento gradual e para a sua substituição necessitam das grandes transformações sociais, culturais, as quais só podem acontecer com ajuda de uma transformação paradigmática".[967] E os retrocessos que se anunciam não são somente em matéria ambiental: se a sociedade é complexa, o retrocesso atinge o todo.

A segunda década do milênio (não só, mas especialmente) na América Latina reavivou – para usar a expressão de Edgar Morin – um "cemitério noológico"; à Modernidade foi dado um fresco sopro de vida. Não que a Modernidade estivesse morta e enterrada; o argumento da tese vem girando em perscrutar, justamente, evidências de que a Modernidade ainda é o Paradigma dominante. Mas parecia consenso que ela se mostrava mais enfraquecida e que, pelo menos, a agenda neoliberal dos anos 1990 não seria retomada – ao menos, não na integralidade.

As frestas do edifício moderno pareciam tão alargadas que novas ideias[968] passaram a "caminhar", lado a lado, com os sistemas de ideias racionais-iluministas ocidentais. A *Pacha Mama*, acompanhada do *Buen vivir*, pareciam sólidas – e pareciam, também, que estavam prontas para transitar em novos solos latino-americanos. Não foi o que ocorreu. Não é o que vem ocorrendo. A perda progressiva de espaços de poder da esquerda, a retomada do discurso desenvolvimentista, os reflexos tardios da crise de 2008, a deslegitimação dos argumentos dos ambientalistas, taxas de desemprego galopantes e, mais recentemente, a Pandemia de Covid-19: tudo isso ajuda a explicar a viragem epistemológica rumo (novamente) à Modernidade. Só que mais do que isso, é preciso investigar[969] quais sistemas de ideias, quais teorias, quais mitos, quais imaginários estão sendo reativados. Se as revoluções não se fazem sozinhas, as contrarrevoluções também não.

---

[965] MORIN, 2011, p. 289.
[966] MORIN, 2011, p. 290.
[967] MORIN, 2011, p. 291.
[968] Ou, para Morin, "seres noosféricos".
[969] Morin diria: "investigar na Noosfera...".

10.3 O primeiro passo para uma práxis transformadora: repensar o Trabalho como eixo fundamental para uma vida boa

O percurso trilhado até aqui faz com que a gente se pergunte: por que o discurso da Modernidade está sendo resgatado? E, no caso específico do Brasil, por que aquilo que de mais conservador existe nesse discurso está sendo resgatado?[970] Por ora, não tenho como dar respostas ao leitor. É que a resposta é complexa e passa por um exame necessário dos (referidos) sistemas de ideias, teorias, mitos, imaginários que estão sendo reativados e dos combates que travam entre si. O que me proponho, no final da tese, é indicar que pensar em uma práxis transformadora impende repensar o Trabalho [categoria] como eixo fundamental da uma vida boa. Desalienar o Trabalho – meio através do qual o ser humano intervém na natureza – é medida necessária para a emergência de possibilidades/horizontes que nos ajudem a pensar numa nova ontoepistemologia ambiental que dê conta de tutelar o meio ambiente de forma mais eficiente quando comparada ao que se fez e ao vem se fazendo até então. E um dos passos fundamentais é, justamente, articular o movimento hermenêutico filosófico da compreensão com o conceito de práxis e trazê-lo para o diálogo dos campos com os quais a presente tese se propõe a interlocutar.

Em dialogando com o conceito de práxis de Vázquez, que bebe diretamente em Marx e Engels, afirma-se que a compreensão de tal noção [práxis] no campo da Educação Ambiental (e na sua vertente Crítica que dialoga com o Materialismo Histórico Dialético), na Filosofia, no Direito e na História precisa estabelecer uma ligação [há uma imperatividade da ligação] entre Educação e o Mundo do trabalho. Elucido.

No atinente ao ambiente escolar propriamente dito, tem-se que "a finalidade da escola é proporcionar à criança compreensão da realidade viva", o que "só pode ser obtido esclarecendo-se as relações que existem entre os fenômenos na vida real, iluminando estas ligações através de formas adequadas, mostrando como elas aparecem e se desenvolvem".[971]

---

[970] A corrida presidencial de 2018 foi sintomática das estratégias autocráticas da burguesia brasileira. As *Fake News* andaram com o seu par, a pós-verdade, e foram determinantes para a vitória do Executivo Federal e para a sua atual manutenção. E são os alicerces de regimes protofascistas como o vigente.

[971] KRUPSKAYA, Nadezhda Konstantinovna. Sobre os complexos [1925]. *In*: KRUPSKAYA, Nadezhda Konstantinovna. **A construção da pedagogia socialista**: escritos selecionados. São Paulo: Expressão Popular, 2017. p. 125.

Na compreensão dos fenômenos históricos – que aparecem e se desenvolvem, tendo, portanto, um início, um meio e um fim – a categoria de movimento faz-se presente. Esse é o chamado "Método dos Complexos", criado por educadores soviéticos,[972] e que preconiza que "o conteúdo do complexo seja ditado pela vida, seja definido por esta vida", afinal, "para esclarecer as conexões reais, é preciso distinguir o essencial do secundário e falar exatamente sobre o que é essencial, o mais importante, o que é decisivo".[973] O "Método dos Complexos" concentra o aprendizado em volta de três grandes complexos, quais sejam, a Natureza, o Trabalho Produtivo e as Relações Sociais.

Anunciei desde a Introdução que a adoção da ética eudaimônica, que orbita ao redor de uma concepção de Bem que é a Boa vida, seria feita com ressalvas quanto à dupla exclusão e delegação do Mundo do trabalho. O Trabalho, e vou calcada na [noção de] práxis segundo o posicionamento específico de Paulo Freire, é compreendido cá "tanto na sua dimensão ontológica – como condição do processo de humanização do ser – quanto histórica, no reconhecimento (...) das suas diferentes manifestações nas sociedades humanas ao longo do tempo".[974] Há, em Freire, uma profunda relação "entre linguagem (palavra/diálogo), consciência (de classe) e a experiência do trabalho" de modo que "a defesa do uso consciente e crítico da palavra individual e coletiva construída com e no mundo – e neste o trabalho –, através do diálogo, como chave para a libertação das classes populares"[975] acaba por inserir o pensador entre pensadores não deterministas do rumo da História. O Trabalho, porque (desde o ponto de vista ontológico) é produção cultural constitutiva do ser humano, torna-se opressor no modo de produção capitalista – pois é usado pelas classes hegemônicas para alienar, explorar, produzir a mais-valia.[976]

O Trabalho é percebido, dentro da Pedagogia Socialista, como um princípio educativo.[977] Não entrarei no debate do politecnismo em si, mesmo porque a tese não se debruça sobre o espaço (formal) escolar; cinjo-me apenas a reforçar o argumento lançado por Krupskaya e também sustentado por Shulgin sobre a escola – que eu transponho para a "Educação" (englobando espaços não formais, portanto) – ser uma escola do trabalho produtivo; isso

---

[972] Foi criado por Pier Blonsky, Al'bert Petrovich Pinkevich e Nadezhda Krupskaya.
[973] KRUPSKAYA, 2017, p. 125.
[974] FISCHER, Maria Clara Bueno. Trabalho. *In*: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 464.
[975] FISCHER, 2018, p. 464.
[976] FISCHER, 2018, p. 464.
[977] FREITAS, Luiz Carlos de. Prefácio. *In*: SHULGIN, Viktor Nikholaevich. **Rumo ao politecnismo (artigos e conferências)**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 7.

significa que "a realidade é a matéria principal para o seu estudo" de forma que as crianças, que vivem na atualidade/meio, querem entender essa atualidade.[978] A pedagogia do meio, no pensamento de Pistrak, "envolve uma concepção materialista histórico-dialética de mundo que entende a formação do ser humano enquanto um sujeito histórico que se desenvolve no interior da sua materialidade, seu meio, sua atualidade" e que tem "a *natureza* como cenário e a *sociedade* humana como parceira solidária de seu próprio desenvolvimento histórico, por meio de suas lutas e suas construções (portanto, pelo *trabalho*, liberto de sua condição assalariada, *coletivo* e *autogerido*)".[979] A Educação precisa estar conectada com a classe trabalhadora; sobre essa desconexão com a realidade, leia-se o que afirma Shulgin:

> Mas nesta atualidade não se estuda a luta de classes, não se esclarecem as principais leis do desenvolvimento da sociedade humana; nesta atualidade não se estuda o trabalho em toda sua diversidade e complexidade, o seu papel. Então, o que resta da atualidade? Retalhos? Pedaços? Nela sonham e deliram, mas não aprendem a lutar, nela mais idealizam do que aprendem e avaliam. Ali se conhecem os golpes da vida; clara e fortemente se compreendem os aspectos negativos da sociedade burguesa, rosnam, irritam-se com eles, ameaçam mudar e reconstruir; à espera de uma futura sociedade, sonham com isso, e estes sonhos e a descoberta dos aspectos negativos da sociedade burguesa são um instante que desperta, que revoluciona, mas não há nenhum chamado para a luta, não se especificam os métodos, não tentam se juntar aos que lutam pelo futuro da classe.[980]

E concordo com as críticas lançadas pelo soviético a Dewey e seu entendimento – equivocado – de Democracia. A proposta deweyana de Democracia diz com um apagamento deliberado da classe – uma eliminação das suas características e um obscurecimento da autoconsciência da classe – o que nada mais é do que colocar a Educação à serviço da classe burguesa.[981] Trata-se de uma "Pedagogia da reconciliação" que quer a "eliminação das contradições";[982] ora, como reconciliar polos que são antagônicos? Isso é uma aporia! Não comungo com essas ideias de Democracia, de Educação, de reconciliação de Dewey: a vivência na Chácara do Coqueiro, justamente porque ciente [eu] de que ali vive (trabalha, produz, sonha) a classe-construtora, fez-me compreender a categoria do Trabalho através da práxis no duplo aspecto ontológico e histórico. Na mesma esteira, leia-se Shulgin:

---

[978] SHULGIN, Viktor Nikholaevich. Sobre os objetivos do trabalho. *In*: SHULGIN, Viktor Nikholaevich. **Rumo ao politecnismo (artigos e conferências)**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 18.
[979] FREITAS, Luiz Carlos de. A luta por uma Pedagogia do meio: revisitando o conceito. *In*: PISTRAK, Moisey Mikhaylovich. **A Escola-comuna**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 93. Grifos do original.
[980] SHULGIN, 2018, p. 18-19.
[981] SHULGIN, 2018, p. 35.
[982] SHULGIN, 2018, p. 38.

> Para nós, o trabalho é a melhor forma de introduzir as crianças na vida laboral, ligar-se com a classe-construtora, e não apenas entendê-la, mas viver a sua ideologia, aprender a lutar, aprender a construir. Mas isso é pouco para nós; o trabalho é uma forma de introduzir os estudantes na família trabalhadora mundial para participar de sua luta, compreendê-la, seguir a história do desenvolvimento da sociedade humana, obter a experiência de trabalho, de organização coletiva, aprender a disciplina do trabalho.[983]

E segue:

> Para nós, o trabalho é o fundamento da vida, o fundamento do trabalho educacional, é a melhor maneira de ensiná-los a viver com a atualidade de ensinar, como ele, da melhor maneira, une-se a ela (...). Assim, fundem-se em uma unidade indivisível de autogestão o trabalho, a atualidade, e assim são puxados, desafiados para a vida pelo caminho do desenvolvimento econômico, que exige uma escola necessária para a classe-construtora, a classe operária, uma escola que cria um lutador e um construtor da vida.[984]

Se é através do Trabalho que o ser humano relaciona-se e transforma o mundo natural, é preciso que os educadores ambientais se debrucem sobre ele e lutem para que se torne mais humanizado. Ora, se "a condição humana de ser capaz de agir e refletir – de trabalhar – não garante, por si só, um entendimento das complexas relações que fazem a realidade ser o que ela é e orientar o ser humano a agir na perspectiva da sua humanização",[985] então é preciso que o Trabalho seja rearticulado/reestruturado/reorganizado à luz de uma Educação para a liberdade. E aqui há, estreme de dúvidas, acordo entre materialistas e hermeneutas. Cito, à guisa de exemplo, a posição de Vilmar Pereira et al., que aposta em um diálogo potente entre a Hermenêutica e a Racionalidade Ambiental de Enrique Leff. Nas palavras de Pereira et. al., "o saber ambiental resgata o pensamento utópico e a vontade de liberdade, frutos de uma contracultura em reação a uma cultura predominante na busca de uma nova racionalidade para a existência"; esse saber ambiental de Leff é "uma epistemologia política que busca dar sustentabilidade à vida vinculando potencialidade ecológica, produtividade de vida no planeta e criatividade cultural em uma relação que estabelece o ser com o pensar e o saber".[986] A proposição de uma pedagogia ambiental, por Leff, conduzirá a uma (necessária) reflexão a respeito de "novos valores e conhecimentos vinculados à transformação da realidade para

[983] SHULGIN, 2018, p. 41.
[984] SHULGIN, 2018, p. 41-42.
[985] FISCHER, 2018, p. 464.
[986] PEREIRA, 2016, p. 40.

construir uma formação ambiental, entendida como uma estrutura socioeconômica que internalize as condições ecológicas do desenvolvimento sustentável", bem como "os valores que orientam a racionalidade ambiental".[987]

O Trabalho, e é preciso que ao leitor fique claro, não é sinônimo de produção de mercadorias – repiso o ponto de vista freiriano: aspectos ontológicos e históricos o compõe. A Educação – e inclui-se a Educação Ambiental – do oprimido deve acontecer levando em conta o conflito de classe, as formas possíveis de superação e, sobretudo, meios de construção de uma nova sociedade. Uma nova sociedade – se sua construção for atravessada pelo Metaprincípio Ético Ambiental – que será eticamente voltada (teleologicamente, como finalidade) para a felicidade dos seres humanos e para o cuidado do Outro.

Esse é o primeiro passo para uma práxis efetivamente transformadora (radical) da realidade objetiva: estar conectada com a realidade da classe trabalhadora. A Educação sob o domínio do capital, conforme Mészáros, trata de internalizar nos sujeitos a "legitimidade da posição que lhes foi atribuída na hierarquia social, juntamente com suas expectativas "adequadas" e as formas de conduta "certas"" – e nesse processo, "as instituições formais de educação certamente são uma parte importante do sistema global de internalização", mas são apenas uma parte.[988] A Educação Ambiental conservadora, o Direito regulador (não emancipador e calcado na dupla Violência que o instaura e que o mantém), a História escrita "de cima" (calcada na Violência) e sob a égide do Positivismo (e seu ideal de Progresso), uma Filosofia que se ocupa única e exclusivamente com universalismos e propositadamente ignora os particularismos e as pluralidades – esses são problemas reais e que precisam ser confrontados, pois não permitem que as formas de dominação, o modo de produção, o Capital, o Trabalho alienante sejam questionados. Para Mészáros "o que precisa ser confrontado e alterado fundamentalmente é *todo* o sistema de *internalização*, com todas as suas dimensões, visíveis e ocultas"; "romper com a lógica do capital na área da educação equivale, portanto, a substituir as formas onipresentes e profundamente enraizadas de internalização mistificadora por uma alternativa *concreta* abrangente".[989] Cito-o, novamente:

> Marx também enfatizou o fato de que – se estivermos à procura do ponto arquimediano a partir do qual as contradições mistificadoras da nossa ordem social podem ser tornadas tanto inteligíveis quanto superadas – encontramos na raiz de todas as variedades de alienação a historicamente revelada *alienação do trabalho*: um

[987] PEREIRA, 2016, p. 40.
[988] MÉSZÁROS, 2008, p. 44.
[989] MÉSZÁROS, 2008, p. 47.

> processo de *autoalienação* escravizante. Mas, precisamente porque estamos preocupados com um processo *histórico*, imposto não por uma ação exterior mítica de predestinação metafísica (caracterizada como o inevitável "dilema humano"), tampouco por uma "natureza humana" imutável – modo como muitas vezes esse problema é tendenciosamente descrito – mas **pelo próprio trabalho, é possível *superar a alienação* com uma *reestruturação radical* das nossas condições de existência há muito estabelecidas e, por conseguinte, de "toda a nossa maneira de ser"**.[990]

Uma ética aretaica e uma ética do cuidado do Outro, no Metaprincípio Ético Ambiental, haverão de estar imbricadas com (desejo/impulso/vocação para) a emancipação humana. Comunidade (*Gemeinsamkeit*), Democracia e Vida boa são conceitos indissociáveis na ótica do Metaprincípio Ético Ambiental. Acrescento por último, mas certamente não menos importante, o Trabalho nas suas dimensões ontológica e histórica. Perceber a importância do Trabalho enquanto categoria fundamental da práxis – pois é através dele que o ser humano (tem a possibilidade de) se humaniza(r) e intervém no restante do meio ambiente! – é imprescindível para a consecução da Vida boa.

[990] MÉSZÁROS, 2008, p. 60. Grifos acrescentados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS ARTICULADAS

As considerações finais da presente tese iniciam com o resgate das duas perguntas que *sulearam* a trama de toda a narrativa da pesquisa, quais sejam, *como* o Metaprincípio Ético Ambiental vem se constituindo e *como* uma Educação Ambiental *desde el Sur* pode contribuir para que, à luz desse Metaprincípio, possa-se ir além da interpretação e intervir de forma a transformar radicalmente a realidade? A tese defendida é a de que é possível reconhecer a existência do "Metaprincípio Ético Ambiental". Esse reconhecimento pode ser visto especialmente na Carta da Terra (mas também em outros documentos, como na própria Constituição Federal de 1988), e, na constituição desse ("novo") Metaprincípio, é fundamental que haja contribuições partidas de uma Educação Ambiental *desde el Sur* sobre um viver ético (eudaimônico) ambiental que dialoguem com o cuidado do Outro para que a práxis que emerja desse movimento tenha condições de alterar radicalmente a realidade – indo-se, portanto, além da interpretação/compreensão dos fenômenos.

Ofereci respostas às duas questões lançadas perscrutando um único grupo de fontes principais, a saber, fontes documentais escritas. Receberam destaque [dentro do grupo de fontes documentais escritas] as seguintes fontes legislativas: Constituição Federal de 1988 e Carta da Terra de 2000. O desvelamento do Metaprincípio Ético Ambiental *não* se deu na perspectiva da longa duração; recusei a perspectiva da *longue durée* braudeliana por entender que o conceito de meio ambiente – que alicerça a compreensão de ética ambiental – sofreu alterações profundas em 1981 (com o advento da Política Nacional do Meio Ambiente) de tal maneira que a busca do sentido de meio ambiente não compeliu um retorno (como normalmente os juristas fazem) a fontes documentais do período inicial do processo (inacabado) da Conquista Portuguesa de *Pindorama*. Cingi-me à investigação de fontes da contemporaneidade.

A tese foi desenvolvida com lastro em cinco premissas (formuladas no esquema premissa-conclusão) que apoiaram o desenvolvimento do argumento, quais sejam, 1) A crise ambiental é fruto da crise do Capital; 2) O modo de produção capitalista é propositadamente injusto porque opera com base na exploração, na exclusão e na expropriação de seres humanos e não humanos; 3) O conceito de felicidade das sociedades ocidentais e ocidentalizadas está umbilicalmente ligado ao ter e não ao ser; tal conceito está umbilicalmente ligado ao individual e, propositadamente, ignora a perspectiva coletiva/comunitária; 4) O conceito de cuidado difundido nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas historicamente não incorporou no seu

bojo a alteridade, elidindo a possibilidade não só de uma relação cuidadosa dos seres humanos entre si, mas também entre os seres humanos e seres não humanos; 5) A História do Brasil é a História da Violência. Isso significa que houve, desde a Introdução, uma espécie de "pacto" com o leitor a respeito da *Weltanschauung* da pesquisa. Meu argumento partiu dessas premissas – que representaram o problema nodal das condições de possibilidade de efetivação do Metaprincípio Ético Ambiental no Paradigma da Modernidade e no modo de produção capitalista.

A tese também foi desenvolvida com fulcro em três hipóteses de pesquisa, construídas como afirmações condicionais ("se... então"), e que se imbricaram com os objetivos específicos – sendo que estes foram todos construídos em torno do verbo *compreender*, que junto com o [verbo] transformar [radicalmente a realidade objetiva], é o grande eixo do *movimento* da tese. Para evitar tautologias, elenco/relembro ao leitor os objetivos específicos da tese: 1) *compreender* como se dá a constituição (alicerçada na investigação da Tradição – *Überlieferung*), a partir dos documentos legais já produzidos e com destaque para a Constituição Federal de 1988 e a Carta da Terra, daquilo que denominei de "Metaprincípio Ético Ambiental" e se tal constituição é autêntica, íntegra e coerente; 2) *compreender* como os educadores ambientais (críticos) que pugnam por uma práxis que vá além de interpretar o mundo e que intervenha de forma a transformar radicalmente a realidade objetiva contribuem para a conformação desse "Metaprincípio Ético Ambiental"; 3) *compreender* os fundamentos do "Metaprincípio Ético Ambiental" – isto é, sem os quais a compreensão não será autêntica, íntegra e coerente, nem a práxis efetivamente transformadora da realidade objetiva – quais sejam, uma perspectiva narrada a partir de uma experiência *desde el Sur*, que tem como finalidade a persecução de uma felicidade eudaimônica (e, portanto, não hedonista) para a coletividade e, ainda, que mira o cuidado do Outro numa perspectiva alargada.

1. Considerações sobre o Introito

Os primeiros contornos da tese foram lançados antes mesmo da Introdução. O primeiro passo (ontológico) da pesquisa foi lançar ao leitor uma reflexão que abordou (duplamente) um sujeito e um lugar-sujeito como referências da trama-narrativa. As vivências na Chácara do Coqueiro delinearam a minha compreensão da estruturação do espaço produtivo do Pampa e toda a desigualdade social que lhe acompanha. Situei o leitor no meu-*Sur*-ontoepistemológico porque a minha compreensão de/do mundo exsurge em um contexto histórico determinado e minha escrita é levada a efeito em favor de interesses socialmente

situados. Compreender, *ab initio*, que não há neutralidade e que o movimento de escritura da tese não se pretende, de forma alguma, ser um "reflexo" desse ideal positivista foi a tarefa inicial. Esboçar um julgamento crítico do Direito vigente não sob a ótica da (estrita) legalidade (i.e., em conformidade com o direito positivado), mas através de valores morais (jurídico-filosófico-ambientais) que questionam o modo de produção do Direito via Estado (especialmente a execução de políticas públicas em desfavor da classe trabalhadora e que vem contribuindo para a manutenção da estrutura fundiária desigual na metade sul do Estado do Rio Grande do Sul), à luz do movimento de minha (*self*) constituição como educadora ambiental, também foi "encargo" do Introito.

2. Considerações sobre o Capítulo 2

Lançadas as balizas ontoepistemológicas, minha narrativa começou explorando – propositadamente – (minha) a concepção de Educação Ambiental que *suleia* a tese. Apresentei o horizonte estruturante da tese em termos de campo, isto é, uma concepção de Educação Ambiental que parte dum lugar que almeja uma transformação radical da sociedade e das suas estruturas. E, não à toa, encerro o argumento da tese com a apresentação do conceito de práxis (capítulo 10), justamente porque é através dela que será possível essa transformação radical – a práxis é, pois, o início e o fim do argumento da tese.

Parece despiciendo dizer que uma pesquisa situada no campo da Educação Ambiental precisa trazer aportes conceituais para a adequada formulação da tese (enunciado da tese). Se é possível reconhecer a existência de um Metaprincípio Ético Ambiental e ele conjuga o compreender e a práxis radical transformadora, então é preciso trazer elementos para a compreensão do que seria uma Educação Ambiental *desde el Sur* (isto é, historicamente contextualizada num Sul epistemológico e anti-hegemônico). O *Sur* foi entendido em uma dupla perspectiva: epistemológica e de *Weltanschauung*.

Modernidade enquanto Paradigma e o papel da Educação nesse contexto: esse foi o primeiro ponto sobre o qual me debrucei. A crítica construída girou em torno de apontar que a proposta da Modernidade – e também da Pós-Modernidade – de "viver bem" e (consequentemente) trazer felicidade aos seres humanos não foi concretizada. A Modernidade vem apresentando como "saldo" um desaprender a viver em harmonia – com o próximo, com o restante do meio ambiente, com o tempo, com os lugares por nós ocupados. As estruturas estatais latino-americanas espelham esse Paradigma e, embora esse "grande paradigma do Ocidente" venha conseguindo se manter desde longa data, há frestas, fendas, fissuras nesse

grande monólito conservador e hegemônico que permitem a emergência de Paradigmas desviantes. É de uma dessas frestas que a Educação Ambiental Crítica emerge.

3. Considerações sobre o Capítulo 3

A Hermenêutica, enquanto um (anti)método, ainda tem baixa adesão nas pesquisas no campo da Educação Ambiental. Apresentei um "roteiro de leitura do capítulo" de forma que fosse possível ao leitor, ao percorrer a trajetória de constituição da Hermenêutica, ficar instigado sobre o potencial transformador desse (anti)método e, especialmente, do seu conceito de práxis. Narrar a constituição da Hermenêutica desde Hermes e o problema do controle da subjetividade justificou-se pela relação intrincada que ela estabelece com o *Mythos*. Trazer autores que se debruçaram sobre a Hermenêutica também revelou-se importante para que o leitor pudesse acompanhar como há diferentes giros dentro do (anti)método: 1) como Schleiermacher deu um salto ao deslocar a Hermenêutica de uma doutrina do sentido para uma doutrina da *compreensão*, e ainda como ele não procura mais um sentido absoluto dentro do texto, mas passa a valorizar a *vida* e os discursos produzidos no seu interior (emergência do *hervorbrechenden Lebensmoment*); 2) como Dilthey tornou a Hermenêutica a metodologia das ciências humanas e, também enfocando a *vida* (e não somente o texto), trouxe o conceito de *Erlebnis* (vivência) – a realidade histórica – como ponto de partida da pesquisa nas humanidades, além de também trazer o conceito de Comunidade (*Gemeinsamkeit*) como condição para o movimento de compreensão; 3) como Husserl, através da sua proposta de Fenomenologia, propunha superar o empirismo, o realismo, o idealismo, o racionalismo e o kantismo, devolvendo ao objeto o seu "devido lugar"; 4) como Heidegger operou uma mudança filosófica na Hermenêutica ao transformá-la numa forma de filosofia autônoma – objeto, vocação, estatuto são alterados – e agregou à intencionalidade fenomenológica a historicidade, revolucionando o conceito de Verdade; 5) como Gadamer deslocou a questão do método para segundo plano e incorporou o *movimento* para a Hermenêutica Filosófica enquanto um acontecer (*Geschehen*) – aproximando a universalidade da ontologia da interpretação como fio condutor de uma teoria universal do "compreender" (compreensão↔interpretação↔aplicação↔(nova)compreensão).

Em apresentada parte da trajetória da Hermenêutica Filosófica (sua constituição enquanto um anti-método), revelou-se importante trazer alguns traços fundamentais do agir pedagógico hermenêutico. Esse agir volta-se para a compreensão do Outro e, portanto, será uma práxis (hermenêutica) fora das relações de dominação (sujeito-objeto) típicas da Modernidade.

Em tendo a pedagogia contemporânea se tornado *expert* na produção de sujeitos solipsistas, alienados, inaptos ao diálogo, é preciso que a Educação seja repensada para além da modificação política dos sistemas educacionais. A superação da alienação demanda educar para além do Capital – e educar para além do Capital, de seu turno, implica pensar numa sociedade para além do Capital. O que é preconizado pela Hermenêutica Filosófica em termos de abertura para o diálogo com o Outro não é possível numa sociedade em que o modo de produção seja o capitalista. E isso por diversos motivos que são apresentados ao longo do texto, mas que podem ser resumidos na premissa nº 2 da tese, *in verbis*: "o modo de produção capitalista é propositadamente injusto porque opera com base na exploração, na exclusão e na expropriação de seres humanos e não humanos", do que se conclui que "é preciso que emerja um modo de produção justo e solidário e que não se baseie na exploração, exclusão e expropriação de seres humanos e não humanos para que se possa concretizar ideais/valores éticos de justiça social e solidariedade".

4. Considerações sobre o Capítulo 4

O Metaprincípio Ético Ambiental fundamenta-se em dois pilares éticos harmônicos entre si (ou, como anunciado na Introdução, "dois vieses sobre um viver ético"), nomeadamente uma ética eudaimônica cuja finalidade é a felicidade dos seres humanos, e uma ética do cuidado do Outro, que vem a englobar seres humanos e não humanos. A Ética Eudaimônica é compreendida como fundamento do Metaprincípio Ético Ambiental (e da própria Educação Ambiental Crítica) porque preconiza que a felicidade não só deve ser extensível a todos os seres humanos – independente de classe, gênero, religião, raça, etnia, idade, nacionalidade, condição política etc. – mas também deve ser repensada na ótica do *ser* e não do *ter* (como é o padrão, hoje, nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas que adotaram o Capitalismo como modo de produção).

A concepção de "Vida boa" que fundamenta o Metaprincípio Ético Ambiental parte da *Ética a Nicômaco* e implica uma noção de virtude que deve ser praticada – trata-se de uma ética prática – na relação em comunidade. A virtude aristotélica se pratica com o Outro pelo exercício da mediania e se dá dentro de parâmetros racionais. A ética aristotélica vem sendo renovada por diversos filósofos contemporâneos; encontrei no pensamento de Alasdair MacIntyre uma abertura para o diálogo com o Metaprincípio Ético Ambiental pelo fato da sua filosofia moral ser duplamente estremada pela fortíssima consciência histórica da condição humana e pelo crescente reconhecimento do pluralismo que envolve as diferentes culturas. A

recognição da pluralidade de experiências na obra macintyriana imbrica-se com a valorização do conceito de Tradição (*Überlieferung*) – e há uma concepção da historicidade fora de um *continuum*, isto é, percebendo-se as sincronias e diacronias que compõem o movimento de conformação do sentido dos conceitos históricos. A proposta macintyriana de Ética Aretaica encontra na prática social e na comunidade os seus dois pontos-chave; ademais, o pensador compreende que o Bem comum exige a *radical participação* de todos os membros da comunidade política no seu processo de definição. Exige, também, debate interno das tradições morais de pesquisa racional. Disso depreende-se que a Democracia será fundamental na Ética Aretaica – a felicidade não pode ser compreendida numa perspectiva individual, egoística; a felicidade, porque a Ética Aretaica funda-se na deliberação prática coletiva, está ligada à Comunidade.

5. Considerações sobre o Capítulo 5

O segundo pilar ético do Metaprincípio Ético Ambiental é uma Ética do cuidado do Outro. A ética do cuidado foi compreendida especialmente à luz das contribuições de Gadamer e do seu entendimento do conceito aristotélico de *Phrónesis*, que designa um saber prático. A condição do ser humano *na* linguagem, isto é, que se constitui como sujeito pela linguagem que dá sentido ao mundo no qual ele se move, implica inevitavelmente na presença do Outro. A constituição do sujeito se dá sempre no campo do Outro. É por isso que, no Metaprincípio Ético Ambiental, o Outro – que pode ser um ser humano, mas também pode referir-se a um não humano – adquire centralidade. E é também por isso que as auto-éticas, que focam nos aspectos de construção do *self* do sujeito, não são as perspectivas mais adequadas aos propósitos da tese. Éticas individuais são importantes, mas na tese a proposta é imbricar as éticas aretaica e do cuidado do Outro como o conceito de práxis, que é estreitamente ligado ao âmbito do coletivo. Assim, parece, à toda evidência, que as perspectivas éticas deverão estar vinculadas a um viés coletivo – e a um viés que valorize, portanto, esse Outro/alteridade, a convivência e a tolerância em relação a esse Outro/alteridade, e ainda [valorize] a voz e os anseios desse Outro/alteridade num ambiente eminentemente democrático.

A Hermenêutica Filosófica, porque parte do horizonte da vida prática, ocupar-se-á em questionar os "comos" relativos à degradação ambiental. Justamente porque sua abordagem hermenêutica é filosófica (e não metodológica), o hermeneuta gadameriano proporá que a questão ambiental seja (re)pensada através da análise do próprio modo como o problema é *pensado*, isto é, (re)pensada de forma a considerar os aspectos filosóficos do problema:

ressaltando os problemas da herança metafísica, repensando a condição (comunitária) humana, destacando a ausência de cuidado do Outro. Vê-se, desde já, que o movimento oriundo da noção de práxis da Hermenêutica Filosófica debruça-se sobre a forma como o problema (*in casu*, problemas de cariz ambiental) é *pensado*. Não me parece haver dúvidas, especialmente analisando a proposta de retomada da frônese e o horizonte prático da ética gadameriana, que há um anseio em rechaçar o pensamento metafísico (um superar sem o abandono daquilo que se supera – *Verwindung*). Há, desde já, bem estabelecida uma vontade e uma potência para a transformação do pensamento – e, se mudado o pensamento, o agir (ético) também haverá de ser transformado. Mas o conceito de práxis adotado por Gadamer, por focar a mudança do pensamento, não tem uma potência radical de transformação da realidade objetiva (e nem é esse o escopo da Hermenêutica Filosófica!) – e uma Educação Ambiental Crítica, que também é o horizonte da tese, pugna por essa radicalidade. E por isso que se propõe uma fusão de horizontes – porque o cuidado do Outro não é possível, dentro da ótica do Metaprincípio Ético Ambiental, sem uma práxis radical.

6. Considerações sobre o Capítulo 6

O desvelamento de um princípio que se pretende *Meta* haverá de enfrentar o obstáculo epistemológico universalismo *versus* particularismo. Embora tratados, via de regra, como polos irreconciliáveis, universal e particular podem dialogar de forma a tutelar a alteridade como critério primeiro da práxis. A problemática que envolve o universal foi a forma como ele se estabeleceu, isto é, sem reconhecer a pluralidade de experiências que existe no planeta. Se já há dificuldades de diálogo no âmbito micro – e falo como quem teve a sua constituição enquanto educadora ambiental a partir do mundo rural (Chácara do Coqueiro) e não enxerga as suas demandas contempladas em lugar algum – em âmbito macro as coisas tornam-se sobremaneira mais difíceis. Ocorre que não é porque *historicamente* foi assim que *necessariamente* deva ser assim. O desvelamento do Metaprincípio Ético Ambiental faz exsurgir – pelo viés da emancipação, do diálogo (*Gespräch*), da compreensão, do respeito, do amor, da afetividade, da (busca pela) felicidade, do cuidado do Outro – caminhos para pensar numa ética ambiental que salvaguarde o meio ambiente e tutele, portanto, seres humanos e seres não humanos na sua diversidade, pluralidade e complexidade.

Historiar o conceito de *ética ambiental* – a Tradição (*Überlieferung*) que lhe conforma – faz ver que existem diferentes pensadores, com diferentes pensamentos/matrizes teóricas, em diferentes lugares do globo, preocupados em alargar o conceito de ética de forma

a abarcar os seres não humanos. Há uma trilha de compreensão que vai do Antropocentrismo clássico, passa pelas lógicas utilitaristas e migra para perspectivas cada vez mais horizontalizadas na nossa relação com o Outro. O que a Hermenêutica Filosófica almeja, enquanto um (anti)método que preconiza o diálogo com o Outro, é que o conceito de ética ambiental que comporá o Metaprincípio Ético Ambiental seja pensado de modo fraterno, igualitário, pluralista, ouvindo os povos subalternizados, respeitando as culturas e os costumes de quem está na periferia. Pensado, pois, *desde abajo*. E incorporando as perspectivas do *Sur*, que se revelam contra-hegemônicas. Considerações de mesmo teor são feitas com relação ao conceito de *Princípio* e à eleição de um, pois, *Metaprincípio* que transversalizará os textos normativos. Um Princípio não pode ser usado como grau zero de sentido – ele também possui uma Tradição (*Überlieferung*) que lhe conforma – não sendo possível admitir-se um controle intersubjetivo dos seus sentidos. Atribuir a um Princípio "aquilo que eu entendo que ele é" é incorrer em decisionismos, arbitrariedades, ativismos, relativismos e, com isso, fragilizar a autonomia do Direito. Desvelar o Metaprincípio Ético Ambiental implica em revolver o chão linguístico em que cada um dos seus conceitos-chave se assenta – respeitando a historicidade, a Tradição – para fazer emergir as diferenças. Em pensar esse Metaprincípio Ético Ambiental *desde abajo*.

7. Considerações sobre o Capítulo 7

O desvelamento do Metaprincípio Ético Ambiental está umbilicalmente ligado à Democracia – mas não qualquer Democracia. Dentro deste conceito repousam distintas matrizes que compõem a Tradição que lhe conforma – e nem todas salvaguardam o meio ambiente da forma mais adequada e em harmonia com os demais pilares que sustentam o Metaprincípio Ético Ambiental, destacando-se (na tese) os vieses éticos. No caso particular do Brasil, o Legislador Constituinte Originário consagrou o direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado – um direito de terceira geração, de caráter transindividual e que deve ser defendido conjuntamente pelo Estado e pela coletividade – cujas bases repousam nas relações de fraternidade e solidariedade, mas que também precisa dialogar com heranças da Modernidade que estruturam o Estado Democrático de Direito, bem assim com o modo de produção capitalista e valores liberais que se fazem presentes nos dispositivos constitucionais. A Democracia brasileira, hoje, vem sofrendo sucessivos ataques. Assim, conclui-se que a Democracia deve ser estimuladora da participação radical da comunidade na vida política – e o que temos, hoje, vigendo no Brasil pouco se assemelha aos tipos de Democracia apresentados.

8. Considerações sobre o Capítulo 8

O desvelamento do Metaprincípio Ético Ambiental passa por um exame necessário daquilo que doutrinariamente denomina-se "esverdeamento constitucional". A Constituição Federal de 1988 fez constar, pela primeira vez, uma tutela explícita ao meio ambiente em âmbito constitucional. Entender como a salvaguarda do meio ambiente tornou-se objeto de proteção constitucional é importante para o movimento de compreensão da *ideia de tutela do meio ambiente* – que, de seu turno, impactará na ideia de ética ambiental. Dos elementos de história ambiental – do contexto brasileiro e internacional – que foram angariados para compreender esse movimento ficou bastante claro que a constitucionalização da tutela ambiental é fruto de uma luta bem sucedida de intelectuais e movimentos sociais (e que remonta a um contexto muito anterior à década de 1980).

9. Considerações sobre o Capítulo 9

A adequada compreensão do Metaprincípio Ético Ambiental impende, ainda, seja desvelado o sentido de meio ambiente que se fez presente no texto final da Constituição Federal – o conceito vencedor das disputas no campo – bem assim no texto da Carta da Terra de 2000. É importante observar que tutelar ou não, tutelar de quais formas, entre outros aspectos, é não só uma decisão política – mas igualmente fruto de lutas mais ou menos bem sucedidas no campo da Assembleia Constituinte. Outro fator importante é a *unidade* do texto constitucional – o movimento de compreensão do texto deve levar em consideração os seus múltiplos aspectos, inclusive (e especialmente) aqueles que aparentam certa incongruência. É o caso da defesa do meio ambiente ecologicamente equilibrado e a subsunção do Brasil, no texto constitucional, ao modo de produção capitalista. Ora, o Capitalismo, enquanto um modo de produção de crises, elide a possibilidade de exsurgir a construção do Bem comum. Ademais, a compreensão da Constituição, desde o advento da Carta da Terra, passou a ser atravessada por sua ordem principiológica, afinal, trata-se de um documento que, embora tenha status de *soft law*, deve ser observado – tendo o mesmo valor da DUDH. Com efeito, a Carta da Terra não é formalmente vinculante, mas constitui-se num indicativo de amplo consenso internacional; ela emerge da vontade da sociedade civil organizada, o que lhe confere um valor – em termos democráticos – absolutamente diferenciado; ainda, ela pugna por uma virada paradigmática da ética ambiental em relação a outros documentos que tutelam o meio ambiente – uma virada do vertical para o horizontal. Embora haja problemas de compatibilidade com aquilo que o Metaprincípio Ético

Ambiental preconiza, há avanços importantes tanto na Constituição Federal de 1988 como na Carta da Terra em termos de tutela do meio ambiente – e a Educação Ambiental Crítica, justamente porque está calcada numa práxis radical transformadora da realidade objetiva, pode contribuir duplamente – e em diálogo com uma proposta hermenêutica de mudança do pensamento – na transformação dos conceitos e na alteração das circunstâncias.

10. Considerações sobre o Capítulo 10

O percurso caminhado ao longo da tese rumo ao desvelamento do Metaprincípio Ético Ambiental chega ao seu maior obstáculo epistemológico: empreender uma abertura ao diálogo com o conceito de práxis, de forma explícita, oriundo do Materialismo Histórico Dialético. Isso porque a Hermenêutica Filosófica *per se*, hoje, carece de um referencial autônomo que se proponha à transformação radical das condições materiais da realidade (objetiva) das massas subalternizadas. A Hermenêutica Filosófica enquanto um projeto interpretativo foi construída no espaço comum da existência humana, isto é, no âmbito da práxis. Contudo, se há limites que me pareceram bastante claros no conceito de práxis, por outro lado as acusações sofridas pela Hermenêutica – de compactuar *expressamente* com posições políticas conservadoras – também não retratam a posição de grande parte dos hermeneutas com os quais a pesquisa dialogou. É que parece que a Hermenêutica Filosófica não oferece contributo algum para a mudança da realidade – o que não é necessariamente verdade, embora eu não concorde com a proposição heideggeriana de que devemos *primeiro* mudar o pensamento. E foi por não concordar com essa proposta "quase-etapista" ("primeiro isso, depois aquilo") que me propus a pensar a transformação, ainda que muito incipientemente e com (igualmente) outros tantos obstáculos epistemológicos, à luz de um conceito de práxis que se coadunasse com aquilo que foi sendo desvelado na proposição do Metaprincípio Ético Ambiental.

E foi possível angariar alguns exemplos – e contraexemplos também – de que já há algumas mudanças positivas tanto no pensamento como na realidade objetiva. Vê-se uma guinada do status jurídico do meio ambiente calcada em valores éticos que contrariam a Modernidade – e aproximam-se, pois, dos vieses éticos que fundamentam o Metaprincípio Ético Ambiental, isto é, uma ética eudaimônica que tem como finalidade a felicidade dos seres humanos e uma ética do cuidado do Outro que horizontaliza as relações entre os seres humanos (entre si) e entre seres humanos e não humanos. Mas os contraexemplos, especialmente em 2020 e neste início de 2021, estão a resgatar imaginários perigosíssimos do século XX – ideias

com as quais todos nós, que assinamos a DUDH, compactuamos que nunca mais se repetiriam. E o ponto de vista do *Angelus Novus* é cada vez mais evidente: a História é uma catástrofe única.

Um caminho possível para a transformação da realidade que se afigura é repensar o Trabalho, dentro da práxis, como eixo fundamental para uma Vida boa. Desalienar o Trabalho – meio através do qual o ser humano intervém na natureza – é medida necessária para a emergência de possibilidades/horizontes que nos ajudem a pensar numa nova ontoepistemologia ambiental que dê conta de tutelar o meio ambiente de forma mais eficiente quando comparada ao que se fez e ao que se vem se fazendo até então. E um dos passos fundamentais é, justamente, articular o movimento hermenêutico filosófico da compreensão com o conceito de práxis e trazê-lo para o diálogo dos campos com os quais a presente tese se propôs a interlocutar. Se é através do Trabalho que o ser humano relaciona-se e transforma o mundo natural, é preciso que os educadores ambientais se debrucem sobre ele e lutem para que se torne mais humanizado. Esse é o primeiro passo para uma práxis efetivamente transformadora (radical) da realidade objetiva: estar conectada com a realidade da classe trabalhadora.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Telmo. Sulear. *In*: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

ALIER, Joan Martínez. **O Ecologismo dos Pobres**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

ALMEIDA, Felipe Quintão; GOMES, Ivan Marcelo; BRECHT, Valter. **Bauman & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

ALVES, Denise Maria Gândara; SORRENTINO, Marcos. A temática da felicidade e a busca de indicadores de sustentabilidade ambiental. *In*: SORRENTINO, Marcos et. al. (org.). **Educação Ambiental e Políticas Públicas**: conceitos, fundamentos e vivências. 2. ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 191-202.

ALVES, Denise Maria Gândara; SORRENTINO, Marcos. Felicidade e Espiritualidade. *In*: SORRENTINO, Marcos et. al. (org.). **Educação Ambiental e Políticas Públicas**: conceitos, fundamentos e vivências. 2. ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 203-214.

ANDREOLA, Balduíno A. Carta-prefácio a Paulo Freire. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ARAÚJO, Filipe Silveira de. **Por uma filosofia da tolerância**: diferença, pluralidade, diálogo. 2016. 121 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2016.

ARAÚJO, Luciane Martins de. Constituição Verde, e agora? **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 23, n. 2, p. 135-144, abr./jun. 2013.

ARELARO, Lisette. Prefácio. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2016c.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2010.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa/Portugal: Veja,1998.

ARRIAL, Luciana Roso. **Solidariedade como fundamento ético para a formação do educador ambiental: estudo de caso no Curso Técnico em Infraestrutura Escolar do Programa de Educação a Distância do Profuncionário-IFSul**. 2016. 232 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2016.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas/SP: Papirus, 2005.

AVANZI, Maria Rita; MALAGODI, Marco Antonio Sampaio. Comunidades interpretativas. *In*: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio (Org.). **Encontros e caminhos**: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores. Brasília: MMA, 2005. p. 95-102.

AYALA, Patryck de Araújo. Transdisciplinaridade e os novos desafios para a proteção jurídica do ambiente nas sociedades de risco: entre direito, ciência e participação. **Revista de Direito Ambiental**, São Paulo, v. 16, n. 61, jan./mar. 2011.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BALIEIRO, Cristina et. al. A imagem arquetípica do psicopompo nas representações de Exu, Ganesha, Hermes e Toth. **REU**, Sorocaba, SP, v. 41, n. 2, p. 295-311, dez. 2015.

BARACHO JÚNIOR, José Alfredo de Oliveira. **Responsabilidade Civil por Dano ao Meio Ambiente**. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2000.

BARRETTO, Vicente de Paulo. **O Fetiche dos Direitos Humanos e Outros Temas**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

BARZOTTO, Luis Fernando. **A Democracia na Constituição**. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2005.

BATISTA, Gustavo Silvano. Gadamer e a questão ambiental. **Revista do NUFEN**: Phenom. Interd., Belém, v. 12, n. 1, p. 41-51, jan./abr. 2020.

BATISTA, Gustavo Silvano. **Hermenêutica e Práxis em Gadamer**. 2007. 99 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUCRio, Rio de Janeiro, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENJAMIN, Antonio Herman de Vasconcellos e. A natureza no direito brasileiro: coisa, sujeito ou nada disso. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza, v. 31, n. 1, p. 79-96, jan./jun. 2011. Disponível em: http://www.periodicos.ufc.br/nomos/article/view/398/380. Acesso em: 30 set. 2020.

BENJAMIN, Antonio Herman de Vasconcellos e. O Meio Ambiente na Constituição Federal de 1988. **Informativo Jurídico da Biblioteca Ministro Oscar Saraiva**, v. 19, n. 1, jan./jun. 2008.

BENJAMIN, Antonio Herman. Direito constitucional ambiental brasileiro. *In*: LEITE, José Rubens Morato; CANOTILHO, José Joaquim Gomes (orgs.). **Direito Constitucional Ambiental Brasileiro**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. Tradução de Willi Bolle. *In*: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Edusp; Cultrix, 1986.

BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. *In*: BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre Mito e Linguagem (1915-1921)**. Tradução de Ernani Chaves. Organização de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2011.

BENJAMIN, Walter. Sobre a crítica do poder como violência. *In*: BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Organização e tradução de João Barrento. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas. Vol. 1**: magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 246-247.

BERTRAND, Denis. Entimema e textualização. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz Junior. **Cadernos de Semiótica Aplicada – CASA**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 1-14, dez 2009.

BEZERRA, Aldenice Alves. Fragmentos da história da educação ambiental. **Dialógica**, s.l., v. 1, n. 3, 2007.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BOFF, Leonardo. **Ethos Mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Rio de Janeiro: Record, 2009.

BOFF, Leonardo. **Ética e Moral**: a busca dos fundamentos. 9. Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014a.

BOFF, Leonardo. Prefácio. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança; um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. 20. Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014b.

BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade – o que é – o que não é**. Petrópolis/RS: Vozes, 2016.

BORGES, Evandro. O Relatório Mundial da Felicidade (World Happiness Report). *In*: BORGES, Evandro. **Psicologia Positiva**: uma mudança de perspectiva. Vol. 1. Joinville/SC: Clube de Autores, 2017. E-book.

BORGES-ANDRADE, Jairo Eduardo. Em busca do conceito de Linha de Pesquisa. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 7, n. 2, p. 157-170, abr./jun. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/rac/v7n2/v7n2a09.pdf. Acesso em 18 jan. 2020.

BOTTER, Bárbara. **Ética II** [recurso eletrônico]. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2016. Disponível em: https://acervo.sead.ufes.br/arquivos/etica2.pdf. Acesso em 5 dezembro de 2020.

BRAIDO, Janaina Agostini. **A Educação Ambiental na constituição dos policiais federais para a (re)construção de suas relações socioambientais**. 2020. 188 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2020.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Comunidades Aprendentes. *In*: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio; SORRENTINO, Marcos (Orgs.). **Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores**. Brasília: MMA, Departamento de Educação Ambiental, 2005. p. 85-91.

BRANDÃO, Lucas Coelho. **Os movimentos sociais e a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988**: entre a política institucional e a participação popular. 2011. 328 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2011.

BRASIL. **30 anos da Constituição**. Disponível em: https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/constituinte/index.html?utm_source=WhatVDigital&utm_medium=banner&utm_content=Tecnologia&utm_campaign=noticiasutm_source=WhatVDigital&utm_medium=banner&utm_content=Tecnologia&utm_campaign=noticias. Acesso em: 31 out. 2019.

BRASIL. **Ata da 1ª Reunião (instalação) da Subcomissão de Saúde, Seguridade e do Meio ambiente, realizada dia 7 de abril de 1987**. Brasília, 1987. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/7b_Subcomissao_De_Saude,_Seguridade_E_Meio_Ambiente.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

BRASIL. **Comissões e Subcomissões**. Brasília, 1987. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/ComESub.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

BRASIL. Ministério do Meio ambiente. **Educação ambiental por um Brasil sustentável**: ProNEA, marcos legais e normativos [recurso eletrônico]. Brasília: Ministério do Meio Ambiente – MMA, Ministério da Educação – MEC, 2018. Disponível em: https://smastr16.blob.core.windows.net/portaleducacaoambiental/2020/01/programanacionaldeea_pronea5aed_2019.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.

BRASIL. Ministério do Meio ambiente. **ProNEA** [recurso eletrônico]. Brasília: Ministério do Meio Ambiente – MMA, Ministério da Educação – MEC, 2003. Disponível em: http://www.faders.rs.gov.br/uploads/1241616770PRONEA.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.

BRASIL. **Programa Nacional de Educação em Direitos Humanos**, Decreto nº 7037, 2006.

BRASIL. Suplemento Especial ao nº 185. Despachos do Presidente da República. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 185, p. 1-61, 26 set.1985. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/AfonsoArinos.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

BRASIL. Suplemento Especial ao nº 185. Despachos do Presidente da República. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 185, p. 1-61, 26 set.1985. Disponível em: http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/AfonsoArinos.pdf. Acesso em: 31 out. 2019.

BRAUDEL, Fernand. Histoire et sciences sociales. La longue durée. *In*: BRAUDEL, Fernand. **Écrits sur l'histoire**. Paris: Flammarion, 1969.

BRAUDEL, Fernand. **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**. Paris: Librairie Armand Colin, 1979.

BRAUN, Jayme Caetano; GOMEZ, Leonel; ROSADO, Márcio. Geadas. Intérprete: Luiz Marenco. *In*: **10º Reponte da Canção Crioula – São Lourenço do Sul/RS**, 1994.

BULOS, Uadi Lammêgo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

Canal do Alysson Mascaro [YouTube]. **Alysson Mascaro – Fundamentos Filosóficos da Hermenêutica (EPM – TJ/SP)**. 04 jul. 2020. (2h27m39s) Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kRfLox67Ajc&t=5045s. Acesso em 18 nov. 2020.

CANHOS, Vanderlei; CANHOS, Dora Ann; Souza, Sidnei. Informação ambiental e práticas de cidadania. *In*: PINSKY, Jaime (org.). **Práticas de Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2004.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. Estado Constitucional Ecológico e Democracia Sustentada. **Revista do Centro de Estudos de Direito do Ordenamento, do Urbanismo e do Ambiente**, Coimbra, Portugal, 2/4, p. 9-16, 2001.

CAPORLINGUA, Vanessa Hernandez. **O revelar da consciência ambiental na sentença judicial transformadora como forma de efetividade processual**. 2010. 311 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2010.

CARNEIRO, Wellington Pereira. Palimpsesto de humanidade; Direitos humanos e normas internacionais do trabalho; um estudo comparado. **Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região**, v. 47, n. 77, p. 173-192, jan./jun. 2008.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Comunidade Moral e Política na ética das virtudes de Alasdair MacIntyre. **ethic@**, Florianópolis, v. 6, n. 4, p. 17-30, ago. 2007. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/24537/21797. Acesso em 25 nov. 2020.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Ética das virtudes em Alasdair MacIntyre. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 189-214.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Educação Ambiental Crítica: Nomes e endereçamentos da Educação. *In*: LAYRARGUES, Philippe Pomier (coord). **Identidades da Educação Ambiental Brasileira**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. O "Ambiental" como valor substantivo: uma reflexão sobre a identidade da EA. *In*: SAUVÉ, Lucie; ORELLANA, Isabel, SATO, Michèle (orgs.). **Textos escolhidos em Educação Ambiental**: de uma América à outra. Tomo I. Montreal/Canadá: Publications ERE-UQAM, 2002, p. 85-90.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; GRÜN, Mauro; AVANZI, Maria Rita. Paisagens da compreensão: contribuições da hermenêutica e da fenomenologia para uma epistemologia da educação ambiental. **Cadernos CEDES**, v. 29, n. 77, p. 99-115, 2009.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; GRÜN, Mauro; TRAJBER, Rachel. **Pensar o ambiente**: as bases filosóficas da Educação Ambiental. Brasília: Edições MEC/UNESCO, 2006.

CARVALHO, Luiz Maklouf. **1988**: segredos da Constituinte. Os vinte meses que agitaram e mudaram o Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2017.

CARVALHO, Ricardo Cintra Torres de. **"Hard law" e "soft law"**: a formação do direito internacional ambiental. Conjur, Ambiente jurídico, 16 fev. 2019. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2019-fev-16/ambiente-juridico-hard-law-soft-law-formacao-direito-internacional-ambiental. Acesso em: 20 abr. 2020.

CASTELLI, Chantal. Interpretação e vida: a *Erlebnis* em Dilthey e as críticas à *Einfühlung*. **Revista Magma**, São Paulo, n. 7, p. 47-55, 2001. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/magma/article/view/86838. Acesso em 14 dez. 2020.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. A Democracia Constitucional no Estado Democrático De Direito. **Empório do Direito**. Disponível em: http://emporiododireito.com.br/democracia-constitucional/. Acesso em 10 nov. 2018.

CAVALCANTI, Enock. Historiador Boris Fausto – Um eleitor, com cabeça de consumidor, alavanca a candidatura de Celso Russomano e sepulta antigos mitos da política na eleição que se trava em São Paulo. **Estado de São Paulo**. Seção Página do E. Disponível em: http://paginadoenock.com.br/historiador-borisfausto-um-eleitor-com-cabeca-de-consumidor-alavanca-a-candidatura-de-celso-russomano-e-sepulta-antigosmitos-da-politica-na-eleicao-que-se-trava-em-sao-paulo/. Acesso em 10 nov. 2018.

CENCI, Angelo Vitorio. **Ética Geral e das Profissões**. Ijuí/RS: Editora Unijuí, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia:** dos pré-socráticos a Aristóteles. V. 1. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CHEPTULIN, Alexandre. **A dialética materialista**: categorias e leis da dialética. Tradução de Leda Rita Cintra Ferraz. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2004.

CHOMSKY, Noam. **Contendo a Democracia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2003.

CIRNE, Mariana Barbosa. História constitucional brasileira do capítulo sobre o meio ambiente. **Revista de Direito Ambiental – RDA**, São Paulo, v. 21, n. 83, p. 85-112, jul./set. 2016.

CITTADINO, Gisele. Patriotismo constitucional, cultura e história. **Direito, Estado e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 31, p. 58-68, jul./dez. 2007.

CLANDININ, D. Jean; CONELLY, F. Michael. **Pesquisa narrativa**: experiências e história na pesquisa qualitativa. Tradução do Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEL/UFU. Uberlândia/MG: EDUFU, 2011.

CLARO, Lisiane Costa. **Horizontes compreensivos da educação ambiental do campo: contribuição às outridades do campo**. 2018. 217 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2018.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Tradução de Cleonice Paes Barreto e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CONSTANTE, Paula de Sousa. O *buen vivir* e seus reflexos na construção de uma alternativa mundo: olhares desde Bolívia. *In*: II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina, 2016, São Paulo, SP. **Anais [...]**. São Paulo: PROLAM – USP, 2016. p. 1-14. Disponível em: https://sites.usp.br/prolam/wp-content/uploads/sites/35/2016/12/CONSTANTE_SP20-Anais-do-II-Simp%C3%B3sio-Internacional-Pensar-e-Repensar-a-Am%C3%A9rica-Latina.pdf. Acesso em: 20 dez. 2020.

COSTA, Aldo de Campos. **Normas de sobredireito para resolver conflitos de direitos humanos**. Conjur, A toda prova, 22 jan. 2015. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2015-jan-22/toda-prova-normas-sobredireito-resolver-conflitos-direitos-humanos. Acesso em: 20 abr. 2020.

COSTA, Antonio Luiz M. C. Quem manda? **CartaCapital**, n. 879.

COSTA, Cesar Augusto e LOUREIRO, Carlos Frederico B. Perspectivas interdisciplinares à luz de Paulo Freire: contribuições político-pedagógicas para a educação ambiental crítica. *In*: DICKMANN, Ivo e BATTESTIN, Cláudia (orgs.). **Educação Ambiental na América Latina**. Chapecó/SC: Plataforma Acadêmica, 2018.

CROCOLI, Daniel José. Contribuições da Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer para a Educação. *In*: IX ANPED SUL, 2012, Caxias do Sul, RS. **Anais** [...]. Caxias do Sul, RS: ANPEd, 2012. 1-16. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/55/845.

CRUZ, Natalie Oliveira da. **A Ética como fundamento ontológico da compreensão em Gadamer**. 2016. 96f. Dissertação. (Mestrado em Filosofia) – Universidade de Caxias do Sul – UCS, Caxias do Sul, 2016.

DALBOSCO, Cláudio. Pesquisa educacional e experiência humana na perspectiva hermenêutica. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 44, n. 154, p. 1028-1051, dez. 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/cp/v44n154/1980-5314-cp-44-154-01028.pdf. Acesso em: 17 abr. 2019.

DE CONTI, Bruno; ROSSI, Pedro. Neoliberalismo é o oposto da democracia. Entrevista com Dominique Plihon. **Brasil Debate**. Disponível em: http://brasildebate.com.br/neoliberalismo-e-o-oposto-da-democracia/. Acesso em 10 nov. 2018.

DEAN, Warren. **A Ferro e Fogo**: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DERANI, Cristiane. **Direito Ambiental Econômico**. 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 2001.

DERANI, Cristiane; RODRIGUES, Horácio Wanderlei. Educação Ambiental: o Direito, caminho para a consciência ambiental. *In*: CAÚLA, Bleine Queiroz et. al (org.). **Diálogo Ambiental, Constitucional e Internacional**. Vol. I. Fortaleza: Premius, 2013. p. 113-145.

DILTHEY, Wilhelm. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften**. Frankfurt am Main/Alemanha: Suhrkamp, 1970.

DILTHEY, Wilhelm. **Vida y Poesía**. Obras Completas. Vol. IV. Cidade do México/México: Fondo de Cultura Economica, 1945.

DOSSE, François. **A História**. Bauru/SP: EDUSC, 2003.

DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. *In*: DUNKER, Christian (et. al.). **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2018. p. 9-41.

DUSSEL, Enrique. **1492**: O Encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993.

EICHENBERGER, Jacqueline Rogério Carrilho. **Natureza, linguagens e racionalidades: contribuições para uma hermenêutica ambiental**. 2014. 117 f. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2014.

FALCÃO, Joaquim. O eleitor também é consumidor. **Blog Joaquim Falcão**. Disponível em: http://joaquimfalcao.com.br/2016/09/13/o-eleitor-tambem-e-consumidor/. Acesso em 10 nov. 2018.

FARINATTI, Luís Augusto Ebling. **Confins meridionais**: famílias de elite e sociedade agrária na Fronteira Sul do Brasil (1825-1865). 2007. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FENSTERSEIFER, Tiago. **Direitos fundamentais e proteção do ambiente**: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

FERNANDES, Cleoni. Amorosidade. *In*: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

FERREIRA, Rafael Fonseca. **Internacionalização da Constituição**: diálogo hermenêutico, perguntas adequadas e bloco de constitucionalidade. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica**: a árvore, o animal, o homem. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Ensaio, 1994.

FIGAL, Günter. **Introdução a Martin Heidegger**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

FISCHER, Maria Clara Bueno. Trabalho. *In*: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

FISS, Owen. A autonomia do Direito. *In*: SAMPAIO, José Adércio Leite (coord.). **Constituição e crise política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

FLICKINGER, Hans-Georg. **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. Campinas: Autores Associados, 2010.

FONSECA, Rosa Maria Godoy Serpa da; OLIVEIRA Rebeca Nunes Guedes. Reflexões e considerações sobre Linhas de Pesquisa realizadas no âmbito dos Seminários Nacionais de Pesquisa em Enfermagem (1979- 2011). *In*: Seminário Nacional de Pesquisa em Enfermagem, 2013, Natal, RN. **Anais** [...]. Natal: Associação Brasileira de Enfermagem – Seção Rio Grande do Norte, 2013. p. 65-72. Disponível em: http://www.abeneventos.com.br/anais_senpe/17senpe/pdf/9010me.pdf. Acesso em 18 jan. 2020.

FRANCO, José Luiz de Andrade e DRUMMOND, José Augusto. **Proteção à Natureza e Identidade Nacional no Brasil, anos 1920-1940**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009.

FRANCO, José Luiz de Andrade; SCHITTINI, Gilberto de Menezes; BRAZ, Vivian da Silva. História da conservação da natureza e das áreas protegidas: panorama geral. **Historiæ**, Rio Grande, RS, v. 6, n. 2, 2015.

FREIRE, Ana Maria Araújo. Apresentação. *In*: FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2016.

FREIRE, Paulo. **A educação na cidade**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

FREIRE, Paulo. Do Direito e do dever de mudar o mundo. *In*: FREIRE, Paulo; FREIRE, Ana Maria de Araújo (org.). **Pedagogia da Indignação – Cartas Pedagógicas e Outros Escritos**. São Paulo: Paz e Terra, 2014. p. 61-73.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou Comunicação?**. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia; saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016a.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança; um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. 24. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2016c.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 60. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016b.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. **Por uma pedagogia da pergunta**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FREIRE, Simone Grohs. **A tributação com fins ambientais no acontecer constitucional democrático e o modelo de desenvolvimento do município do Rio Grande**: uma crítica hermenêutica de educação ambiental. 2016. 252 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2016.

FREIRE, Simone Grohs; PEREIRA, Vilmar Alves. Educação ambiental e justiça social: reflexões em tempos de solidão democrática. **Espaço Pedagógico**, Passo Fundo, RS, v. 26, n. 3, p. 701-718, set./dez. 2019.

FREITAS, Luiz Carlos de. A luta por uma Pedagogia do meio: revisitando o conceito. *In*: PISTRAK, Moisey Mikhaylovich. **A Escola-comuna**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 9-101.

FREITAS, Luiz Carlos de. Prefácio. *In*: SHULGIN, Viktor Nikholaevich. **Rumo ao politecnismo (artigos e conferências)**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 7-11.

FRIAS, Joana Matos. Um sopro de vida de Clarice Lispector: a auto-descrição criadora do sujeito moderno. **Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas**; Porto, Portugal, n. XV, p. 121-147, 1998.

FRÓS, Heber Artigas Armua; DARDE, Vainê. Herdeiro da Pampa Pobre. Intérprete: Heber Artigas Armua Frós (Gaúcho da Fronteira). *In*: **Gaitaço**, 1990.

GACKI, Sérgio Ricardo Silva. Aproximações da ética do diálogo em Gadamer – um horizonte hermenêutico para a educação. **Poiésis – Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Universidade de Santa Catarina**, Tubarão, SC, n. especial, p. 126-137, jul./dez. 2012.

GADAMER, Hans-Georg. **A Razão na Época da Ciência**. Tradução de Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

GADAMER, Hans-Georg. Heidegger e a sociologia – Bourdieu e Habermas (1979/1985). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. II – A virada hermenêutica**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2007. p. 71-87.

GADAMER, Hans-Georg. Hermenêutica e diferença ontológica (1989). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. I – Heidegger em retrospectiva**. 2. ed. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Vozes, 2007. p. 89-108.

GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva**. Vol. III. Petrópolis: Vozes, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. Problemas da razão prática. *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II. Complementos e índice**. 6. ed. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. Subjetividade e intersubjetividade, sujeito e pessoa (1975). *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em Retrospectiva. V. II – A virada hermenêutica**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2007. p. 9-27.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II. Complementos e índice**. 6. ed. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método. I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 15. ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis/RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

GADOTTI, Moacir. **A Carta da Terra na educação** [recurso eletrônico]. São Paulo: Editora Livraria Instituto Paulo Freire, 2010. Disponível em: http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/2812/1/FPF_PTPF_12_048.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.

GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOMES, Róger Walterman. Por uma educação ambiental crítica/emancipatória: dialogando com alunos de uma escola privada no Município de Rio Grande/RS. **Ciência e Natura**, Santa Maria, RS, v. 36, n. 3, p. 430-440, set./dez. 2014.

GRONDIN, Jean (org.). **O pensamento de Gadamer**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Paulus, 2012.

GRONDIN, Jean. **Hermenêutica**. Tradução de Marcos Marcionillo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

GRÜN, Mauro. A importância dos lugares na educação ambiental. **REMEA - Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, Rio Grande, RS, [S.l.], mar. 2013. Disponível em: https://periodicos.furg.br/remea/article/view/3384/2030. Acesso em: 20 out. 2019.

GRÜN, Mauro. A Pesquisa em Ética na Educação Ambiental. **Pesquisa em Educação Ambiental**, v. 2, n. 1, 2007a.

GRÜN, Mauro. **Em busca da dimensão ética da Educação Ambiental**. Campinas/SP: Papirus, 2007b.

GRÜN, Mauro. **Ética e Educação Ambiental:** a conexão necessária. Campinas/SP: Papirus, 1994.

GUERRA, Antonio Fernando; ORSI, Raquel Fabiane Mafra. O ProNEA como Política pública: a Educação Ambiental e a arte do (re)encontro. **REMEA - Revista Eletrônica Do Mestrado Em Educação Ambiental**, Rio Grande, RS, Edição especial XVI Encontro

Paranaense de Educação Ambiental, p. 25–39, set. 2017. Disponível em: https://periodicos.furg.br/remea/article/view/7140/4769. Acesso em 19 jan. 2021.

GUGLIANO, Alfredo Alejandro. "Democracia, participação e deliberação; contribuições ao debate sobre possíveis transformações na esfera democrática". **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 257-283, 2004.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HAMMES, Itamar Luís. **Da voz do outro ao encontro de mundos**: Gadamer, o multiculturalismo e o diálogo de culturas. 2012. 135 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, RS, 2012.

HAMMES, Itamar Luís. Mito e Racionalidade científica: notas a partir do livro Mito e Razão de Gadamer. *In*: Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS – VII Edição, 2011, Porto Alegre, RS. **Anais** [...]. Porto Alegre: PUCRS, 2011. p. 136-142. Disponível em: https://editora.pucrs.br/anais/semanadefilosofia/edicao7/Itamar_Hammes.pdf. Acesso em 19 jan. 2021.

HEIDEGGER, Martin. O Tempo da Imagem do Mundo. *In*: HEIDEGGER, Martin. **Caminhos da Floresta (*Holzwege*)**. Lisboa/Portugal: Calouste Gulbenkian, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução e organização de Fausto Castilho [Edição bilíngue alemão-português]. Campinas/SP: Editora da Unicamp; Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Vol I. 15. ed. São Paulo: Editora Vozes/Universidade São Francisco, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Vol II. 13. ed. São Paulo: Editora Vozes/Universidade São Francisco, 2005.

HERMANN, Nadja. Capítulo IV – As relações entre hermenêutica e educação. *In*: HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 83-102.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos; o breve século XX; 1914 - 1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HOBUSS, João Francisco Nascimento. **Introdução à História da Filosofia Antiga** [recurso eletrônico]. Pelotas/RS: NEPFIL Online, 2014. p. 121. Disponível em: http://nepfil.ufpel.edu.br/publicacoes/1-introducao-a-historia-da-filo-antiga.pdf. Acesso em 5 dezembro de 2020.

HOBUSS, João. Sobre Éticas e Virtudes. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 7-16.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JINKINGS, Ivana. Apresentação. *In*: MÉSZÁROS, István. **A Educação para Além do Capital**. 2. ed. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 9-14.

JURAWSKI, Claudete. **Auto-ética: um estudo da constituição do educador ambiental a partir da noção de metamorfose antropossociológica**. 2012. 106 f. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2012.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

KRUPSKAYA, Nadezhda Konstantinovna. Sobre os complexos [1925]. *In*: KRUPSKAYA, Nadezhda Konstantinovna. **A construção da pedagogia socialista**: escritos selecionados. São Paulo: Expressão Popular, 2017. p. 125-129.

KUHNEN, Tânia. Um caso triangular na ética: limites da abordagem holista de J. Baird Callicott. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 9, n. 17, p. 63-85, 2014.

LABORDE, André Luiz Portanova. **Refugiados ambientais: um estudo sobre a política de proteção da vida e suas articulações entre os Direitos Humanos e a Educação Ambiental em uma dimensão ética**. 2013. 179 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2013.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos. Ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. A crise ambiental e suas implicações na educação. *In*: QUINTAS, José Silva (org.). **Pensando e praticando a Educação Ambiental na gestão do meio ambiente**. 2. ed. Brasília: Ibama, 2002, p. 161-198.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. Apresentação: (Re)Conhecendo a Educação Ambiental Brasileira. *In*: LAYRARGUES, Philippe Pomier (org.). **Identidades da Educação Ambiental Brasileira**. Brasília: MMA, 2004.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. Educação Ambiental reprodutivista subserviente ao capital? A política de Educação Ambiental que temos e não queremos. *In*: GUERRA, Antonio Fernando S.; FIGUEIREDO, Mara Lúcia (orgs.). **Diálogos de Saberes e Fazeres**: uma releitura dos 25 anos da trajetória da Educação Ambiental brasileira. São José/SC: ICEP, 2017. p. 96-99.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. Pandemias, colapso climático, antiecologismo: educação ambiental entre as emergências de um ecocídio apocalíptico. **Revista Brasileira de Educação Ambiental – Revbea**, São Paulo, v. 15, n. 4, 01-30, 2020.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. Para onde vai a educação ambiental? O cenário político-ideológico da educação ambiental brasileira e os desafios de uma agenda política crítica contra-hegemônica. **Revista Contemporânea de Educação**, n. 14, p. 398-421, ago./dez. 2012.

LAYRARGUES, Philippe Pomier; LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. As macrotendências político-pedagógicas da Educação Ambiental brasileira. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, v. XVII, n. 1, p. 23-40, jan./mar. 2014.

LE GUIN, Ursula Kroeber. Os que se afastam de Omelas. *In*: LE GUIN, Ursula Kroeber. **Rumo à Fantasia**. Tradução de Ivan Carlos Regina. São Paulo: Editora Devir, 2009.

LEITE, José Rubens Morato. Sociedade de risco e Estado. *In*: LEITE, José Rubens Morato; CANOTILHO, José Joaquim Gomes (Orgs.). **Direito constitucional ambiental brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2011.

LEITE, José Rubens Morato; AYALA, Patryck de Araújo. Estado de direito ambiental e sensibilidade ecológica: os novos desafios à proteção da natureza em um Direito ambiental de segunda geração. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). **Os "novos" direitos no Brasil**: natureza e perspectivas – uma visão das novas conflituosidades jurídicas. São Paulo: Saraiva, 2012.

LESTINGE, Sandra Regina. Informação verbal e escrita (parecer avaliativo) – defesa de tese. FURG, mai. 2021.

LESTINGE, Sandra; SORRENTINO, Marcos. As contribuições a partir do olhar atento: estudos do meio e a educação para a vida. **Ciênc. educ. (Bauru)**, Bauru, SP, v. 14, n. 3, p. 601-619, 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-73132008000300015&lng=en&nrm=iso. Acesso em 19 jan. 2021.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Trajetória e Fundamentos da Educação Ambiental**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

LÖWY, Michael. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, n. 25/26, p. 20-28, 2010/2011.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito Ambiental Brasileiro**. 21. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**: A Study in Moral Theory. 3. ed. Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 2007 [1981]. E-book.

MACINTYRE, Alasdair. **Three rival versions of moral enquiry**. Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 1990.

MACINTYRE, Alasdair. **Whose Justice? Which Rationality?** Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.

MAESTRI, Mário. **Deus é grande, o mato é maior. Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul**. Passo fundo/RS: UPF, 2002.

MARINO, Taynna Mendonça. **Empatia em tempos de pós-humanismo**: um estudo sobre alteridade e compreensão histórica a partir da obra Androides sonham com ovelhas elétricas?

(1968). 2020. 133 f. Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas) – Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, Vitória, 2020.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **A solidão da América Latina – Discurso de aceitação do Prêmio Nobel de Literatura (1982)**. Disponível em: https://homoliteratus.com/solidao-da-america-latina-discurso-de-garcia-marquez-no-nobel-de-literatura/. Acesso em 20 dez. 2020.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **Cem Anos de Solidão**. 103. ed. Tradução de Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Editora Record, 2018.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. [1847] Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2233. Acesso em 12 mar 2021.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes**. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.

MASCARENHAS, Luciane Martins de Araújo. **Desenvolvimento sustentável**: estudo de impacto ambiental e estudo de impacto de vizinhança. Curitiba: Letra da Lei, 2008.

MATEUS SALVADORI. **Fenomenologia em Husserl**. 01 dez 2018. (6m34s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1T5wM70Ukw4. Acesso em: 15 jan 2021.

MAUTNER, Thomas (org.). **Dictionary of Philosophy**. Tradução e adaptação de Desidério Orlando Figueiredo Murcho. Londres/Inglaterra: Penguin, 2005.

MENANDRO, Paulo Rogério Meira. Linha de pesquisa: possibilidades de definição e tipos de utilização do conceito. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 7, n. 2, p. 177-182, abr./jun. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-65552003000200011&lng=en&nrm=iso. Acesso em 18 jan. 2020.

MENEZES, Leonardo Gonçalves de. **Exegese dos contrários**: uma releitura de *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar. 2009. 124 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade de Brasília – UnB, Brasília, 2009.

MESSETTI, Paulo André Stein; DALLARI, Dalmo de Abreu. Dignidade humana à luz da Constituição, dos Direitos Humanos e da bioética. **Journal of Human Growth and Development**, São Paulo, v. 28, n. 3, p. 283-289, 2018.

MÉSZÁROS, István. **A Educação para Além do Capital**. 2. ed. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2008.

MICELI, Sergio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979.

MILARÉ, Édis. **Direito do ambiente**: doutrina, jurisprudência, glossário. 5. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais – RT, 2007.

MINASI, Luis Fernando. Informação verbal. TE EA: Marx e a Natureza I; TE EA: Educação Ambiental Crítica Implem. Pol. Públ. M. Amb.: G. Ág, Biod. e o Lic. Ativ. Pol., FURG, dez. 2020.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Estudo técnico n.º 21/2012. Resenha crítica do Relatório "From Wealth to Well-being – Introducing the BCG Sustainable Economic Development Assessment" – sobre a Evolução do Bem Estar no Mundo**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome/Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2012. Disponível em: http://aplicacoes.mds.gov.br/sagirmps/simulacao/estudos_tecnicos/pdf/ETEC-21-2012%20Resenha%20critica%20do%20Relat%C3%B3rio%20BCG%20sobre%20Evolu%C3%A7%C3%A3o%20do%20Bem%20Estar%20no%20Mundo%20(3). Acesso em 22. Nov. 2020.

MORAES, Renato José. Tomás de Aquino e MacIntyre, uma influência fecunda. **Revista Ítaca**, Rio de Janeiro, n. 24, p. 162-183, 2013. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/1445. Acesso em 26 dez 2020.

MORIN, Edgar. **Ensinar a viver**: manifesto para mudar a educação. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015.

MORIN, Edgar. **O Método 4 – As ideias**: habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Editora Sulina, 2011.

MOSÈS, Stéphane. **El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem**. Madrid/Espanha: Frónesis Cátedra Universitat de Valência, 1997.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista de Sociologia e Política**, Florianópolis, n. 25, p. 11-23, 2005.

MOURA, Adriana Maria Magalhães. Trajetória da política ambiental federal no Brasil. *In*: MOURA, Adriana Maria Magalhães. **Governança Ambiental no Brasil**: instituições, atores e políticas públicas. Brasília: IPEA, 2016.

MOURA, Vanessa dos Santos. **As raízes históricas do instituto da propriedade privada da terra no Brasil como alicerces da injustiça social**: uma análise sincrônica e diacrônica das suas bases legislativas desde a implementação do modelo sesmarial até a sua mercantilização com a Lei de Terras de 1850. 2019. 159 f. Dissertação (Mestrado em Direito e Justiça Social) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2019.

MOURA, Vanessa dos Santos. **Justiça ambiental e a tutela do meio ambiente**: uma análise da utilização do termo de ajustamento de conduta no caso da poluição atmosférica em Rio Grande/RS. 2015. 110 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2015.

MOURA, Vanessa dos Santos. Mutação Constitucional versus Mutação Inconstitucional – uma análise dos julgamentos da Reclamação 4335-5/AC e do Habeas Corpus 126.292/SP pelo Supremo Tribunal Federal à luz da Hermenêutica e da Justiça Social. *In*: XXVI Congresso Nacional do CONPEDI São Luís, 2018, São Luís, MA. **Anais** [...]. Florianópolis: CONPEDI, 2017. p. 115-135. Disponível em: https://www.conpedi.org.br/publicacoes/27ixgmd9/8u40mri4/W1f3mKq4d7lqN1IM.pdf. Acesso em 10 abr. 2018.

MOURA, Vanessa dos Santos; FREIRE, Simone Grohs. Da Ética ambiental ao Princípio ético: hermenêutica de um percurso histórico rumo a uma Educação Ambiental Crítica. *In*: XII ANPEd SUL Porto Alegre, 2018, Porto Alegre, RS. **Anais** [...]. Porto Alegre: ANPEd, 2018. s/p. Disponível em: http://anais.anped.org.br/regionais/sites/default/files/trabalhos/2/2406-TEXTO_PROPOSTA_COMPLETO.pdf. Acesso em 13 dez. 2019.

MOURA, Vanessa dos Santos; FREITAS, José Vicente de. A arguição de descumprimento de preceito fundamental (ADPF) 708/DF e o questionamento da gestão governamental relativamente ao Fundo Nacional sobre mudança do clima (Fundo Clima). **AMBIENTE & EDUCAÇÃO: REVISTA DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL**, Rio Grande, RS, v. 25, n. 3, p. 79-114, 2021. Disponível em: https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/12244/8510. Acesso em 01 fev. 2021.

MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética**: imagem e pensamento em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

NABAES, Thais de Oliveira. **Leituras do Ser no horizonte da racionalidade ambiental: contribuições à educação ambiental**. 2015. 132 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2015.

NAGEL, Thomas. **Uma breve introdução à filosofia**. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

NALINI, José Renato. **Ética Ambiental**. 4. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2015.

NEUMANN, Eduardo Santos. A fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – Século XVIII. *In*: GRIJÓ, Luiz Alberto et. al. (org.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 25-46.

NUNES JÚNIOR, Amandino Teixeira. O Estado Ambiental de Direito. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 41, n. 163, p. 295-307, jul./set. 2004.

O'DONNELL, Guillermo. Democracia Delegativa? **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 31, p. 25-40, out. 1991.

OLIVÉ, León. **Multiculturalismo y pluralismo**. México: Paidós, 1999.

OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. Hermenêutica e Ciência Jurídica: gênese conceitual e distância temporal. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 41-57.

OSÓRIO, Helen. **Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América**: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822. 1999. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense.

PASSOS, Luiz Augusto; SATO, Michèle. Estética da Carta da Terra: pelo prazer de (na tensividade) com-viver com a diversidade! *In*: RUSCHEINSKY, Aloisio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2ª ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 17-41.

PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil – entre o povo e a nação**. São Paulo: Editora Ática, 1990.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **Correntes da Ética Ambiental**. 2. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2004.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **Ética e meio ambiente para uma sociedade sustentável**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2013.

PEREIRA, Vilmar Alves et al. Olhares sobre epistemologia e metodologia nas pesquisas em Educação Ambiental a partir do horizonte hermenêutico. *In*: PEREIRA, Vilmar Alves. **Hermenêutica & Educação Ambiental no contexto do pensamento pós-metafísico**. Juiz de Fora/MG: Garcia edizioni, 2016. p. 17-43.

PEREIRA, Vilmar Alves; SATO, Michèle; SILVA, Márcia Pereira da. Tendências epistemológicas e metodológicas nas pesquisas em educação ambiental na América Latina: discutindo as produções Brasil-México. **REMEA – Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, Edição Especial XVI Encontro Paranaense de Educação Ambiental, p. 208-227, set. 2017. Disponível em: https://periodicos.furg.br/remea/article/view/7195/4779. Acesso em 11 de maio de 2019.

PEREIRA, Viviane Magalhães. **Hermenêutica, Ética e Diálogo – Gadamer e a releitura da Filosofia Prática de Platão e Aristóteles**. 2015. 143 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2015.

PILLAR, Valério; OVERBECK, Gerhard. Não há o que comemorar no Dia do Bioma Pampa. **Direto da Ciência – Análise, opinião e jornalismo investigativo**, Seção Ciência e Meio ambiente, 17 dez. 2020. Disponível em: http://www.diretodaciencia.com/2020/12/17/nao-ha-o-que-comemorar-no-dia-do-bioma-pampa/. Acesso em: 31 dez. 2020.

PINCOFFS, Edmund. **Quandaries and Virtues**: Against Reductivism in Ethics. Lawrence, Kansas/Estados Unidos da América: University Press of Kansas, 1986.

PINTO, Emerson de Lima. **Gadamer e a Constituição**: O Diálogo Hermenêutico entre o Objetivismo e o Subjetivismo. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2018.

PITANO, Sandro. Sujeito social. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. Ed. Belém: EDUFPA, 2000.

PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1988.

PRADO, Adriana. **A importância da sustentabilidade no Índice Planeta Feliz 2016**. Seção Artigos, Bahia, 07. ago. 2016. Disponível em: https://bahia.ba/artigo/a-importancia-da-sustentabilidade-no-indice-planeta-feliz-2016/. Acesso em: 22 nov. 2020.

RAMIL, Vitor. **A estética do frio**. Porto Alegre: Satolep, 2004.

REIGOTA, Marcos. **Meio ambiente e representação social**. 8. ed. São Paulo: Ed. Cortez, 2010.

REIGOTA, Marcos. **O que é educação ambiental**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

REIS, Mauricio Martins. **A Hermenêutica Filosófica como Filosofia**: uma crítica interna ao pensamento de Gadamer. Ijuí/RS: Editora UNIJUÍ, 2017.

RIBEIRO, Darcy. **Sobre o óbvio**. Marília/SP: Lutas Anticapital, 2019.

RODRIGUES, Mara Cristina de Matos. O tempo e o vento: literatura, história e desmitificação. **MÉTIS: história & cultura**, v. 5, n. 9, p. 289-312, jan./jun. 2006.

RODRIGUES, Saulo Tarso e SILVA, Alexandre Fernandes. Como podemos afirmar (cientificamente) que há um meta-princípio da dignidade humana? Por que nós juristas temos dificuldades para compreender o mundo que nos cerca que por lei não nos pertence? **Empório do Direito**, 13 mai. 2015. Disponível em: https://emporiododireito.com.br/leitura/como-podemos-afirmar-cientificamente-que-ha-um-meta-principio-da-dignidade-humana-por-que-nos-juristas-temos-dificuldades-para-compreender-o-mundo-que-nos-cerca-que-por-lei-nao-nos-pertence. Acesso em 08 jan. 2020.

ROHDEN, Luiz. Apresentação. *In*: REIS, Mauricio Martins. **A Hermenêutica Filosófica como Filosofia**: uma crítica interna ao pensamento de Gadamer. Ijuí/RS: Editora UNIJUÍ, 2017. p. 15-18.

ROMÃO, José Eustáquio. Educação. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

ROSENFIELD, Kathrin H. Broch, Musil, Benjamin: três abordagens da imagem e da história. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). **Palavra e imagem**: memória e escritura. Chapecó/SC: Argos, 2006.

ROUANET, Sérgio Paulo. Democracia mundial. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **O avesso da liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

RUIZ, Castor. Emmanuel Levinas, Alteridade & Alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão. *In*: SOUZA, Ricardo Timm de; FARIAS, André Brayner de; FABRI, Marcelo (orgs.). **Alteridade e ética**: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 117-148.

RUPPENTHAL, Simone e DICKMANN, Ivo. Educação Ambiental Freiriana: aspectos teórico-metodológicos. *In*: DICKMANN, Ivo e BATTESTIN, Cláudia (orgs.). **Educação Ambiental na América Latina**. Chapecó/SC: Plataforma Acadêmica, 2018.

RUSCHEINSKY, Aloísio. Introdução. *In*: RUSCHEINSKY, Aloísio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2ª ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 11-15.

RUSCHEINSKY, Aloisio; COSTA, Adriane Lobo. A educação ambiental a partir de Paulo Freire. *In*: RUSCHEINSKY, Aloisio (org.). **Educação Ambiental**: abordagens múltiplas. 2ª ed. Porto Alegre: Penso, 2012. p. 93-114.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do *Angelus Novus*: Para além da equação moderna entre raízes e opções. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, Portugal, n. 45, p. 5-34, mai. 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, Portugal, n. 48, p. 11-32, jun. 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2010b.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010a.

SANTOS, Jorge Augusto da Silva. Ética e "Felicidade" em Platão e Aristóteles: semelhanças, tensões e convergências. **Cadernos de atas da ANPOF**, s/l, n. 1, 2001.

SANTOS, Maria Eduarda Bandeira Cardoso dos. A relação entre Ato e Potência na *Metafísica* de Aristóteles. **Revista Húmus**, São Luís, v. 3, n. 7, p. 111-121, jan./abr. 2013.

SARAMAGO, José. **A Caverna**. Alfragide/Portugal: Editorial Caminho, 2000.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a lucidez**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SARAMAGO, José. **Objecto quase**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2012.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Capítulo 8 – A Dignidade e os Direitos da Natureza: o Direito no Limiar de um Novo Paradigma Ecocêntrico no Antropoceno. *In*: LEITE, José Rubens Morato (org.). **A Ecologização do Direito Ambiental Vigente**: rupturas necessárias. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020. p. 309-364.

SARLET, Ingo; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 2, n. 3, p. 69-94, 2007.

SAUVÉ, Lucie. Educação Ambiental: possibilidades e limitações. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 317-322, mai./ago. 2005.

SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. **Hermenêutica e crítica**. Tradução de Aloísio Ruedell. Ijuí/RS: Unijuí, 2003.

SCHNEIDER, Paulo Rudi. Experiência e Linguagem. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 25-39.

SCHOLTZ, Gunter. O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XX. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, MG, v. 4, n. 6, p. 42-63, mar. 2011. Disponível em: https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/239/167. Acesso em: 02 jan. 2021.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil**: uma Biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. No caminho da democracia: a transição para o poder civil e as ambiguidades e heranças da ditadura militar. *In*: SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil**: uma Biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARTZ, Roberto. A lata de lixo da História – prefácio inédito a uma chanchada de 1968. **Revista Piauí**, Questões de Cultura & Política, Edição 91, abr. 2014. Disponível em: https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-lata-de-lixo-da-historia/. Acesso em 20 jan. 2020.

SEIXAS, Raul. **Prelúdio**. Álbum: Gita (1974). Rio de Janeiro: Som Livre, 1974.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. *In*: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

SHULGIN, Viktor Nikholaevich. Sobre os objetivos do trabalho. *In*: SHULGIN, Viktor Nikholaevich. **Rumo ao politecnismo (artigos e conferências)**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 13-42.

SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. 11. ed. São Paulo: Malheiros, 2019.

SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

SILVA, Márcio Luiz. O conceito de liberdade em Aristóteles, Hegel e Sartre: implicações sobre ética, política e ontologia. **AUFKLÄRUNG**, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 141-160, mai./ago 2019.

SILVA, Ricardo. Democracia Delegativa ou vicissitudes da transição?. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 4/5, p. 175-188, 1995.

SIRVINSKAS, Luís Paulo. **Manual de Direito Ambiental**. 10. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2012.

SOARES, Guilherme Augusto de Vargas; FONTANIVE, Thiago. **Hermenêutica tem relevante importância para a pesquisa jurídica**. Conjur, Diário de classe, 21 abr. 2018. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2018-abr-21/diario-classe-hermeneutica-relevante-importancia-pesquisa-juridica. Acesso em: 21 nov. 2020.

SORRENTINO, Marcos et. al. Comunidade, Identidade, Diálogo, Potência de Ação e Felicidade: fundamentos para a Educação Ambiental. *In*: SORRENTINO, Marcos et. al. (org.). **Educação Ambiental e Políticas Públicas**: conceitos, fundamentos e vivências. 2. ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 21-62.

SOUZA, Adriano Stanley Rocha. O meio ambiente como direito difuso e a sua proteção como exercício de cidadania. **Revista da Faculdade Mineira de Direito – PUC Minas**, Belo Horizonte, v. 15, n. 30, p. 22-38, jul/dez. 2012.

SOUZA, Marco Antônio Simões de. **A complexidade na formação do técnico como sujeito ecológico a partir das relações entre trabalho, currículo e capitalismo no CEFET-RS**. 2006. 78 f. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2006.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como fundamento II**: pequeno tratado de ética radical. Caxias do Sul/RS: EDUCS, 2016.

STEFANI, Jaqueline. **A constituição do sujeito em Paul Ricœur:** uma proposta ética e hermenêutica. 2006. 109 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2006.

STEIN, Ernildo. **Aproximações sobre hermenêutica**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da Hermenêutica. *In*: STEIN, Ernildo et. al. (orgs.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de Verdade e Método. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.

STEIN, Ernildo. **Racionalidade e Existência**: o ambiente hermenêutico e as ciências humanas. 2. ed. Ijuí/RS: Ed. Unijuí, 2008.

STRECK, Lenio Luiz. 2 – *Applicatio*. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 21-23.

STRECK, Lenio Luiz. 25 – Métodos de Interpretação. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 141-144.

STRECK, Lenio Luiz. 34 – Princípios Jurídicos. *In*: STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de Hermenêutica**: Quarenta temas fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2017. p. 239-244.

STRECK, Lenio Luiz. A hermenêutica filosófica e as possibilidades de superação do positivismo pelo (neo)constitucionalismo. *In*: ROCHA, Leonel Severo; STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de [et. al.] (orgs.). **Constituição, Sistemas Sociais e Hermenêutica:** Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS: Mestrado e Doutorado Anuário/2004. Porto Alegre: Livraria do Advogado Ed.; São Leopoldo/RS: UNISINOS, 2005. p. 153-185.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise**: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

STRECK, Lenio Luiz. **Jurisdição Constitucional**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2018.

STRECK, Lenio Luiz. *Voluntas Legis versus Voluntas Legislatoris*: esclarecendo a inutilidade da distinção. **Direitos Fundamentais & Justiça**, Ano 7, n. 25, out./dez. 2013.

STRECK, Lenio. **Jurisdição Constitucional e Decisão Jurídica**. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

STRECK, Lenio. **Lições de Crítica Hermenêutica do Direito**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2016.

TEIXEIRA, Daniel Viana. **Democracia, Liberdade e Igualdade**: desconstrução e abertura de sentido. São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 2012.

TEORIA da democracia contínua. TV Justiça. Entrevista com Dominique Rousseau. 26’52’’. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yla_HJcbEqE. Acesso em 10 nov. 2018.

TESCHE, Adayr. **Interpretação**: rupturas e continuidades. São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 2000.

THOMSON, Judith Jarvis. The Trolley Problem. **The Yale Law Journal**, New Haven, v. 94, n. 6, p. 1395-1415, mai. 1985. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/796133. Acesso em: 22 nov. 2020.

TRIVIÑOS, Augusto Nibaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Editora Atlas S.A., 1987.

TROMBETTA, Sérgio; TROMBETTA, Luis Carlos. Inacabamento. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

VALENTIM, Caio Costa et. al.. Adaptação do índice "Felicidade Interna Bruta" e avaliação entre estudantes da UNICAMP. **Revista Ciências do Ambiente On-Line**, Campinas, SP, v. 10, n. 2, p. 1-9, dez. 2014. Disponível em: http://sistemas.ib.unicamp.br/be310/nova/index.php/be310/article/viewFile/427/345. Acesso em: 22 nov. 2020.

VALLE, Lílian de Aragão Bastos do. Aristóteles e práxis: uma filosofia do movimento. **Educação**, Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 263-277, mai./ago. 2014.

VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago. **Comunismo hermenéutico – De Heidegger a Marx**. Tradução de Miguel Salazar. Barcelona, Espanha: Editora Herder, 2012.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. Tradução de Maria Encarnación Moya. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano 2. O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VERISSIMO, Erico Lopes. **O Tempo e o Vento, parte I**: O Continente [vol. I]/ O Continente [vol. II]. 4.a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

VERISSIMO, Luiz Fernando. A Fonte: vertente de O Tempo e o Vento *apud* SILVA, Elza Elisabeth Maran Queiroz. **Pensando as fronteiras e as identidades na obra de Erico Verissimo**: O Continente (1949). 2003. 204 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2003.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 4. ed. Tradução de Alda Baltazar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.

VIDAL, Maylín. Moira Millán persevera contra o 'terricídio' na Argentina. **Prensa Latina – Agencia Informativa Latinoamericana**, s/d. Disponível em: https://www.prensalatina.com.br/index.php?o=rn&id=40567&SEO=moira-millan-persevera-contra-o-terricidio-na-argentina#:~:text=Conseguimos%20que%20seja%20considerado%20um,e%20o%20dos%20povos%2C%20explica. Acesso em 20 de maio de 2021.

VIEIRA, Felipe de Paula Góis. **Cem Anos de Solidão**: uma metáfora da condição latino-americana. Jornal da UNICAMP, Notícias, 15 mai. 2017. Disponível em:

https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2017/05/15/cem-anos-de-solidao-uma-metafora-da-condicao-latino-americana. Acesso em: 20 dez.2020.

VIEIRA, Otávio Santana. **O Hermetismo como elemento fundamental do Ocidente. Um paradoxo entre sua necessidade sua rejeição**. 2016. 177 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) — Universidade Federal da Paraíba — UFPB, João Pessoa, 2016.

VISENTINI, Paulo G. Fagundes; PEREIRA, Analúcia Danilevicz. **História do mundo contemporâneo**: da pax britânica do século XVIII ao choque das civilizações do século XXI. Petrópolis: Vozes, 2008.

WEBER, Max. **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 14. ed. Tradução de Maria Irene de Queiroz Ferreira Szmrecsányi e Tamás József Károly Márton Szmrecsányi. São Paulo: Editora Pioneira, 1999.

WENTZ, Vanice. História. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

WENZEL, Fernanda. Soja e silvicultura tornam o Pampa o 2º bioma mais ameaçado do país. **O Eco**, 17 jun. 2018. Disponível em: https://www.oeco.org.br/reportagens/soja-e-silvicultura-tornam-o-pampa-o-2o-bioma-mais-ameacado-do-pais/. Acesso em 08 jan. 2020.

WILLIAMS, Bernard. Capítulo 8 – Filosofia. *In*: FINLEY, Moses (org.). **O legado da Grécia**: uma nova avaliação. Tradução de Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 229-285.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: Dimensões Emancipadoras. *In*: MARTINEZ, Alejandro Rosillo et. al. (org.). **Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 181-201.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico; fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2001.

XAVIER, Carlos Eduardo Rangel. **Princípios e Regras (Ronald Dworkin e Robert Alexy)**. 2017. (7m56s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IHxP9I3tM7k. Acesso em: 02 jan. 2020.

ZITKOSKI, Jaime José. Ser mais. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. 4. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 426-428.