

DIREITOS DA NATUREZA E BIOCENTRISMO, SEGUNDO EDUARDO GUDYNAS

Gudynas.com



Gudynas participa de mesa-redonda na Feira Internacional do Livro da Bolívia, em La Paz (agosto de 2023)

Grupo de Trabalho em Políticas Agrárias e Socioambientais - GTPAS

Nesta entrevista, o ambientalista uruguaio Eduardo Gudynas, biólogo de formação, autor, entre outros, do livro Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais (lançado no Brasil pela Editora Elefante), aborda temas relativos tanto à leitura da crise atual — ‘policrisis’, para ele — quanto às perspectivas paradigmáticas sugeridas para sua superação, tais como os Direitos da Natureza, o biocentrismo, o esgotamento da Modernidade e o Bem-Viver.

A crise socioambiental global, evidenciada por mudanças climáticas, perda de biodiversidade, degradação dos ecossistemas, injustiça e desigualdade sociais, revela um desafio profundo: a estrutura da modernidade, centrada na ideia de progresso, no crescimento econômico incessante e na exploração desenfreada da natureza e das pessoas, está em crise. Este cenário é denominado por Gudynas como uma policrise, um termo que encapsula a interseção e a multiplicidade de crises ambientais, sociais e econômicas que assolam o planeta simultaneamente.

O conceito de policrise não se refere apenas a uma somatória de crises específicas, mas a uma situação que reflete a interconexão e complexidade dos desafios contemporâneos. Colapso climático, desastres “naturais” (socialmente provocados), desigualdade social, crises econômicas e conflitos políticos são partes de um sistema interdependente. Um elemento importante na caracterização da crise atual está ligado a um processo de esgotamento da modernidade: os paradigmas e práticas que têm guiado as sociedades modernas, especialmente no Ocidente, não apontam para a superação da crise.

O conceito de esgotamento da modernidade não se limita a uma crítica ao modelo econômico vigente, mas envolve uma análise profunda das bases culturais e filosóficas que sustentam esse modelo. A modernidade, com seu enfoque na racionalidade instrumental e no progresso material, negligenciou a necessidade de harmonizar o bem-estar das pessoas com a saúde do planeta. O resultado é uma crise ecológica que ameaça não apenas o ambiente, mas as próprias fundações do suporte à vida no planeta.

Neste contexto, a noção de direitos da natureza surge como uma resposta inovadora e necessária. Diferentemente das abordagens tradicionais que tratam a natureza e seus componentes como uma mera fonte de recursos a serem explorados, esta perspectiva reconhece a natureza e seus integrantes como sujeitos de direitos: rios, florestas, montanhas e outros elementos naturais possuem direitos intrínsecos, independentemente de sua utilidade para os seres humanos. Esta visão não apenas promove a conservação ambiental, mas também desafia as estruturas econômicas e sociais que sustentam a exploração socioambiental que reduz todos os integrantes da natureza, incluindo os seres humanos, à condição de objetos dessa exploração.

A consagração dos direitos da natureza implica uma mudança radical na forma como as ações, as leis e políticas são formuladas e implementadas, pois isso exige que sejam avaliados não apenas os benefícios econômicos imediatos, mas também os impactos sobre os sistemas naturais e sociais, bem como sobre os direitos de

existência plena de seus integrantes. Este princípio foi formalmente, e pioneiramente, adotado na Constituição do Equador, que reconhece explicitamente os direitos da Natureza, ou Pachamama, que muitos traduzem como “Mãe Terra”, embora tenha um significado mais territorialmente localizado pelos laços comunitários que se estabelecem entre os agrupamentos originários e a natureza que os envolve.

O bem-viver é uma alternativa centrada na busca de uma vida plena e equilibrada. Reconhece que a saúde humana e a saúde do planeta são inseparáveis

Paralelamente, o conceito de bem-viver (*sumak kawsay* em quíchua, ou *suma qamaña* em aimará) complementa esta visão, propondo um modelo de vida que privilegia a convivência entre os seres humanos, e destes, com a natureza. O bem-viver, segundo Gudynas, é uma alternativa centrada na busca de uma vida plena e equilibrada. Este conceito vai além do bem-estar individual, abrangendo o bem-estar comunitário e ambiental. É uma filosofia que valoriza o respeito e o conviver entre todos os elementos do ecossistema, reconhecendo que a saúde humana e a saúde do planeta são inseparáveis.

Daí decorre uma nova perspectiva para o enfrentamento da polícrise, na qual os direitos da natureza e o bem-viver estejam no centro das práticas sociais e das políticas públicas. A transição para este novo paradigma requer mudanças profundas nas estruturas socioeconômicas, nas formas de governança e nas atitudes culturais. Este desafio é, ao mesmo tempo, uma oportunidade para construir sociedades mais justas, equitativas e participativas.

A crise ecológica atual desafia-nos a repensar a modernidade e a abraçar novas formas de coexistência entre os humanos e destes com a natureza. Os direitos da natureza e o conceito de bem-viver, conforme sugeridos por Gudynas, oferecem um caminho promissor para superar a polícrise e construir um futuro baseado em um compromisso coletivo com valores que promovam o respeito pela vida em todas as suas formas.

A seguir, publicamos a íntegra da entrevista realizada pelos integrantes do Grupo de Trabalho em Políticas Agrárias e Socioambientais (GTPAS) da Adusp em 29 de dezembro de 2023. Participaram da entrevista: André Felipe Simões (EACH), Diamantino Pereira (EACH), Elvio Rodrigues Martins (FFLCH), Laura Alves Martinari (ESALQ) e Marcos Bernardino de Carvalho (EACH). As perguntas serão identificadas com a sigla GTPAS e Gudynas terá suas respostas identificadas com as iniciais EG.

GTPAS. Antes de qualquer coisa, gostaríamos que você nos contasse um pouco da sua trajetória. O que você está fazendo na atualidade? Qual é a sua trajetória militante/acadêmica/profissional?

EG. Esta entrevista é muito importante para mim. Muito inusual, porque se tudo funcionar bem na burocracia do Uruguai, na próxima semana vou me aposentar. Então, esta seria a minha última entrevista como proletário ativo antes de me aposentar. E isso tem uma afetividade estranha, porque também leva a rever muitos anos de trabalho.

Então, sobre a história, eu gostaria de destacar alguns pontos. A primeira coisa é que venho de família de trabalhadores, de operários. Meu pai era metalúrgico. Digo isso, por um lado, pelo apoio que ele me deu na minha formação e que permitiu meus estudos. Mas, por outro lado, porque o trabalho manual, o saber fazer, também andava de mãos dadas e faz parte da formação intelectual. E parece-me que isso ainda é importante.

Também é importante lembrar que muitos dos meus estudos foram realizados sob um governo militar no Uruguai. E, portanto, as opções de estudo não eram simples nem fáceis. Por isso, minha formação é heterodoxa e não me considero um acadêmico, mas sim um militante. E isso tem a ver com essa formação heterodoxa, porque nos anos 1970, quando eu estudava, no século passado, fiz biologia e medicina. E depois, na década de 1980, eu trabalhava no Centro da Família Franciscana, que tratava das questões de direitos humanos e de política, que foi muito atuante na saída do governo militar do Uruguai, e tinha uma área ambiental da qual eu participava. Isso me permitiu estudar ecologia social num mestrado que a Família Franciscana abriu no Uruguai em coordenação com seu Centro Universitário em Roma.

Portanto, minha formação é uma mistura entre muitos anos de biologia e também a dimensão social como parte desses estudos em ecologia social, o que seria semelhante ou análogo ao que hoje poderia ser chamado de ecologia humana ou ecologia política.

Desde então, meu principal trabalho tem sido o acompanhamento militante com análise e reflexão para diferentes organizações, movimentos ou congêneres na América do Sul. Temos trabalhado com regularidade em todos os países, exceto Paraguai, Venezuela, Guiana e Suriname. Mas temos várias parcerias nos demais países da América

do Sul. Algumas têm 20, 25 ou 30 anos de trabalho conjunto. E sempre estiveram associadas e vinculadas a essas relações entre política, ambiente e desenvolvimento.

O que mais eu posso dizer? Bom, sou casado, tenho uma filha, tenho uma neta e gatos.

GTPAS. E está casado com uma quase brasileira.

EG. Claro, uma família da fronteira entre Brasil e Uruguai, gaúchos. De fato, boa parte dessa família mora atualmente no Brasil. Muitos vivem em São Paulo.

“Desde a década de 1980, tínhamos diálogo com grupos que abordavam a chamada, na época, ‘ecologia profunda’, em paralelo com grupos que trabalhavam no norte em ecologia humana e biologia da conservação”

GTPAS. E a cátedra de que você participa na Universidade de Oslo?

EG. Essa é uma cátedra que é atribuída uma vez por ano a alguém, um professor, ou pesquisador, de diferentes países. Então, em uma oportunidade, recebi essa cátedra. Isso, ademais, tinha outros significados, porque em momentos diferentes, no início dos anos 90, Arne Næss, que dá nome à Cátedra, visitou Montevideu e nos conhecemos pessoalmente. De fato, o nosso grupo de trabalho promoveu um seminário naquele tempo, porque Arne visitava Montevideu, na escala que fazia em suas visitas regulares à Antártida. Por essa via ou por outras, desde a década de 1980, tínhamos uma participação, um diálogo, com diversos grupos que abordavam a questão do que na época se chamava “ecologia profunda”, paralelamente com grupos que no norte trabalhavam em ecologia humana e com aqueles que trabalhavam em biologia da conservação. Então, de fato, éramos um dos poucos grupos de militantes pesquisadores que conseguiam estabelecer nexos entre as diferentes disciplinas, em parte porque procurávamos isso e em parte por casualidade. Como, por exemplo, proporcionávamos essas viagens do Næss e suas estadias em Montevideu.

GTPAS. E o Centro Latinoamericano de Ecologia Social?

EG. O Centro Latinoamericano de Ecologia Social funciona desde 1989 e na verdade é o nome da área ecológica, ambiental e de desenvolvimento daquele Centro Franciscano que mencionei a vocês. Aquele Centro Franciscano tornou-se enorme no Uruguai. Num processo muito lento na década de 1980, foi subdividindo-se em áreas temáticas: uma área com foco nos direitos humanos; outras áreas de apoio a processos que poderíamos chamar de economia solidária; outras de educação popular; e na área ambiental houve uma que focou no Uruguai, especificamente, seguindo os temas de tecnologias apropriadas; e nós fomos a área que deu prosseguimento ao tema ambiental em nível latino-americano.

Assim, em todos esses anos tenho trabalhado no mesmo lugar, praticamente sem mudança, exceto numa passagem pela Universidade.

Agora, por motivos, novamente, onde a casualidade atuou, distintas pessoas chave para os temas da ecologia humana, por exemplo, uma vez ou outra vinham a Montevideu e com alguns deles se estabeleciam relações de trabalho, com outros nem tanto, ou com outros, simplesmente seminários.

Então, nesse exercício de memórias e nostalgia, daquela década de 1990, por exemplo, lembro de ter feito cursos com Joan Martínez-Alier em Montevideu no nosso grupo. Lembro-me de receber Silvio Funtowicz, o pai da ciência pós-normal, e seus colegas, também em Montevideu. Todo o grupo de ecologia humana do College of the Atlantic, nos Estados Unidos, que é uma instituição chave neste tema, também vinham a Montevideu tanto quanto nós e outros íamos aos Estados Unidos. E assim sucessivamente, em múltiplos temas.

Desta forma, estabeleceram-se redes em nível continental sul-americano com parceiros tanto na Europa Ocidental como nos Estados Unidos. Por exemplo, outro ponto: atividades que tiveram muita influência no nosso trabalho, como as primeiras explorações de transições para a sustentabilidade, foram feitas em colaboração com o Instituto Wuppertal, que concordou em ministrar um curso para vários latino-americanos em Santiago, Chile. Isso influenciou muito o nosso trabalho. Mas, ao mesmo tempo, já estive no Instituto Wuppertal comparilhando atividades com Wolfgang Sachs e sua equipe. Assim, sucessivamente, montou-se essa rede que em al-

guns casos, como eu disse, permaneceu ativa com muitos queridos amigos e colegas durante anos e anos.

GTPAS. Professor, quando for oportuno gostaríamos de entender melhor essas diferenças entre ecologia social e ecologia humana; e como é que fica essa relação, ainda, com a ecologia profunda, *deep ecology*. Mas antes, gostaríamos que você falasse sobre a caracterização da nossa crise atual. Você costuma chamá-la de policrise. Alguns a denominam de convergência crítica. Nesse conjunto de crises ou nessa policrise que a gente está vivendo, a chamada crise socioambiental ocupa um lugar especial ou ela pode ser vista como uma síntese de todas as outras crises?

“Questões sociais e ambientais são indissociáveis — e dentro do social estão as questões econômicas, políticas, culturais etc. Não podem ser reduzidas a uma única causa. Na América Latina temos a condição colonial. Meu uso do termo *policrise* tem componente multicausal e de irredutibilidade”

EG. Neste momento há dois usos do termo policrise. Há um uso superficial, ou jornalístico, que enfatiza a ideia de que existem muitas crises mais ou menos simultâneas. Eu não sigo essa tendência. Há um outro uso do termo policrise que revela que estamos numa crise que é múltipla, que se desdobra em várias dimensões.

Portanto, as questões sociais e ambientais são indissociáveis e dentro do social, por sua vez, estão as econômicas, políticas, culturais etc. Estas não podem ser reduzidas a uma única causa. Isso é chave. Não existe uma causa única. E, portanto, medidas alternativas de reação ou reparação que assumam que existe uma causa única fracassarão. E essas [causas] estão incorporadas, fluem em ritmos diferentes com velocidades diferentes. Algumas são mais antigas e outras mais recentes.

Entre as mais antigas há uma condição que não se pode esquecer no nosso caso, da América Latina, que é uma condição colonial. Portanto, meu uso do termo policrise

tem aquele componente de irredutibilidade, multicausal. Ademais, há uma limitação, se vocês preferirem, prática, ou talvez epistemológica, de que nem todas as causas são facilmente identificáveis, apreensíveis, palpáveis.

Agora, por que uso o termo policrise? Porque, a meu ver, isso está relacionado com um esgotamento da modernidade.

GTPAS. Você, parece, não tem uma simpatia muito grande em classificar esse conjunto policrítico como sendo uma crise civilizatória. Você pode discorrer um pouco sobre isso?

EG. Sim e não. Sim, no sentido de que a policrise revela insuficiências, limitações, contradições ou tensões dentro do grande programa civilizacional do moderno. Nesse sentido, sim, é. Mas não é, se o uso do conceito “crise de civilização” implica que a alternativa será uma nova forma de civilidade, porque o conceito de civilidade é inseparável das suas raízes modernas.

Por isso, a relação com a ideia de policrise. Porque a ideia de policrise indica que tentativas de soluções, reparos ou ajustes podem, talvez algumas, dar certo. Mas, à medida que os processos de fundo que produzem a policrise continuam a operar, em breve ocorrerá uma nova crise na mesma dimensão e sobre a mesma questão, ou outra crise associada sobre uma questão semelhante ou relacionada.

Portanto, dito de outra forma, de forma esquemática — simples, mas esquemática — a policrise é uma policrise civilizacional. Portanto, uma alternativa não é recriar aquela civilização que funciona mal.

GTPAS. Você concordaria [então] em caracterizar a crise como civilizacional, se com isso a gente estiver dizendo que é a crise da modernidade que gerou e que produziu essa policrise.

“Não creio na ideia de uma modernidade malvada. Parece-me mais correto descrever a policrise como um esgotamento do moderno, está esgotado no sentido de que não consegue solucionar essas diferentes crises, não consegue resolvê-las”

EG. Mas não creio na ideia de uma modernidade malvada, ou de uma modernidade má ou de que tudo é mau. Então, a ideia que eu tenho, e como disse no curso — com certeza estou errado, mas também não me causa problemas, é uma reflexão em andamento — parece-me mais correto descrevê-la como um esgotamento do moderno.

Então, dentro dos modernos haverá coisas positivas, inclusive para a alternativa. Existem várias delas positivas. Há outras que deverão ser reformuladas. Há outras claramente negativas. Mas o que acontece é que o moderno está esgotado no sentido de que já não consegue solucionar essas diferentes crises, não consegue resolvê-las. Não tem essa capacidade de inovação. Quase tudo — ou tudo — já foi tentado e repetidamente aparecem os problemas que classificamos como crises. Então o que existe é uma exaustão. Esgotamento no sentido de que não oferece soluções, esgotaram-se.

Nas atuais circunstâncias dos problemas sociais, políticos, econômicos, mudanças climáticas, desde o que agora está acontecendo na Argentina, ou no Peru, são demonstrações claras deste esgotamento. Ou seja, uma forma de fazer política que não consegue resolver nenhum dos problemas substantivos do país. E, além disso, as amplas maiorias estão marginalizadas, ou ausentes, ou desinteressadas. Então, para mim, o termo *esgotamento do moderno* me parece mais rigoroso para descrever o que está acontecendo.

GTPAS. Mas o que caracteriza a modernidade para que, efetivamente, ela possa ser considerada em crise e em esgotamento?

EG. Uma crítica ou reação habitual a esta ideia de esgotamento da modernidade é sustentar que a modernidade é heterogênea, que há muitas modernidades. Sim, sem dúvida. De fato, na nossa área de trabalho estudamos um aspecto particular dessa diversidade, o que chamamos de diferentes variedades de desenvolvimento, diferentes modos de conceber as ideias de desenvolvimento.

Mas todas as ideias de desenvolvimento têm uma base comum. Certos elementos se repetem em todas as variedades. O mesmo se aplica à ideia de modernidade. Mas além das modernidades, digamos, centrais que pode ter um alemão em Berlim, ou as modernidades periféricas, no estado do Acre, no Brasil, há certos elementos que se repetem continuamente. Em um dos desembarques em

Guarulhos, lá no aeroporto de São Paulo, em um grande mural na área internacional, tem uma frase que diz mais ou menos: “Brasil é a modernidade”.

Então, quais são essas ideias que se repetem em todos os países, sob diferentes prismas, inclusive culturais — como alguns sociólogos podem determinar? Bem, a primeira: a dualidade que separa sociedade e natureza. A segunda: os únicos sujeitos com capacidade para outorgar valores são os humanos. Portanto, o que não é humano é objeto. Terceiro: linearidade da história. As histórias são lineares. Quarto: apego à ideia de progresso. A ideia de progresso, por sua vez, tem diferentes manifestações históricas, a que vivemos agora é a de desenvolvimento. A que se segue: origem eurocêntrica. Mas não no sentido de, por exemplo, Enrique Dussel, de que assim que chegou [Cristóvão] Colombo a modernidade começou. Não há fundamento para isso. Mas há uma base para dizer que existe uma origem eurocêntrica, pelo menos da grande revolução cartesiana, desde o Iluminismo até aqui, porque alimentou precisamente estas ideias. Próxima ideia: otimismo técnico-científico; a ciência e a tecnologia vão resolver os problemas. Próxima: inversão da relação entre passado e futuro; da modernidade vamos ao futuro.

Bem, e assim por diante, existem várias características mais. Mas quero me deter em outra muito particular. A modernidade acredita que é universal e que ela é tudo. Tem uma pretensão de universalidade, de que não tem limites e que todos devem estar subsumidos a essa imagem, a essas posições. Então, a modernidade é uma forma de sentir e de pensar indissociável, a parte racional da parte afetiva.

Na abordagem que utilizo, sigo a abordagem dos antropólogos, chamando isso de ontologia, ou seja: é uma ontologia dos modernos, que não é o mesmo termo e o mesmo significado dos filósofos — mas esclareço para torná-lo evidente.

A modernidade é como se constrói o que consideramos real, como se constroem nossos mitos, nossas imaginações, nossas atividades e o que, também acreditamos, abrange tudo e não tem limites. E esta é outra particularidade do moderno que não encontramos em outras ontologias. Outras ontologias reconhecem uma pluralidade de outros modos de entender o mundo, de outras cosmologias, se vocês preferirem. Mas o moderno considera que eles são tudo. É tudo, não há limite, não há fronteira.

Isso é fundamental para mim. Por que? Porque isso me permite articular as ideias que apresentei a vocês. Por que existe uma policrise? Porque continuamos dentro das variedades da modernidade. E a própria modernidade anula o pensar, o imaginar, o sentimento de que pode haver uma alternativa de limite, uma fronteira para além dela. Isso não existe.

“Sofremos porque continuamos girando dentro da modernidade. Bolívar Echeverría propõe uma modernidade latino-americana que seja solidária e justa. Essas ideias básicas são análogas à estratégia do neodesenvolvimento sob Lula 1 e Lula 2: ‘Nós vamos praticar o desenvolvimento, mas vamos fazer um desenvolvimento bom, solidário’”

Sofremos com esse esgotamento porque continuamos girando dentro dessa modernidade. Houve tentativas latino-americanas muito valiosas. Por exemplo, um autor que me é mencionado várias vezes é Bolívar Echeverría, o mexicano que faz uma leitura alternativa da modernidade a partir de uma perspectiva marxista.

A pretensão de alternativa de Bolívar Echeverría, a proposta de mudança, é a de ter uma modernidade boa, uma modernidade latino-americana que seja solidária e justa. Mas ele quer seguir sendo moderno. Essa forma de raciocínio, essas ideias básicas, são análogas — não são iguais, mas são análogas — por exemplo, à estratégia do neodesenvolvimento do Partido dos Trabalhadores sob Lula 1 e Lula 2: “Nós vamos praticar o desenvolvimento, mas vamos fazer um desenvolvimento bom, solidário”. Eles querem seguir sendo desenvolvimentistas dentro da modernidade.

Outro exemplo: hoje de manhã recebi a *newsletter* do Instituto Tricontinental, que fica em Nova Delhi, e tem um escritório no Brasil. Eles propõem como alternativa para os países do Sul o que qualificam como o êxito do



Com Ailton Krenak, em São Paulo, lançando a versão de *Direitos da Natureza em português* (2019)

desenvolvimento socialista da China. E diagnosticam que o socialismo da China, o que eles qualificam como socialismo da China, tem sido ecologicamente benéfico para a América Latina e que não tem havido nenhum problema ambiental, nem social – quando, na verdade, vários dos nossos parceiros no continente demonstraram o não cumprimento dos direitos humanos e sindicais das empresas chinesas que operam nos países andinos e a enorme quantidade de impactos ambientais que têm uma série de atividades de mineração e exportações do agro-negócio para a China. O que quero dizer, neste exemplo, é que este desenvolvimentismo alternativo é apresentado dentro de uma modernidade, que nos remete a um comunismo de Estado da China como uma alternativa, como mudança, como solução para os problemas atuais. Mas seguem sendo modernos e nós já padecemos as consequências negativas desse esforço. Então, bem, é isso que quero dizer com modernidade.

GTPAS. Você não concorda com a datação do Dussel para 1492 como origem do moderno, pelas razões que você mesmo explicou. Essa data precisaria ser calibrada, porque tem a ver inclusive com os paradigmas cartesia-

nos, com a colocação do homem e o *antropo* no centro de tudo, não é verdade? O homem como sendo o que estipula o valor de tudo, não é? E talvez não haja nada mais moderno, nesse sentido, do que a Declaração Universal dos Direitos do Homem, por exemplo, porque embute a questão da universalidade e de direitos. Nesse sentido, podemos trazer a nossa conversa para os direitos da natureza, você não acha? Porque se existe algum paradigma, alguma sugestão que talvez confronte o esgotamento da modernidade pode ser que sejam os direitos da natureza. Vamos conversar um pouco sobre isso?

Ademais é o título do seu livro, que talvez seja o título mais conhecido de sua autoria aqui. Você lançou esse livro num debate junto com Ailton Krenak, em 2019, realizado na Casa do Povo, em São Paulo e lá vocês debateram intensamente essa questão. Naquela ocasião você disse que consagrar os direitos da natureza não resolve os nossos problemas necessariamente, mas abre a porta para uma referência que, talvez, abrigue e acolha muito daquilo que você está levantando. Se você pudesse falar um pouco da origem da ideia de direitos da natureza, como isso confronta a própria modernidade, a sua importância

e se teria sentido, ou seria um pouco moderno demais, falar numa Declaração Universal dos Direitos da Natureza.

“O biocêntrico coloca a vida em primeiro lugar e reconhece os seres vivos não humanos, e mesmo os ambientes, como sujeitos. Então o primeiro passo, o gatilho, é reconhecer os sujeitos não humanos, que têm valor próprio e, portanto, automaticamente têm direitos”

EG. Houve várias tentativas de avançar nessa direção, desde o século XIX. Antecedentes esquecidos no início do século XX aqui na América Latina. Por exemplo, nessas viagens eu vou às livrarias, aos sebos. Então me deparei com um autor boliviano do início do século XX que defendia uma visão romântica da natureza afinada com a postura biocêntrica que conduz aos direitos da natureza.

Um impulso importante para estas tentativas ocorreu no final da década de 1980 e no início da década de 1990. Arne Næss, o filósofo norueguês, teve muito a ver com isso, com sua ideia, seu programa de ecologia profunda. Mas isso não deu frutos, não se cristalizou em nada de concreto. Porque foi combatido especialmente a partir de algumas áreas acadêmicas, inclusive a mais inesperada, porque foi combatida pela biologia da conservação. Uma importante ala da biologia da conservação, que considerava que a conservação da natureza era uma questão essencialmente técnico-científica e não tinha ligações com questões éticas ou morais.

Arne Næss manteve uma forte articulação, complementada por Michael Soulé que é um dos fundadores da biologia da conservação, que a qualificou como uma disciplina de crise e que exigia vincular a ciência à militância, à ação. Essa posição foi fortemente contestada por muitos biólogos conservacionistas e especialmente pelo movimento conservacionista dos EUA focado em instrumentos de mercado para a gestão da natureza — especialmente a Nature Conservancy e a Conservation International. Digo isso porque o Brasil foi um dos espaços de disputa dessas perspectivas.

A visão da ecologia profunda foi finalmente relegada com o passar dos anos. Paralelamente, não necessariamente conscientes disso, houve nos países andinos uma forte discussão, ensaios e reflexões, que chegaram a preceitos semelhantes à ecologia profunda, mas seguindo outros pontos de partida e outros caminhos nas mãos de intelectuais, militantes, alguns indígenas de povos originários e outros vinculados aos povos originários. Isso aconteceu no Peru, onde finalmente definiu, reduzido no final da década de 1990; aconteceu na Bolívia e no Equador, que foi um sucesso, porque coincidiu com uma abertura política e a virada para o progressismo com os novos governos de esquerda de Rafael Correa, no seu primeiro mandato, e Evo Morales no seu primeiro mandato, respectivamente no Equador e na Bolívia.

O ponto básico, a perspectiva básica deles é que foram ensaios biocêntricos, que romperam com aquele mandato antropocêntrico, onde o ser humano é o centro da valoração, das perspectivas, da visão e da gestão no mundo.

Por outro lado, o biocêntrico coloca a vida em primeiro lugar e reconhece os seres vivos não humanos, ou mesmo os ambientes, como sujeitos. Então, reparem que aqui foi diferente: o primeiro passo, o gatilho, é reconhecer os sujeitos não humanos, que têm valor próprio e, portanto, automaticamente têm direitos. Vocês entendem como tem havido diferentes maneiras de alcançar os direitos da natureza?

GTPAS. A questão do biocentrismo como pré-condição para o acolhimento da ideia de direitos da natureza bem colocada. A necessidade do giro biocêntrico, não é?

EG. Sim, a visão biocêntrica inclui dentro de si a antropocêntrica, não são opostas.

GTPAS. É mais generosa.

“Os direitos da Mãe Terra, da Pachamama, ou como se queira formulá-los, são sempre locais, porque estão sempre ligados a um ambiente, a um território, a um espaço, a um coletivo socioecológico específico. Cada país terá de construir sua própria versão desses direitos”

EG. Claro, porque o biocêntrico diz: “Tem gente que só reconhece os valores utilitários, que são antropocêntricos”. “Existem, além disso, outros valores”. Portanto, não há necessidade de opor a valoração antropocêntrica à biocêntrica. O biocêntrico entende que pode haver antropocêntricos que apenas reconheçam esse tipo de valor. Em outros aspectos, sim, há mais oposição. Por exemplo, em conceber uma história linear ou o que você disse, a Declaração Universal dos Direitos, um tema muito complicado, porque começou com uma campanha do governo da Bolívia, de Evo Morales, de lançar a ideia dos direitos da Mãe Terra em nível planetário. Ora, os direitos da Mãe Terra, os direitos da Pachamama, ou como se queira formulá-los, são sempre locais, porque estão sempre ligados a um ambiente, a um território, a um espaço, a um coletivo socioecológico específico. Então, não se pode transportar a ideia de como se cristalizam as relações, as inserções, inclusive as afetividades em determinados ambientes, para outros países, outros continentes, outras regiões. Cada um deles terá que construir, gerar a sua própria versão dos seus próprios direitos, digamos, da Mãe Terra.

GTPAS. Professor, nós nos perguntamos se ao apresentar a primeira crítica ou uma crítica calcada no antropocentrismo nós não estamos, na verdade, mascarando a verdadeira crítica. Porque, se eu observar o mundo, eu vejo famélicos, pessoas passando fome pelo mundo inteiro. De uma maneira geral, o cotidiano das pessoas, submetidas a condições de trabalho que dispensam comentários, suas vidas não me parecem ser coroadas por felicidade. Grande parte delas está a serviço de uma condição que apenas e exclusivamente reproduz a sua condição, se muito, biológica. De maneiras que eu fico com dificuldade de entender que o problema é antropocêntrico e na verdade eu gostaria que ele fosse antropocêntrico, não ao contrário do que está sendo dito; na verdade, que a relação com a natureza fosse antropocêntrica, porque se fosse antropocêntrica, a natureza seria preservada tanto quanto a vida humana estaria preservada. Portanto, eu não entendo como antropocêntrico, eu entendo, se me permite ir direto ao ponto, a algo que subordina a vida das pessoas e subordina a vida de uma maneira geral. Uma coisa que a gente poderia chamar de Capitaloceno.

EG. Bom. Mas há muitos temas. Por favor, coloquem a advertência de que são respostas esquemáticas em um diálogo e, portanto, incompletas, pois são muitos assuntos ao mesmo tempo. Primeira reação: o biocentrismo incorpora todas as chamadas à justiça social. Não há nenhuma contradição. Portanto, a reação de rejeição, de indignação com a pobreza, também as têm os biocêntricos. Não há oposição aí. Além disso, nas obras originais de Næss ele esclarece que o biocentrismo é incompatível com a pobreza e a exclusão. Não há problema com isso.

Segundo ponto: tudo depende de como você define a palavra antropocêntrico. Não tenho clareza se se pode defender uma política, uma ação, uma reação na esfera social, por exemplo, para acabar com a miséria, a pobreza e a marginalidade, usando o termo antropocêntrico. Parece-me que isso teria muitos problemas teóricos, conceituais e até históricos. Deixando isso de lado — por questões de espaço na entrevista e de tempo. Indo um passo além, todos os alertas nos estudos críticos sobre ambiente e desenvolvimento indicam que é possível resolver todos os problemas da pobreza em várias dimensões garantindo a conservação da natureza, dos recursos naturais, da Mãe Terra (como lhe quiserem chamar), sob outras condições de relação entre o humano e o natural, sob outras expectativas de consumo, sob condições mais austeras, isso é uma grande parte do nosso trabalho. As evidências disso são esmagadoras. Por exemplo, o Brasil é um dos maiores exportadores agroalimentares do mundo, mas a situação de desnutrição entre os mais pobres piorou sob governos recentes. O Brasil tem todas as condições para resolver facilmente o acesso aos alimentos para todos os setores populares. O biocêntrico não é contra isso, porque resolver a nutrição dos setores populares, se esse for o objetivo, não afeta o mandato biocêntrico de preservar, por exemplo, a biodiversidade. O que afeta é exportar soja para a China nessas quantidades.

Então, dando um passo adiante. O Capitaloceno, mais uma vez, depende de como, do que, de quem o define. Na sua definição original, discute-se se a intervenção humana deixou uma marca geológica identificável.

Se houver pessoas interessadas nesse debate, que bom que sejam felizes. Não darei a vida por esse tema. Depois, tem uma outra corrente que vincula isso mais a partir de uma ecologia política, digamos assim. Mas volto a algo

que já mencionei antes. Se identificarmos o problema como o Capitaloceno, automaticamente, para as grandes maiorias, as alternativas seriam socialismocenos.

Mas socialismocenos estariam dentro da mesma ideia de modernidade, inclusive replicam o mesmo tipo de desenvolvimento em suas bases conceituais. Então...

Claro, são exercícios. Aqui, atrás de mim, uma estante aqui nesta biblioteca, são todos livros sobre isso, uma estante inteira de Isabelle Stengers a [Jason W.] Moore, tudo sobre isso. O que acho interessante nestas contribuições é que, essencialmente, falam da mesma coisa. Cada um pode escolher o que lhe parece mais ou menos interessante. Dito isto, não é que eu discorde, mas quero enfatizar que me parece que a policrise e as condições na América Latina e especialmente na América do Sul têm muitas particularidades, muitas circunstâncias específicas, que se desvanecem, escapam das mãos, quando toda a discussão é em termos do Capitaloceno, é em termos globais. Esse olhar global, universalista, generalista, que é muito próprio da academia do norte, para mim, pelo menos para mim, parece que não é suficiente, não é suficientemente abrangente para abordar as especificidades latino-americanas e ademais tem um problema: em muitos casos se começa a discutir do zero e se esquece o que já vinha sendo discutido. Por exemplo, grande parte do Capitaloceno — além de questões, críticas, advertências específicas — me lembra as discussões dos anos 1960 e 1970 dos modelos, discussões e debates sobre centro e periferia, por exemplo, agora com ingrediente ambiental. Então às vezes me pergunto, ou me dou conta de que se está começando do zero, ou não se reconhecem os debates que vieram de antes.

“O Brasil tem todas as condições para resolver facilmente o acesso aos alimentos para os setores populares. O biocêntrico não é contra isso, porque resolver a nutrição dos setores populares não afeta o mandato biocêntrico de preservar, por exemplo, a biodiversidade”

GTPAS. Não nos referimos ao Capitaloceno, mas à centralidade que o capital tem em subordinar sociedade e natureza. Onde o propósito da relação entre sociedade e natureza não é a vida das pessoas, é a geração de lucro e renda.

GTPAS. Quando se fala em direitos da natureza, muita gente tem entendido que se está falando apenas de dimensões jurídicas e você está deixando bastante claro que não, que é um pouco mais ampla, não é verdade? Porque tem gente achando que só juristas e advogados poderiam falar de direitos da natureza, digamos assim — quando essa origem, inclusive, vem dos povos originários, não é fato?

EG. Sim, é isso. Assim como se expandem os direitos humanos e se outorgam direitos a uma corporação, um ente, alguns expandem direitos à proteção, por exemplo, de bacias hidrográficas, rios. Há muito disso. Por isso é importante ter presente o percurso sul-americano, onde o ponto de partida é que o sujeito rio vem em primeiro lugar e isso desencadeia os direitos. É também um processo em movimento, isto é, o que vem dos direitos humanos e empresariais e reconhece um direito na natureza, pode dar lugar a uma evolução que conduza aos direitos humanos, aos direitos da natureza, num sentido substantivo. Pode ser válido e não há nada de mal nisso.

GTPAS. O Equador é pioneiro e nos parece que é o único país a ter consagrado direitos da natureza em sua Constituição. É possível você nos dar um panorama dessa situação dos direitos da natureza em outros países, particularmente na América Latina?

EG. Sim. Bem, há uma confusão muito repetida, por exemplo, por parte de muitas ONGs e parte da academia de que os direitos da natureza estão na Constituição da Bolívia. Isso está incorreto. A Bolívia tem duas leis que tentaram regular os direitos da Mãe Terra, mas um exame destas duas leis é suficiente para mostrar que isto não é conseguido de forma eficaz. E, além disso, um deles tem mais a ver com o tema das mudanças climáticas.

Existem aprovações localizadas. Por exemplo, na Colômbia se reconhecem direitos da natureza dos rios e bacias; e também na Colômbia, seguindo outro caminho ligado aos direitos das pessoas, uma ação judicial

na qual um grupo de crianças e jovens demandou o Estado colombiano argumentando que a política de desflorestamento da Amazônia cercearia seus direitos humanos a uma boa qualidade de vida no futuro, quando fossem velhos, levou ao reconhecimento dos direitos da natureza para a ecorregião amazônica da Colômbia. Mas, aqui novamente, o percurso é, se quisermos, antropocêntrico.

“Talvez o Brasil seja o país mais atrasado nessa questão, porque há muita resistência de conglomerados acadêmicos, de ONGs em relação a este tema. E tendem a pensar nisso como uma questão folclórica típica dos povos indígenas”

Houve uma discussão, uma tentativa de incluir isso na primeira versão da reforma da nova Constituição no Chile, que acabou por não ser votada, não teve êxito. Há uma discussão, isso é o que é importante. E há discussões localizadas até em países como Peru, Argentina e Uruguai. Minha visão pode ser injusta, mas talvez o Brasil seja o país mais atrasado nessa questão, porque há muita resistência desses conglomerados acadêmicos, de ONGs em relação a este tema. E tendem a pensar nisso como uma questão folclórica típica dos povos indígenas.

GTPAS. Você já citou exemplo, aqui, de biólogos conservacionistas que têm uma aversão a essas ideias, sobretudo direitos da natureza, pelas razões que você expôs. Você andou participando de debates, percorrendo países da América Latina, em eventos etc. e teve a oportunidade de conversar, sobretudo com ONGs e inclusive com representações sindicais. Como você vê o acolhimento destas propostas?

EG. Acredito que este problema é recorrente e um espaço muito importante nessa problemática é a Universidade. Vou dar um exemplo ocorrido nesta semana: na revista *Bioscience*, acaba de ser publicada a resenha de um documento enviado ao Painel Inter-

nacional sobre Biodiversidade e Conservação do IPBES [Plataforma Intergovernamental de Políticas Científicas sobre Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos], no qual revisam a literatura sobre valores instrumentais, valores relacionais e valores intrínsecos. Eles não revisam literatura em castelhano, nem em português. Um documento acadêmico para o IPBES, que é como o análogo do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas [IPCC], um documento chave em que pretendem revisar para o mundo o que se discute sobre valor intrínseco – ou seja, o que leva aos direitos da natureza – em que não existe a literatura revisada em português, em espanhol, em chinês etc. E há latino-americanos assinando! Há um problema com esse tipo de atividade acadêmica ligada aos temas na sua mirada do norte, ocidentocêntrica do Norte, que fala e publica em inglês, no qual nós do sul também participamos na geração.

Portanto, esta é a mesma dificuldade recorrente. Então quando esse painel vai abordar a questão dos valores intrínsecos é como se começasse do zero, porque toda a experiência dos últimos vinte anos na América do Sul desaparece, não é contemplada. São esses tipos de questões que me impactam, certo?

GTPAS. E o mundo sindical? Você tem alguma experiência com a recepção dessas ideias?

EG. Sim. Depende de quem é a parceria desse mundo sindical. Então, na nossa experiência, por exemplo, se tivermos relações com sindicatos mais profissionalizados em mineração e petróleo... Por exemplo, agora na Colômbia eles entendem os problemas ambientais desses extrativismos e há uma discussão sobre estes e outros direitos. Porque, além disso, por exemplo, a mineração de carvão, na Colômbia, está intimamente associada a um elevado impacto nas comunidades locais com um elevado custo social, impactando até mesmo na desnutrição e no deslocamento das comunidades. Isso pode ser discutido. Estive na Colômbia há algumas semanas e dei uma oficina para o centro de estudos do sindicato afiliado ao setor petrolífero.

Porém, se alguém tiver uma ligação ou tentar introduzir este tema, por exemplo, como aconteceu comigo no Brasil, em reuniões com delegados da CUT, com uma maioria que vem do setor bancário, ou do setor público

de emprego etc., cujos fundos de pensão estão na Petrobras ou na mineradora Vale, eles são totalmente contra abordar qualquer uma dessas temáticas.

Se tivermos uma reunião, como no passado, com os pequenos agricultores que anos atrás eram membros da CUT, então se discute o papel dos agroquímicos e dos transgênicos, aí é possível introduzir a questão da temática dos direitos da natureza.

Portanto, fazendo um balanço, isso é muito variável, muito dependente de quem é o sindicato e em que ramo de atividade ele está envolvido, certo?

GTPAS. E de que forças políticas agem na direção do sindicato. Porque, por exemplo, há incompatibilidade da referência a direitos da natureza com a modernidade, obviamente, e portanto, com o sistema que organiza o mundo, que a representa, o capitalismo, não é? Não sei se você concorda com essa afirmação.

EG. Sim.

GTPAS. Há incompatibilidade, também, entre direitos da natureza e certos socialismos, digamos assim. A perspectiva socialista internacionalista que é extremamente antropocêntrica e aderida à modernidade — não é verdade? — ela tem um problema nessa área.

EG. Posso responder a isso e responder a uma das perguntas que me fizeram sobre [André] Gorz e [Michael] Löwy. Então, para resumir: Gorz, sim; Lowy, não!

Por que? Porque os direitos da natureza por serem uma consequência de reconhecer valores próprios no não humano, isso, imediatamente, os coloca por fora de toda a tradição moderna em qualquer uma das suas variedades, porque em todas as tradições modernas apenas o humano era sujeito de valor, apenas o humano tinha capacidade para outorgar valores. Portanto, reconhecer os direitos da natureza nos coloca por fora, para além de toda a tradição liberal, da tradição conservadora, tanto em suas expressões neoliberais ou neoconservadoras, como também dos socialismos.

E, de fato, esse debate ocorreu. Se vocês observarem várias das discussões do chamado ecossocialismo frente ao reconhecimento dos direitos da natureza no caso equatoriano, há mais de um que argumentou que esta concessão de direitos ou a postura biocêntrica é um exagero e, inclusive, insistiram que há que se resolver o problema social primeiro, para em seguida abordar os problemas ecológicos.

“O biocentrismo, nestas versões sul-americanas, é uma saída da modernidade pela esquerda, pois incorpora o chamado à justiça social. E afirma que a justiça social é incompleta sem a justiça ecológica. Não pode haver uma postura biocêntrica de direita”

Dito isto, o biocentrismo, nestas versões sul-americanas, é uma saída da modernidade pela esquerda. Por quê? Porque o biocentrismo incorpora o chamado à justiça social. E afirma que a justiça social é incompleta sem a justiça ecológica. Isso indica que não pode haver uma postura biocêntrica de direita. Ou seja, é impossível um biocentrismo que evolua a partir de posições como as de um Bolsonaro.

Em vez disso, o biocentrismo é um passo mais além da tradição da esquerda original e diz à esquerda convencional: “O programa de vocês é incompleto e está preso ao século XIX por sua vinculação à ideia de progresso”. Portanto, exige uma renovação da esquerda que seja tanto ecológica... [deixa em aberto]. O mesmo raciocínio poderia ser dito em relação, por exemplo, às questões de gênero, em que passa uma circunstância similar. Então esta é a relação com essas diferentes tendências político-partidárias, digamos.

GTPAS. Então, o embrionar do giro biocêntrico é inviável num modelo de organização da sociedade de direita ou de extrema direita. É viável que possamos nos inspirar em socialismos não construídos, para construir, para permitir a viabilização do giro biocêntrico? É possível hierarquizar ou todos os tipos de socialismo são muito próximos ao capitalismo, porque eles são imersos na modernidade? É possível ver a experiência cubana de uma forma, a experiência soviética de outra, ou elas são muito próximas da modernidade neoliberal? Uma postura possível é não reconhecer a existência de nenhuma experiência socialista na história. Ou seja, elas foram completamente fracassadas, a última coisa que a gente pode dizer é que aquilo lá foi socialismo.

“Nas discussões sobre alternativas ao desenvolvimento, há pouca elaboração teórica de políticas que se reivindicuem socialistas, ou ensaios de como seria esse mundo alternativo. A maior parte propõe reduzir a financeirização e o valor de troca, para aumentar o valor de uso. Ora, existem outros valores além dos de uso: valores estéticos, valores religiosos, valores culturais e valores intrínsecos à natureza”

EG. Tenho muitas coincidências com isso que afirmam por último. Mas, como exercício teórico, assumamos algumas ideias que podemos considerar positivas dessa tradição socialista, tendo em mente que na prática não funcionaram. Certamente, o biocentrismo torna-se impossível sob as concepções conservadoras, liberais etc., etc., do capitalismo.

Agora, o biocentrismo pode pegar muitas daquelas ideias do ideal socialista, mas para avançar exige reformulações, mudanças e alterações distintas das pretensões que aquele ideal tinha, porque esse ideal socialista era também o ideal do progresso.

Acabei de publicar um livro na Colômbia, editado na Colômbia, que analisa as discussões sobre alternativas ao desenvolvimento, alternativas construídas nos últimos anos a partir de uma perspectiva latino-americana — e um dos fatos notáveis é a pouca elaboração teórica de políticas não capitalistas alternativas ou que se reivindicuem como socialistas. Há uma grande quantidade de textos, livros e análises que criticam o capitalismo, anunciam o fim do capitalismo. Bom. Mas elaborações, ensaios de como seria esse mundo alternativo, há muito poucas, é muito fraco, muito débil e em geral boa parte deles giram em torno da ideia de reduzir as economias financeirizadas, para reduzir o valor de troca, para aumentar o valor de uso. Ora, o valor de uso é, claramente, uma expressão de valor utilitário típico dos humanos. Diante disso, se

chega um biocêntrico, não vale dizer: “O valor de uso é proibido”. Mas indicará: “Existem outros valores além dos de uso, existem valores estéticos, valores religiosos, valores culturais, etc. e valores intrínsecos à natureza”. Portanto, o biocentrismo impõe muitas mudanças a essa tradição que você poderia dizer socialista.

Voltando ao que foi dito, de forma esquemática, acho interessante analisar porque de alguma forma corrobora ou faz parte daquela tese do esgotamento do moderno. Ou seja, o moderno é tão poderoso — e especialmente nas suas formulações capitalistas — que acaba por devorar todo o resto.

Agora o que acontece? Há tantas manifestações de governo de direita, há sociedades tão inclinadas para a direita, para o reacionário, para o autoritário, que qualquer pequena alternativa é agora vista como uma grande manifestação da esquerda quase revolucionária — quando na verdade, se isso for colocado em contexto histórico, muitas delas são mudanças contidas.

GTPAS. Uma última questão: se você se lembra, há um comentário crítico que o próprio Krenak fez da sua obra, da sua perspectiva, não sei se você entendeu assim — quando ele indaga: “Quem somos nós para conferir direitos à natureza?”. Se você quiser pode comentar. No debate no IEA, foi lembrado que a natureza é um conceito, é uma abstração típica da modernidade, não é? Mas você mesmo, ao responder, disse: a Constituição do Equador não coloca ‘direitos da natureza’, ela coloca ‘direitos da natureza ou Pacha Mama’, que é entendido equivocadamente como a Mãe Terra, universal etc.

“Gostemos ou não, estamos sempre entrando ou saindo desse âmbito do moderno e esse é o potencial dos direitos da natureza na Constituição do Equador: contemplam-se todos os direitos clássicos, ao ambiente saudável, à qualidade de vida, tudo isso continua válido. E paralelamente estão os direitos da natureza”

EG. Em toda a discussão sobre os direitos da natureza, do biocêntrico, há um claro reconhecimento de que a ideia de natureza é uma concepção moderna e os perigos, implicações, limitações que eles apresentam. Na verdade, o conjunto que chamamos de natureza é incomensurável. E isso se refere à multiplicidade de valorizações outorgadas. Portanto, nisso não há problema. E isso me permite conectar-me com a observação de Krenak sobre os direitos, que é outra categoria também moderna.

Como já lhes disse antes, nestas alternativas nem tudo o que é moderno é rechaçado. Há ideias dos modernos que podem ser consideradas em uma alternativa para além da modernidade. Dentro desse conjunto, parece haver algumas grandes categorias que valem a pena — pode-se argumentar que vale a pena manter, modificar, retrabalhar, mas manter — que são direitos e a justiça. Portanto, neste programa de alternativas não há dificuldades.

E é a prática, especialmente das organizações indígenas dos países andinos, que mostra isso, porque deixam evidente que a modernidade tem uma fronteira, há um limite. Alguns desses grupos vivem nesse limite e entram e saem do moderno. Porque ainda hoje é muito difícil dizer que alguém está fora do moderno, dada a sua expansão territorial, tecnológica etc. — talvez, povos isolados, pode-se argumentar. Mas estes que estão no limite, que identificam a fronteira e a abrem, permitem as aberturas ontológicas para outro tipo de organização, entram e saem. Por que eles têm que entrar? Porque, se vão defender um território, precisam utilizar o vocabulário dos direitos e o vocabulário da justiça na jurisprudência do marco legal de seus países. Eles não têm escolha. Porque o resto funciona dentro dessa modernidade.

Exemplo disso é toda a discussão no Brasil sobre o marco temporal, este da temporalidade dos territórios indígenas. Porque isso, claramente, visto a partir do arcabouço jurídico moderno, é uma discussão sobre a atribuição de uma data de referência para o reconhecimento de territórios originários. Mas desde uma ontologia não moderna dos povos indígenas, para alguns deles a sua própria essência, a sua própria pessoa, a sua própria comunidade fazem parte de um território. Ou seja, estão discutindo algo que não faz sentido ontológico desse ponto de vista.

Então, gostemos ou não, estamos sempre entrando ou saindo desse âmbito do moderno e esse é o potencial dos direitos da natureza na Constituição do Equador, que está muito bem elaborada para conseguir esse ajuste entre os dois vocabulários e as duas sensibilidades. Porque vocês lembrem que na Constituição do Equador contemplam-se todos os direitos clássicos, ao ambiente saudável, à qualidade de vida, tudo isso continua válido. E paralelamente estão os direitos da natureza.

Ao mesmo tempo, nessa Constituição, o que se chama de regime de desenvolvimento — que seria um plano de desenvolvimento ao estilo Lula — o arcabouço constitucional permitiria que fosse discutido em relação ao regime de bem-viver, onde se encontram essas outras cosmovisões. Essa discussão, por exemplo, não é possível no Brasil, não é possível na Colômbia, porque essa referência não existe em suas constituições.

Então, as potencialidades são muitas, mas isso tem um custo. O custo é que tenho de discutir o assunto na linguagem e na sensibilidade dos modernos, porque não os convenci a todos de procurar uma alternativa.