

DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

**A CIDADANIA NA AMÉRICA LATINA E A FILOSOFIA DA
LIBERTAÇÃO: OBSERVAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO DE
ENRIQUE DUSSEL**

**CITIZENSHIP IN LATIN AMERICA AND THE PHILOSOPHY OF
LIBERATION: OBSERVATIONS ON ENRIQUE DUSSEL'S THOUGHT**

<i>Recebido em:</i>	04/04/2017
<i>Aprovado em:</i>	29/05/2017

Mateus de Oliveira Fornasier¹Ana Lara Tondo²**RESUMO**

O presente artigo indaga sobre a possibilidade de se efetivar uma ressignificação da noção moderna de cidadania, não mais a considerando apenas em campos abstratos da teoria ou como obrigações relacionadas apenas a pleitos eleitorais, mas sim, como um instrumento que o sujeito, numa condição ativa de cidadão, tenha para exigir a efetivação das suas necessidades mais básicas, a fim de que seus direitos emergjam do campo metafísico, adquirindo pragmática. Para tanto, por meio de revisão bibliográfica de caráter hipotético-dedutivo, é explorada a Filosofia de Libertação, corrente filosófica representada,

¹ Doutor em Direito (UNISINOS). Professor do Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). E-mail: mateus.fornasier@gmail.com

² Acadêmica do Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). E-mail: aana.tondo@gmail.com



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

principalmente, por Enrique Dussel, como teoria capaz de empoderar o cidadão latino-americano, e o libertando da dominação europeia, tornando-o capaz de reconhecer a si mesmo e ao Outro como um sujeito do mundo, e, dessa forma, concretizar a consciência cidadã. Seus objetivos específicos são: i) contextualizar a cidadania no cenário latino-americano de luta por direitos; ii) analisar a necessidade de uma noção de cidadania liberta do contexto colonizador eurocêntrico; iii) estudar o pensamento dusseliano como contributo para a noção de cidadania. Resultados: i) a originalidade do pensamento dusseliano está, justamente, na sua destinação a espaços caracterizados pela exclusão – sendo aplicável não apenas à América Latina, mas a qualquer local assim caracterizado; ii) o pensamento de libertação e de descolonialismo de Dussel contribuem para a reformulação do conceito de cidadania, ao preconizar uma cidadania ativa, concebida a partir da realidade do homem latino-americano.

Palavras-chaves: Cidadania; Filosofia da Libertação; Colonialismo; América Latina.

ABSTRACT

This article inquires about the possibility of a re-signification of the modern notion of citizenship, no longer considering it only in abstract fields of theory or as obligations related only to electoral processes, but rather as an instrument that the subject, in an active condition of citizen, has to demand the fulfillment of his/her most basic needs, so that his/her rights emerge from the metaphysical field, acquiring pragmatics. For this, through a hypothetical-deductive bibliographic review, the Philosophy of Liberation is explored, a philosophical current represented mainly by Enrique Dussel, as a theory capable of empowering the Latin American citizen, and liberating him from European domination, making him/her able to recognize him/herself and the Other as a subject of the world, and, thus, to concretize citizen consciousness. Its specific objectives are: i) to contextualize citizenship in the Latin American scenario of struggle for rights; ii) to analyze the need for a



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

notion of citizenship freed from the Eurocentric colonizing context; iii) to study the Dusselian thought as a contribution to the notion of citizenship. Results: i) the originality of the Dusselian thought is precisely in its aiming to spaces characterized by exclusion – being applicable not only to Latin America, but to any place so characterized; ii) Dussel's thought of liberation and decolonialism contribute to the reformulation of the concept of citizenship, by advocating an active citizenship, conceived from the reality of Latin American man.

Keywords: Citizenship; Philosophy of Liberation; Colonialism; Latin America.

INTRODUÇÃO

A cidadania tem de ser compreendida cientificamente, para além das teorias e concepções políticas tradicionais, sendo observada também como condição correlata à realização das necessidades e aspirações cotidianas do cidadão – acesso à educação, ao transporte, à saúde, ao trabalho, digno, enfim, tudo o que é fundamental para a vida em sociedade pode ser considerado como fundamental para o exercício da cidadania.

As noções acerca da cidadania carecem, assim, de uma ressignificação, para que se torne inclusiva, possibilitando o reconhecimento às diferenças culturais expressas mediante tradições, língua, valores e cotidianos de determinados grupos sociais. A valorização do estudo de teorias produzidas por autores oriundos do contexto latino-americano auxilia a compreender os problemas e soluções pensadas fora dos grandes centros (Europa, América do Norte, etc.), numa atitude engajada e comprometida com os excluídos e vitimizados, produzindo uma ciência crítica não ideologicamente preconceituosa, mas sim, solidária e focada na correção do *déficit* dos direitos e deveres.

Para tanto, a resistência cidadã assume grande importância na correção de desigualdades e promoção de vida digna de bilhões de seres humanos sem acesso ao cumprimento dos seus direitos mais básicos. Nesse sentido, a abordagem das questões



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

contemporâneas a partir de um enfoque político eurocêntrico é abundante; mas nos países da periferia da sociedade mundial a situação é distinta, o que exige uma nova forma de encarar a realidade.

Na América Latina, dentre diversos autores que desenvolvem uma visão descolonialista e plural de encarar a arquitetura política do mundo, Enrique Dussel surge como uma figura que busca refletir acerca da situação da periferia desse âmbito, a partir de um pensamento focado nas peculiaridades dos seus respectivos ambientes. Assim, o objetivo desse artigo é apresentar um questionamento acerca da concepção atual da cidadania, compreendida a partir da satisfação das necessidades do burguês liberal europeu moderno, e de como, a partir do pensamento dusseliano, essa noção pode ser compreendida com fundamentos latino-americanos de satisfação das necessidades atuais do seu cotidiano.

Assim como há biografias que fazem cada indivíduo ser quem é – dependendo, assim, o indivíduo de sua memória individual para não perder a sua identidade (o modo de ser e o lugar que julga ocupar no mundo) –, também os grupos sociais dependem de uma memória coletiva, comunicada para manter disponível e rememorada sua identidade. A partir disso, grupos brasileiros vivem em um contexto que também possui uma história – e, assim como a sua memória garante um passado (um programa cultural) para servir de molde ao presente e o futuro, essa história o constitui tal como é, de forma que seja possível trabalhar para a libertação, e não para a servidão do povo.

A realidade vivida na América Latina não é de atraso, mas sim, possuidora de uma íntima relação com um passado colonial. Essa relação foi identificada e trabalhada por Enrique Dussel por toda a extensão de sua obra latino-americana, que parte da periferia, mas também se direciona ao centro.

Metodologicamente pode-se afirmar que se trata de uma pesquisa de técnica bibliográfica, cujo método é hipotético-dedutivo e a abordagem, monográfico-crítica. Já o seu problema fundamental pode ser sintetizado no seguinte: existe alguma relação direta



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

entre as formulações teóricas do pensamento de Enrique Dussel e o modelo de cidadania do povo latino americano? Em caso positivo, em que medida esse pensamento descolonizador influencia na criação de uma noção latino-americana baseada nas suas reais necessidades?

Como hipótese, considera-se que as formulações de uma teoria crítica, especialmente por meio do pensamento descolonial de Dussel, convergem ao preconizar a participação política por meio de uma cidadania ativa, do reconhecimento do Outro e da própria historicidade da América Latina.

A primeira parte deste artigo se atém em analisar uma necessidade de ressignificação da noção de cidadania quando se trata da América Latina, eis que tal conceito costuma ser importado dos espaços centrais europeus (onde se desenvolve a partir de lutas num espaço-tempo bem delimitado e diverso daquele caracterizado pelas lutas pela cidadania latino-americanas). Já a sua segunda parte versará, de modo introdutório, acerca da filosofia da libertação como modo crítico de pensar a cidadania em prol da inclusão social. Por fim, sua terceira parte irá se ater a uma análise do pensamento dusseliano acerca da América Latina, da filosofia da libertação e suas propostas acerca de uma visão latina da cidadania, a partir do seu contexto.

1 A cidadania e a luta latino-americana

Inicialmente, se faz necessário, como uma introdução ao tema central deste trabalho, analisar rapidamente o processo histórico da cidadania moderna, afim de propiciar o debate mais especulativo e controverso que se seguirá.

A cidadania é um conceito de origem antiga, usado para integrar o indivíduo à comunidade, e que já passou por diversas ressignificações ao longo da história, até adquirir a concepção moderna (BELLO, 2015). Nesse sentido, consoante entendimento de T. H. Marshall (1967), que parte de uma análise histórica, a evolução da noção moderna de



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

cidadania, na Europa, numa concepção liberal, democrática e canônica, deve ser dividida em três aspectos: o civil, composto pelos elementos necessários à liberdade individual; o político, qual seja, relativo à gama de direitos relativos à participação ativa do corpo político, tanto como membro quanto como eleitor; e o social, que se refere às situações de bem-estar desse sujeito-cidadão. Essa divisão tripartite é muito oportuna, vez que, a partir dela, torna-se possível não apenas reconhecer esses direitos, mas também reconhecer até que ponto esses direitos são efetivados/aplicados na prática.

Antonio Carlos Wolkmer (2001) explica esse processo de evolução da cidadania, que compreende um período entre os séculos XVIII e XX, caracterizado, então, pelos três já citados momentos distintos, conforme as necessidades de cada época: inicialmente, tinha um viés de liberdade individual, ao qual foi acrescentada uma participação política e, por fim, ganha um contexto de igualdade socioeconômica. Nesse diapasão, o autor explica que a cidadania surgiu no século XVIII, criada por uma burguesia liberal-capitalista que exigia “novos” direitos através de uma liberdade individual, na luta contra as arbitrariedades da aristocracia. Isso garantia um direito de reconhecimento como pessoa, o direito à liberdade, à locomoção, de pensamento e o próprio direito de propriedade,

No entanto, devido às transformações ocorridas ao longo do século XIX, esses direitos se tornaram insuficientes e muito limitados, uma vez que, para Marshall, a cidadania, naquela época, não garantia direitos, mas meramente reconhecia a capacidade civil. Segundo o autor,

nenhum cidadão são e respeitador da lei era impedido, devido ao *status* pessoal, de votar. [...] Seus direitos civis o capacitavam a fazer isso, e a reforma eleitoral aumentou, cada vez mais, sua capacidade para praticar tais atos (1967, p. 70).



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Para contornar essa situação, ampliou-se o campo dos direitos civis para abranger direitos políticos também, por meio de lutas reivindicatórias, culminando com a “democratização do sufrágio e a participação dos cidadãos no exercício do poder político” (WOLKMER, 2001, p. 162). Nesta senda, apenas no século XX, após o desenvolvimento de um ensino público e das tentativas de suplantar as desigualdades entre as classes, é que os direitos sociais puderam ser efetivamente implantados, ocasionando o encerramento do ciclo da formação da cidadania.

Esse cenário de conquistas de direitos se deu na maior parte das democracias ocidentais capitalistas e industrializadas. Nesse sentido, nos países do chamado Primeiro Mundo, diante da sua herança progressista da modernidade iluminista, esses direitos civis, políticos e sociais já foram reconhecidos e garantidos. Essa conquista dos direitos de primeira, segunda e terceira dimensões permitem que hoje possa se tratar, até mesmo, de direitos de quarta e quinta dimensões, cuja prioridade se dá no campo da luta por direitos difusos, proteção ambiental, direitos da bioética e engenharia genética, dentre outros (WOLKMER, 2001).

No entanto, de encontro a essas condições sociais, materiais e culturais, nos países da América Latina, as reivindicações ainda se encontram nos campos originários. Assim, as lutas latino-americanas existem para garantir a aplicação de direitos de acordo com as necessidades de sobrevivência e subsistência, uma vez que muitos desses direitos sequer foram admitidos oficialmente, e muitos dos que já o foram ainda não possuem uma aplicabilidade prática generalizada e condensada (WOLKMER, 2001).

Isso se dá porque o conjunto dos capitais (econômico, político, institucional, simbólico, etc.) está ordenado de forma hierárquica, e o acesso a cada um deles é desigual. A estrutura e a ordem sociais estão organizadas num conjunto de posições e disposições, de onde surge a dinâmica atual. No entanto, essa dinâmica é desigual, e milhares de milhões de pessoas vivem em condições subalternas, sendo exploradas. Tais estratégias de



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

reprodução/dominação perpetuam a mesma condição, gerando obrigações morais de respeito a essa mesma estrutura hegemônica (HERRERA FLORES, 2008).

Nesse sentido, a cidadania moderna teria vinculado o cidadão a uma sociedade política nacional. Com isso, legitima o exercício dos direitos e dá validade ao poder político a partir de uma noção de território estatal que demarca a abrangência do *status* – a partir da qual teriam sido criados os ideais de nação, raça, povo, etnia, etc. No entanto, isso acaba criando uma maioria padronizada e despreocupada com a singularidade das pessoas que compõem essa maioria (BERTASO; SANTOS, 2013).

Tal processo é identificável a partir do fortalecimento da cultura liberal-burguesa, que criou uma forma racional de ver o mundo, se tratando de uma racionalidade instrumental positiva, que aprisiona e coisifica o homem. O esgotamento desse modelo, num contexto histórico, culminou numa crise que atinge o sujeito, a sociedade e as instituições políticas (Estado). Essa crise nas estruturas dominantes favorece a mudança de paradigmas, e os discursos contra-hegemônicos começam a intervir nesse pensamento dogmático, possibilitando-se a aceitação da existência de outro fundamento ético-político, o qual visa à emancipação enquanto autonomia crítica e libertação da alienação. Assim, ganha força a aceitação de uma teoria crítica, não com um sentido negativo, mas sim, como um discurso revelador das ideologias disfarçadas que resultam na transformação da realidade e libertação do ser humano. Essa teoria, assim, passa a assumir a função de abrir alternativas e, mais do que puramente criticar as condições atuais, também cria caminhos alternativos (WOLKMER, 2012).

Essa busca pela garantia e aplicação dessas demandas configura uma pluralidade permanente de conflitos, numa realidade de estratificação social em classes antagônicas, “instituições político-jurídicas precárias, emperradas no formalismo burocrático e movidas historicamente por avanços e recuos na conquista de direitos” (WOLKMER, 2001, p. 165).



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Nesse cenário, a busca por “novos” direitos é uma exigência posta diante da precariedade das condições de vida.

A partir da racionalidade instrumental positiva de vertente europeia, que aprisiona e coisifica o indivíduo, surge uma crise que alcança o sujeito, a sociedade e as instituições políticas (Estado) (WOLKMER, 2012). Essa crise nasce no cerne do modelo normativo ocidental de controle social, uma vez que a estrutura do Direito positivado não mais consegue atender às demandas do mundo globalizado, especialmente as das sociedades periféricas, que passam por episódios de reprodução de capital, marcado por grande discrepância social e crises jurídicas e de legitimidade. “O esgotamento da cultura burguês-capitalista de cunho individualista leva à crise de valores e à crise ética da modernidade” (WOLKMER, 2012, p. 247). Além disso,

a situação de opressão e a existência de vítimas são reflexos da ineficácia do sistema econômico, político e jurídico da América Latina, baseado em modelos importados do Primeiro Mundo, descontextualizados da condição material e cultural do ser e pensar latino-americano (ARAGÃO, 2004, p. 216).

Ilustra muito bem a adoção do pensamento hegemônico mundial (resultando em exclusão daqueles que já se encontram em situação periclitante no tocante à sua dignidade) a atual situação da cidade do Rio de Janeiro – sede de megaeventos esportivos, tais como a Copa do Mundo de Futebol de 2014 e Jogos Olímpicos e Paraolímpicos de 2016. Sendo uma cidade em que favelas se encontram entremeando áreas nobres e áreas empresariais, a ocorrência de tais eventos acarretou a necessidade de reestruturação urbana (obras de construção) que foi planejada sem, muitas vezes, levar em consideração a situação dos ocupantes de diversas áreas carentes. Assim, a “modernização” da cidade significou ainda



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

mais exclusão para boa parte de sua população já marginalizada (FALBO; BELLO, 2014). Isso resultou no engrossamento das fileiras de movimentos sociais reivindicando moradia digna – o que demonstra que os conceitos de propriedade, luta e dignidade, na América Latina, são pintados com cores diversas daquelas da Europa, de onde tais conceitos costumam ser importados para sua discussão na teoria brasileira.

Isso significa dizer que as lutas e conflitos do sujeito enquanto participante ativo de uma prática comunitária poderão originar uma concepção de juridicidade inédita até então, e, a partir disso, a busca pela efetivação dos Direitos Humanos e, até mesmo, garantir a influência da sociedade civil no Direito Estatal.

2 Colonialismo, libertação e cidadania como participação e construção emancipatória de uma sociedade mais justa e compartilhada

Essa crise nas estruturas atuais, somada à ruptura dos modelos de poder, favorece a mudança de paradigmas teórico-políticos, possibilitando que comunicações diversas comecem a intervir nesse pensamento dogmático e no reconhecimento da existência de outro fundamento ético-político, tendo em vista que uma intenção de emancipação enquanto autonomia crítica e libertação da alienação começa a ser aceita nas ciências sociais e humanas no âmbito da América Latina.

Assim, ganha força uma aceitação de uma teoria crítica, não com um sentido negativo, mas sim, como um discurso revelador das ideologias disfarçadas que resultam na transformação da realidade e libertação do ser humano, que assume a função de abrir alternativas e, mais do que puramente desconstruir elementos da situação atual, também serve de base para a propositura de alternativas.

Diante disso, é nesse cenário da elaboração de uma teoria crítica que reconheça as lutas dos dominados e que sirva de mediação para os envolvidos na prática, no formato de



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

uma “[...] formulação teoria-prática que se revela sob a forma do exercício capaz de questionar e de romper com o normativo que está disciplinarmente ordenado e oficialmente consagrado” (WOLKMER, 2012, p. 44), surge a elaboração de discursos críticos do Direito desvinculados do positivismo, jusnaturalismo e realismo sociológico dominantes na estrutura normativa. Urgiria, então, despertar o sujeito envolto numa normatividade opressora, a fim de que ele se torne hábil para discutir e redefinir o processo de construção do discurso legal dominante.

Na medida em que o Direito sofre reflexos das representações dos interesses político-econômicos estabilizadas, um Direito Alternativo, inconformado com a atual estrutura jurídica e os aparatos estatais latino-americanos e inspirado nos movimentos de contracultura e crítica europeia das décadas de 1960 e 1970 na América Latina, surge como contraposição a esse discurso dominante, visando estender um caminho alternativo para as minorias cujos direitos não são reconhecidos (WOLKMER, 2012).

A partir disso, a Ética da Alteridade emerge, então, de suas próprias lutas. Os valores dos sujeitos oprimidos são elevados como conteúdo de destruição da dominação e instrumento da libertação, embasando o surgimento da Filosofia da Libertação, criada pelos oprimidos de acordo com seus interesses e necessidades.

E, seguindo a posição de que não existe conhecimento sem práxis, o conhecimento ‘crítico’ seria aquele relacionado com um certo tipo de ação que resulta na transformação da realidade. Somente uma teoria ‘crítica’ pode resultar na libertação do ser humano, pois não existe transformação da realidade sem a libertação do ser humano (WOLKMER, 2012, p. 29).



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Desta forma, o protagonismo de um “novo modo de vida” não mais é do Estado e do Mercado, mas sim, é deslocado para uma Sociedade Civil composta por novos atores sociais que não veem seus interesses e necessidades representados no Direito Positivo dominante, surgindo assim, a figura organizada dos movimentos sociais, formados a fim de reivindicar uma vida humana com dignidade, e repensar uma ética voltada para o Outro como portador de justiça, reconhecendo a desigualdade dos desiguais (WOLKMER, 2012).

A luta pelos direitos humanos é uma luta pela dignidade humana. Tendo isso em mente, Joaquín Herrera Flores (2008) compõe uma teoria crítica, especialmente voltada para os Direitos Humanos, tentando compreender o Direito a partir de seus contextos históricos concretos, sem imposições colonialistas ou universalistas. Assim sendo, a recuperação do político como esfera complementar se faz presente na luta pela dignidade. Ainda nesse aspecto, Clóvis Lopes Colpani (2004) preconiza o enfrentamento da realidade social dos seres humanos, assim compreendidos a partir da sua diferença, e não mais apenas uma preocupação com concepções intelectuais, ativistas ou políticas.

É nesse sentido que, para Dallabrida (2011), o movimento de reivindicação dos “sem direitos”, reconhecido como movimentos sociais e a aparição desses atores sociais acarreta um movimento de deslegitimação da antiga ordem e legitimação de uma nova ordem, que reconheça os direitos de todos esses atores. As necessidades materiais e imateriais para uma vida digna acabam se convertendo em princípios de uma transformação crítica da ordem política.

Ainda que os chamados direitos “novos” nem sempre sejam inteiramente “novos”, na verdade, por vezes, o “novo” é o modo de obtenção de direitos que não passam mais pelas vias tradicionais – legislativa e judicial –, mas provém de um processo de lutas e



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

conquistas das identidades coletivas para o reconhecimento pelo Estado (WOLKMER, 2001, p. 166).

Dessa forma, os novos agentes sociais, representados pelos movimentos sociais enquanto responsáveis por uma nova cultura e como sujeitos coletivos de transformação, oriundos de diversas classes sociais, buscam a realização das necessidades humanas mais básicas. A motivação desses movimentos sociais nos países centrais, todavia, é diferente da motivação nos países periféricos, pois enquanto nos países centrais desenvolvidos há lutas policlassistas, nos países periféricos, especialmente na América Latina, é uma luta pela redistribuição dos meios e melhorias das condições de vida, condições essas que já não podem ser satisfeitas com o modelo tradicional e, por isso, esses movimentos periféricos buscam um alargamento da esfera social e política (WOLKMER, 2001).

Basta analisar a condição dos direitos civis do latino-americano pobre, que não desfruta do acesso às condições mínimas para uma existência digna. No caso desta pessoa, não se pode falar em uma igualdade de condições materiais, ou até mesmo, em uma liberdade de escolha (COLPANI, 2004, p. 196).

Desta forma, Wolkmer (2001) ainda convida a encarar esses novos movimentos sociais como sujeitos detentores de uma nova cidadania apta a lutar e fazer valer seus direitos e como fonte de legitimação de produção jurídica, transformadora do poder e instituidora de uma sociedade democrática, descentralizada e igualitária.

Aníbal Quijano (2005) questiona esse sistema de dominação cultural europeu, e analisa o local ocupado pela América Latina na história mundial. Para o sociólogo peruano, a América Latina desempenhava a função de mera produtora de matérias-primas. Assim



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

sendo, o domínio europeu inicia com a conquista da América, quando novas identidades foram cunhadas para o povo latino, a partir de uma noção imposta pelos colonizadores, com a criação de diferenças entre conquistadores e conquistados, uma vez que a própria organização da sociedade colonial se deu em ordem hierárquica de dominador/dominado. Pelo exposto, dessa análise colonizadora, o que se assevera é que a própria América foi construída documentalmente com um enfoque europeu, resultando na negação histórica dos povos nativos.

A partir disso, atualmente, Enzo Bello (2015, p. 50) considera como sendo uma realidade, no Brasil, a difusão dos debates envolvendo o chamado pensamento descolonial:

Até outrora, estes elementos eram concebidos unicamente a partir da matriz europeia – moderna, iluminista, antropocêntrica, racionalista, universalista, burguesa, capitalista, individualista – espreada mundo afora pelas expansões europeias conquistadoras (“globalizações”) nos moldes de ideários supostamente universais como os dos direitos humanos, da cidadania, do Estado-Nação, da Constituição, dentro outros.

Há algumas décadas, porém, pensadores das periferias têm se dedicado a compreender esses elementos a partir das suas realidades, a fim de assimilar até que ponto essas imposições colonizadoras persistem na normatividade e realidade desses países. De modo geral, as críticas desses teóricos consistiam em “compreender o modo eurocêntrico de pensar o mundo e o conhecimento, para então pensar e promover, de um ponto de vista externo críticas à modernidade hegemônica [...]” (BELLO, 2015, p. 52), especialmente no que se refere ao paradigma europeu.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Nessa perspectiva, é perfeitamente possível entender que os elementos que atingem a mobilização dos segmentos sociais marginalizados e oprimidos não estão apenas vinculados à percepção de necessidades comuns, mas, sobretudo, à noção essencial da “ausência” de direitos (WOLKMER, 2001, p. 161).

É de se atentar, contudo, para o fato de que teorias que partem de um pressuposto de ação social – segundo as quais a intenção psíquica do indivíduo repercute diretamente na sociedade – não consideram a contingência das ideias, que podem simplesmente não ser comunicadas (no sentido de tornadas comuns), não afetando o programa do sistema Política (e do Direito) por falta de poder em comunicar (causa variação, mas pode não causar as consequentes seleção e estabilização).

A filosofia da libertação, nesse sentido, carrega em si não apenas um preceito teórico – mas, antes disso, uma ideia política. Isto porque é filosofia que, em que pese tenha valor de variação na forma de observação, carrega em si um valor de inserção do excluído (de sua cultura, de seu passado), estando muito mais próximo de uma visão dos direitos humanos do que de uma teoria propriamente dita. Ou seja, ao ser propositiva de uma nova visão de necessidades e direitos, busca a inserção de outra ideologia no programa político (o que não é, por si só, bom ou ruim).

Além disso, o caráter dialético (teoria hegemônica versus teoria crítica, chegando-se a uma síntese) é totalmente linear, simplista, eis que considera apenas dois fatores que resultam num terceiro. Ora, numa sociedade tão plural em visões de mundo, falar de apenas dois grandes grupos de teorias exclui o fato de que há teorias nacionalistas, socialistas, social-democráticas e liberais (dentre outras) que influenciam o cenário político-jurídico latino-americano (que, por sua vez, é composto por grupos detentores de cosmovisões e necessidades também heterogêneas). Ou seja: falar-se apenas de deslegitimação da visão



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

hegemônica/velha ordem e em legitimação de uma nova ordem/visão de mundo reduz a complexidade mundana, o que deslegitima a própria dialética. Uma filosofia da libertação que seja condizente com a realidade deve, sim, buscar fatores diversos (outras visões de mundo e de necessidades dos excluídos) e trazê-las na esteira de suas críticas e colocações. Contudo, ater-se apenas a dois blocos de visão é uma redução de complexidade que fomenta utopias, pois essa estratégia empobrece seu próprio programa.

Destaca-se, então, que o pensamento descolonizante não deve significar um completo abandono das tradições e pensamentos europeias, mas sim, um redefinir da compreensão moderna da totalidade hegemônica universalista por meio de um pluralismo, que envolveria a “diversidade de perspectivas epistemológicas, políticas e econômicas em nível global, sem superioridade de uma sobre as demais” (BELLO, 2015, p. 52).

Bello (2015), ainda, ao analisar a obra de Balibar, destaca o caráter dúplice e dinâmico do conceito de cidadania, para quem cada processo de inclusão possui uma exclusão, de forma que os meios institucionais, baseados em regras jurídicas, produzem uma exclusão formal. Todavia, esses processos de inclusão e exclusão não se baseiam em uma regra geral estática, mas sim, são dinâmicos e conflitivos, o que acaba por questionar os limites da cidadania.

Diante do exposto, vê-se a teoria crítica como um instrumento para repensar a cidadania: não mais como uma mera condição permanente de exigências políticas, mas sim, como um novo conceito na América Latina, assim compreendida como uma junção do colonialismo branco como os povos autóctones. Para tanto, a práxis da libertação, que norteia o estudo do argentino Enrique Dussel surge como uma importante reflexão política, que pode ser usada como um instrumento de ressignificação da própria noção de cidadania.

3 O pensamento dusseliano e a ressignificação do conceito de cidadania



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Enrique Dussel, teólogo e filósofo argentino é autor de uma extensa obra autenticamente latino-americana, e é um dos representantes do pensamento anticolonial, originado a partir do local de onde se cria como teoria da libertação. Para tanto, o autor propõe uma ressignificação das categorias fruto do pensamento ideológico europeu e sua aplicação na realidade da América Latina, tendo em vista a situação de miséria em que vivem milhões de seres humanos, a partir de uma negação da ordem das coisas e, a partir dessa negação, na criação de um processo de transformação. Muito embora sua obra tenha sido pensada para a realidade latino-americana, hoje, sua política de libertação encontra aplicabilidade nas realidades das periferias de todo o mundo.

Queremos aqui chamar a atenção para uma outra história, paralela, que, embora não ignore aquela, vem sendo escrita e contada na periferia do mundo, certo que pouco escutada ou considerada pelos que estabelecem os cânones (PINTO; RAPOSO, 2014, p. 167).

Para tanto, a partir da década de 1970, Dussel passou a reconhecer a ética como uma expressão da vida humana, assim compreendida como a possibilidade de questionar a ordem vigente e os valores dominantes da vida cotidiana, permitindo uma práxis de libertação dos dominados por esse sistema. “Somente assim, ela pode ser compreendida por si mesma e, em sentido amplo, como dimensão *política*” (DALLABRIDA, 2011, p. 168, grifos nossos).

Enrique Dussel efetiva uma diferenciação entre discursos funcionais de um sistema de exclusão ou vitimizante e discursos que levam, de fato, à uma teoria crítica que se solidarize com as vítimas, tomando como ponto de partida a “*exterioridade*”, a exclusão, a marginalidade e a alteridade. Desse modo, a vítima, assim considerada a partir de um plano de afastamento do sistema hegemônico, é identificada em três dimensões: como *oprimido*,



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

como *excluído* e como *materialmente vítima* (o pobre) (PINTO; RAPOSO, 2014, grifos nossos).

Assim sendo, a teoria, conforme ofertada por Dussel (2002), propõe a criação de rotas alternativas ao processo de exclusão do “Outro”, assim compreendido a partir da sua exterioridade. Esse Outro pode ser tanto o indivíduo pobre, vítima de um sistema econômico excludente, ou os próprios países periféricos latino-americanos, que estão presos em um processo de globalização imposto pelos países centrais, que encaram a América Latina como a um “filho”, fruto da mãe ameríndia e do pai hispânico dominador. Esse filho, o Outro, é oprimido pela pedagogia dominadora europeia, que se refere a ele como bárbaro, como o “bom selvagem”, um primitivo ou subdesenvolvido (DUSSEL, 1974).

Dessa forma, a política deixa de se estruturar apenas na ambição pelo poder, sendo possibilitada sua instrumentalização também para se observar o Outro. “[...] o Outro-como-primido, como marginalizado e dominado, representa o ponto de partida para uma *Política da libertação*” (DALLABRIDA, 2011, p. 182, grifo do autor). Ou seja, o Outro surge como um projeto político crítico, a partir de uma vontade política eficaz, com o objetivo de alcançar uma vida digna e autenticamente *humana* (DALLABRIDA, 2011, grifo nosso).

Esse reconhecimento do Outro como igual é um ato da razão ético-originária, material e pressuposto da razão discursiva (uma vez que o argumento, como veremos, supõe sempre reconhecer o outro argumentante como igual) (DUSSEL, 2002, p. 163).³

Nesse sentido, “a política só pode ser entendida como uma atividade cujo fim seja organizar, produzir e reproduzir a vida dos membros da comunidade” (PINTO; RAPOSO,

³ Tradução nossa. Texto original: “Este reconocimiento del otro como igual es un acto de la razón ético-originaria, material y pressupuesto de la razón discursiva (ya que la argumentación, como veremos, supone ya siempre al otro argumentante reconocido como igual) ”.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

2014, p. 174). Assim, para Alberto Flores (2014, p. 27), muito embora considere essa classificação em três dimensões, a cidadania na América Latina se relaciona, “desde o tempo de sua formação colonial, com a conquista da dignidade plena do homem” e, desta forma, também se relaciona com a própria luta pelo reconhecimento da identidade latino-americana.

Essa luta se estende desde o período da Revolução Francesa (1789-1815), que culminou com a criação de diversas Nações soberanas e independentes, regidas por constituições liberais. Dessas Nações, a primeira colônia latino-americana a se tornar independente foi a República do Haiti que, em 1º de janeiro de 1804, tornou-se a primeira república negra do mundo. Após o Haiti, seguiu-se “o resto dos territórios latino-americanos que, sob o comando de homens como Simón Bolívar, reconheceram sua originalidade de ‘povos novos’” (FLORES, 2014, p. 29). No entanto, com a identidade de povos novos, também veio a necessidade de se identificarem como povos soberanos, independentes e livres.

[...] não somos europeus, não somos índios, senão uma espécie mestiça entre os aborígenes e os espanhóis. Americanos por nascimento e europeus por direitos, nos encontramos no conflito de disputar com os naturais os títulos de posse, e de nos mantermos no país que nos viu nascer, contra a oposição dos invasores; assim, nosso caso é o mais o extraordinário e complicado (BOLÍVAR, 2016, p. 3).⁴

⁴ Tradução nossa. Texto original: “[...] no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado”. “El discurso de Angostura”, discurso pronunciado por Simón Bolívar em 15 de fevereiro de 1819 no Congresso Constituinte da República da Venezuela, onde Bolívar analisou de forma profunda e libertária as condições nas quais a América estava inserida à época. Discurso integral disponível em: <http://www.tss.gob.ve/wp-content/uploads/2016/01/discurso_angostura.pdf>.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Todavia, após seus processos de Independências, essas sociedades mestiças americanas continuaram submetidas ao neocolonialismo imposto pelas metrópoles, o que criou uma relação de centro-periferia e profunda dependência (FLORES, 2014).

Na concepção de Dussel (2002; 1974), a modernidade europeia não é independente nem autorreferente, mas sim, é o “centro” do “sistema-mundo”. No entanto, muito embora seja parte desse sistema, a Europa crê na universalidade e na superioridade de sua cultura. Assim, muito embora tal sistema não possa ser superado completamente, uma alteração de seus detalhes pode acarretar numa mudança de horizonte.

É essa mudança que Dussel intenta causar, pois, elaborada na Argentina desde a década de 1970, a terminologia empregada “América Latina” possui um caráter de Periferia, Colônia e Terceiro Mundo, que vive em uma relação de dependência econômica em relação aos países do centro.

Assim, o discurso de uma filosofia da libertação coloca-se *desde* os “oprimidos” e “excluídos” de um sistema qualquer (o machismo, o racismo, a xenofobia, o Eurocentrismo). Desta forma, a categoria “exterioridade”, como “o-Outro-além-do-sistema”, da totalidade, cobra radical importância (DALLABRIDA, 2011, p. 178).

Dá a necessidade de uma ética liberta dos cânones da hegemonia europeia, a fim de que possa analisar de forma desconstruída seu ser periférico, uma vez que Dussel encara essa hegemonia como um pensamento do mundo como dominação. Exemplo disso é que, ao longo da história, se analisa muito do mundo romano, algum pouco do muçulmano e praticamente nada do Oriente. Na modernidade, só se estuda a Europa. Dessa forma, o



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

próprio reconhecimento desse discurso de opressão e exclusão é encarado como o passo inicial para a libertação (DUSSEL, 2002).

Assim sendo, para a alteração dessa dominação centro-periferia, é preciso um conhecimento profundo e real do cotidiano latino-americano e uma autoconsciência da própria cultura (DUSSEL, 1974).

Por conseguinte, esse processo de resistência e transformação vislumbra uma “construção do poder *desde a base*, no qual o ator principal é a sociedade civil popular (lugar da cidadania ativa) que consegue criar novas instituições e que reconhece novos direitos em função das lutas reivindicativas” (DALLABRIDA, 2011, p. 174, grifo do autor). Assim, torna-se necessário pensar e repensar a situação de submissão cultural e política em que a periferia se encontra. Dussel explica esse processo de dependência com um exemplo prático, de algo que ocorre na filosofia e em todas as ciências:

[...] um professor de uma cultura dependente, para poder ensinar na universidade, se vê obrigado a ir ao “centro” para estudar matemática com um professor em Paris. Estudará a matemática do “centro”. Algum tempo depois, ele volta para Catamarca, e percebe que a matemática que estudou não resolve os problemas de Catamarca. Ele, que defendeu sua tese de doutorado e estudou durante sete anos a matemática de uma maneira, ao chegar em Catamarca, se dá conta de que isso não “funciona” na sua cidade. Pensa em começar a trabalhar certos capítulos de uma matemática aplicável à sua região. Porém, necessita de seis ou sete anos para mudar toda a sua metodologia e produzir um pequeno trabalho. Escreve assim um *paper* (artigo científico), porém, quem irá publicar? Pede a seu grande professor de Paris que o leia, e ele responderá: “Isto não tem nenhum sentido. Este



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

tema não nos interessa para nada, está fora de moda”. Então heroicamente reproduz um mimeógrafo para seus alunos do ensino médio de Catamarca. Quando há um concurso, o oponente vem com seus *papers* de Londres, e ele com seu trabalho mimeografado em Catamarca. Perde assim o concurso (DUSSEL, 1977a, p. 213).⁵

Em outras palavras, é dentro dessa práxis histórica que a libertação latina é mais do que uma independência econômica, social e política, mas sim, uma emancipação do homem, para que ele possa se reconhecer e reconhecer o Outro, em oposição ao Nada, ao Não-Homem, ao homem oprimido e privado de sua dignidade, sobre cuja vida Bauman (2005) ressaltava que eram desperdiçadas, destacando a oposição entre os incluídos e os excluídos.

Dessa forma, eis que surge a cidadania como um instrumento de realização de vida e de reconhecimento das diferenças, intimamente relacionado com a própria política. Ademais, para Daniel Pansarelli (2012), qualquer relação do sujeito com o seu ambiente será um ato de cidadania, e, dessa forma, qualquer que seja a forma dessa cidadania, ela será um objeto de julgamento pelos demais sujeitos que compartilham desse mesmo ambiente. Desta forma, não se pode dissociar a noção de cidadania das noções de ética, de política e de economia. No entanto, a cidadania

⁵ Tradução nossa. Texto original: “[...] un profesor en la cultura dependiente, para poder enseñar en la universidad, se vea obligado a ir al "centro" a estudiar matemática con un maestro en París. Estudiará la matemática del "centro". Tiempo después se vuelve a su Catamarca, y se da cuenta que la matemática que estudió no resuelve los problemas de Catamarca. Pero él ha defendido su tesis de doctorado y estudió durante siete años la matemática en un cierto sentido, y llegado a Catamarca, se da cuenta que eso no "funciona" en su ciudad. Piensa comenzar a trabajar ciertos capítulos de matemática aplicables a su región. Pero necesitaría seis o siete años para cambiar toda su metodología y para producir un pequeño trabajito. Escribe así un paper (artículo científico), pero ¿quién se lo va a publicar? Le pide a su gran maestro de París que lo lea, y le responderá: "Pero, si esto no tiene ningún sentido. Este tema no nos interesa para nada, no está de moda". Entonces heroicamente lo reproduce a mimeógrafo para sus alumnos de la escuela secundaria de Catamarca. Cuando viene el tiempo de un concurso, el oponente viene con sus papers de Londres, y él con su trabajo mimeografiado en atamarca. Pierde así el concurso”.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

[...] é negada à grande parte da população, que não possui seus direitos básicos atendidos. Destaca-se, então, que entre os deveres dos cidadãos e das cidadãs está a luta pela dignidade de todas as pessoas (FERNANDES; MONTRONE, 2009, p. 78).

Diante disso, uma práxis de libertação permite que os oprimidos e excluídos se posicionem frente a uma teoria crítica e, por meio de um consenso surgido nas bases, tenha força e legitimidade para transformar o sistema político em um sistema mais justo (DALLABRIDA, 2011).

A partir da teoria de libertação dusseliana, portanto, intenta-se o empoderamento do indivíduo, transformando-o num agente de transformação. Tal transformação pode se dar no campo político, campo no qual podem ser criadas alternativas para mudar as situações de opressão. Mais do que apenas a obrigação de comparecer às urnas durante o período eleitoral, a cidadania pode ser considerada como um meio de realização e emancipação do ser humano. Para tanto, urge criar uma cultura de participação entre os novos atores sociais, a fim de criar uma democracia que seja capaz de cumprir com as demandas de todos os cidadãos.

Sendo impossibilitados de neutralizar nossa presença no mundo, participamos sempre a favor de alguém ou algo e, conseqüentemente, sempre contra alguém ou algo. Dessa maneira, considerando que vivemos em sociedade, nossa participação no mundo está sempre direcionada ou à manutenção ou à transformação social. No fundo, concebe-se a participação de homens e mulheres no mundo como intrínseca à existência humana, pois todos e todas participamos no



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

mundo simplesmente por existir com ele (FERNANDES; MONTRONE, 2009, p. 79).

Por seu turno, Paulo Freire também concebe a participação como uma característica indissociável da atuação do oprimido na busca de sua libertação, que deve ser uma atitude de engajamento – caso contrário, será apenas “pseudoparticipação” (1987, p. 32). Apesar dessa ideia Fernandes e Montrone encaram o engajamento como “uma participação ativa e direcionada à transformação, no sentido da humanização” (2009, p. 79).

Os debates filosóficos e sociológicos descoloniais acabaram ampliando muito o modelo teórico marshalliano de cidadania, passando a compreender a cidadania muito além da noção de “*status de direitos*”, mas sim, incorporando seu significado para um reconhecimento-pertencimento de participação jurídico-política universal.

Uma vez, portanto, que se analise a questão da cidadania a partir de uma ótica dusseliana, tem-se na cidadania uma *fonte* de legitimidade e de poder, o que remete às relações de igualdade em direitos e deveres e de autorização para o exercício do poder, fortalecendo e legitimando as democracias na América Latina. Dessa forma, a construção e a manutenção de uma democracia forte depende de ações dos cidadãos e cidadãs pertencentes à essa democracia, afim de que atuem para a reconstrução *desde* o interior da realidade da América Latina, direcionada *para* os populares marginalizados (OLIVEIRA, 2004).

A cidadania se sustenta a partir de ideias concretas dos cidadãos, e deve auxiliar no reconhecimento, na diversidade, na efetivação dos Direitos Humanos e na própria autonomia do sujeito. Essa visão supera a tradicional concepção de cidadania, surgida apenas para sustentar a liberdade individual no Estado nacional, demarcado por um território.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Assim, a cidadania pode se tornar instrumento de reconhecimento e inclusão das lutas sociais e culturais dos excluídos do sistema social e econômico, e a promoção de sua cultura e identidade, cuja projeção supera as fronteiras territoriais, se projeta translocalmente, e se torna uma referência para os movimentos sociais, concebidos a partir de uma visão de diversidade ideológica, cultural e política (BERTASO; SANTOS, 2013).

Na América Latina, essa expansão cidadã de participação política tem sido constituída a partir de um novo constitucionalismo, elaborado a partir dos anseios da sociedade civil, com uma incisiva participação popular em debates, assembleias e referendos. Além disso, novas instituições vêm sendo criadas, espaços institucionais são ampliados, o pluralismo jurídico ganha legitimidade a partir do reconhecimento de instâncias normativas informais, tais como a jurisdição especial indígena, na Bolívia, que reconheceu os indígenas enquanto sujeitos de direitos (BELLO, 2015).

[...] cidadania é, antes e sobretudo, igualdade de agir e de participar de todos, na condição de coautores do processo político, social e cultural, tanto local quanto global, e realiza-se em esferas públicas policontextuais, considerando a sociodiversidade da qual somos constituídos, e na qual projetamos o nosso viver (BERTASO; SANTOS, 2013, p. 16).

Partindo-se, assim, da realidade social de dominação do indivíduo latino-americano, a formação da cidadania deve ser voltada para uma ação atuante de transformação visando a uma sociedade menos desigual. Não há como criar uma sociedade democrática como almejam seus cidadãos para só depois se trabalhar com a formação de cidadãos “ideais”. “A formação humana para a democracia deve anteceder sua conquista” (FERNANDES; MONTRONE, 2009, p. 80). Ou seja, uma visão cidadã possui um “caráter



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

translocal, que vai além da tradicional “integração política” unificadora dos cidadãos em torno de uma etnia ou uma nacionalidade, na medida em que se desconsidera as demais” (BERTASO; SANTOS, 2013, p. 15).

A cidadania não deve ser concebida, então, apenas mediante conceitos técnicos, mas sim, deve ser efetivada através de instrumentos legais de reivindicações, que possibilitem a humanização do homem e da mulher latino-americanos, assim compreendidos desde sua identidade periférica, como imprescindíveis para o exercício cidadão.

Há de se fazer uma observação acerca do pensamento dusseliano e sua relação teórica para com os direitos humanos. Tais direitos, de vários tipos (de liberdade civil, de inclusão política, de participação econômica, de acesso aos bens da vida e de solidariamente tomar parte no mundo) surgem quando as teorias de cada sistema observam o entorno (econômico, natural, psíquico, etc.) e formulam novos modos de decidir. Assim, a teoria de Dussel, ao atentar para a observação da alteridade (seja daquilo que se oblitera na América Latina, seja daquilo que se coloca como hegemônico na teoria europeia), permite a visualização de vários matizes que permitem o estabelecimento de uma cidadania para além do hegemônico e do contra-hegemônico.

CONCLUSÃO

Muito embora Dussel não tenha sido o inventor da reflexão anticolonial, seu pensamento possui originalidade a partir do local para o qual ele se destina, arrecadando, por todo o mundo, uma rede de pensadores que se inspiram em sua obra. Assim, apesar de ter sido criado para a descolonização da América Latina, sua filosofia de libertação encontra apoio entre pensadores de todas as periferias de todo o mundo, a partir de uma leitura genuína, porém não livre de controvérsias a respeito do seu método.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

Por todo o exposto, considera-se respondida a hipótese de pesquisa, no sentido de que a formulação de uma teoria crítica, baseado no pensamento de libertação de Enrique Dussel e o próprio pensamento descolonial contribuem para a reformulação do conceito de cidadania, ao preconizar uma cidadania ativa, concebida a partir da realidade do homem latino-americano.

A atual estrutura política latino-americana está desgastada, e não corresponde mais aos anseios das massas populares e das minorias excluídas. Diante dessa situação, a partir de um pensamento de libertação, o povo, assim compreendido como um bloco oprimido, se torna o protagonista da criação da sua própria histórica, agindo com responsabilidade, a partir do reconhecimento do Outro.

Dessa forma, assentando os novos movimentos sociais na sociedade civil, possibilita que o sujeito veja a si mesmo como existente, melhorável, adaptável, e principalmente, livre, a fim de que possa agir ativamente na comunidade, agora como cidadão fortalecido, podendo se levantar contra aqueles que lhe negam uma vida digna, exigindo o cumprimento de todas as suas demandas, visando, em última instância, a criação de novos direitos no sistema do Direito.

REFERÊNCIAS

ARAGÃO, Daniel Maurício Cavalcanti. Subjetividade do Outro, Processo de Libertação e Construção de Direitos no Contexto Latino-Americano In WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. p. 211-228.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

BELLO, Enzo. O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**. Porto Alegre, v. 7, n. 1, jan./abril 2015. p. 49-61.

BERTASO, João Martins; SANTOS, André Leonardo Copetti. **Cidadania e Direitos Culturais: a tutela judicial das minorias e hipossuficientes no Brasil**. Santo Ângelo: FuRI, 2013.

BOLÍVAR, Simón. **Discurso de Angostura**. Disponível em:
<http://www.tss.gob.ve/wp-content/uploads/2016/01/discurso_angostura.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2016.

COLPANI, Clóvis Lopes. Teologia da Libertação e Teoria dos Direitos Humanos. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. p. 179-209.

DALLABRIDA, Elias. Política da libertação dusseliana: uma contribuição à cidadania mundial. **Revista Guairacá**. Santa Cruz, n. 27, 2011. p. 165-193.

DUSSEL, Enrique. **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. 4 ed. Madrid: Trotta, 2002.

_____. **Filosofía Ética Latinoamericana**. De la Erótica a la Pedagogia de la Liberación. Mexico: Edicol, 1977a.

_____. **Método para una filosofía de la liberación: superación analéctica de la dialéctica hegeliana**. Salamanca: Sígueme, 1974.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

FALBO, Ricardo Nery; BELLO, Enzo. Questões etnometodológicas para pensar o Direito: um estudo empírico das ocupações dos movimentos sociais de luta pela moradia na cidade do Rio de Janeiro. **Quaestio Iuris**, v. 07, n. 02, Rio de Janeiro, 2014. p. 683-709.

FERNANDES, Sabrina; MONTRONE, Aida Victoria Garcia. Da tolerância à solidariedade: superação necessária ao exercício da cidadania, na construção de uma sociedade mais democrática. **Educação em Revista**. Marília, v. 10, n. 2. Jul./dez. 2009. p. 73-86.

FLORES, Alberto Vivar. A Rebelia da Alteridade como fundamento de cidadania: uma contribuição desde América Latina. **Revista Zona de Impacto**. Ano 16, vol. 1. Jan./jun. 2014. p. 25-41.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HERRERA FLORES, Joaquín. **La reinención de los Derechos Humanos**. Andalucía: Atrapasueños, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina. In A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. **CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**. Buenos Aires, 2005. p. 117-142.

MARSHALL, T.H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.



DOI: <http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v5i1.196>

OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. Ética da libertação em Enrique Dussel. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. p. 89-137.

PANSARELLI, Daniel. Reflexões acerca da cultura, cidadania e a questão da propriedade na sociedade contemporânea. **Revista Páginas de Filosofia**. São Paulo, vol. 4, nº 2, jul./dez. 2012. p. 29-37.

PINTO, Simone Rodrigues; RAPOSO, Erivan. Política com paixão. A Filosofia da Libertação de Enrique Dussel. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. Brasília, vol. 8, n. 2. 2014. p.164-180.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. 8ª ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

_____. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3ª ed. at. rev. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.