

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

LUCIANA XAVIER BONIN

***PACHAMAMA: O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO
E O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS DA NATUREZA***

**CURITIBA
2015**

LUCIANA XAVIER BONIN

***PACHAMAMA: O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO
E O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS DA NATUREZA***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito. Área de Concentração: Direito Socioambiental e Sustentabilidade. Linha de Pesquisa: Estado, Sociedades e Meio Ambiente.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Heline Sivini Ferreira.

**CURITIBA
2015**

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

B715p
2015

Bonin, Luciana Xavier

Pachamama : o novo constitucionalismo latino-americano e o reconhecimento dos direitos da natureza / Luciana Xavier Bonin ; orientadora: Helene Sivini Ferreira. – 2015.
114 f. : il. 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2015

Bibliografia: f. 108-114

1. Direito constitucional – América Latina – Aspectos ambientais. 2. Direito ambiental – América Latina. 3. Proteção ambiental – América Latina.
I. Ferreira, Helene Sivini. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Doris 4. ed. – 341.2098

LUCIANA XAVIER BONIN

***PACHAMAMA: O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO
E O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS DA NATUREZA***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito. Área de Concentração: Direito Socioambiental e Sustentabilidade. Linha de Pesquisa: Estado, Sociedades e Meio Ambiente.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Heline Sivini Ferreira
Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto
Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR

Prof. Dr. José Robson da Silva
Universidade Estadual de Ponta Grossa - UEPG

Curitiba, 31 de março de 2015.

Aos meus pais, com grande carinho e a
todos aqueles que se importam com a
proteção da Natureza.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR, pelo apoio e oportunidades que contribuíram para meu desenvolvimento e aprendizado acadêmico e científico.

Aos queridos professores Heline Sivini Ferreira e Carlos Frederico Marés de Souza Filho, bem como à Eva Curelo, pelo incentivo, paciência e atenção.

“Podemos, pois, dizer que a Terra possui uma força vital de crescimento e que sua carne é o solo; seus ossos são os extratos sucessivos de rochas que formam as montanhas; sua cartilagem é a pedra porosa; seu sangue é a rede de veias de água. O lago de sangue em volta do coração é o oceano. Sua respiração é o aumento e a diminuição do sangue nos pulsos, assim como, na Terra, é a subida e a descida da maré”.

Leonardo Da Vinci

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a possibilidade de conceder à natureza, enquanto sujeito de direitos, uma maior proteção jurídica, a partir do reconhecimento dos Direitos da Natureza pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Um tema que trás à tona grandes discussões não só jurídicas como também éticas, quando se conjectura a possibilidade de se atribuir à natureza, direitos. Entretanto, falar sobre os Direitos da Natureza é, também, falar sobre a vida, haja vista a crise ambiental que permeia e que se instala nos mais variados extratos não só da vida humana, como também de vidas não humanas. Em uma época em que se estimula o consumo, a acumulação, o ter, surgem, em sentido contrário, movimentos que visam ao resgate dos valores intrínsecos da natureza, vivenciados historicamente por povos tradicionais, especialmente, pelos povos andinos. Estes valores, que foram perdidos durante todo o processo de colonização da América Latina, envolvem a complementaridade de forças cósmicas e telúricas, as quais gerariam toda a forma de existência. *Pachamama*, seria, pois, a união destas duas forças, significando para o povo andino algo além do tempo e do espaço, como a capacidade de intensa participação e profunda relação com a vida. Quando o homem perde este vínculo orgânico com a terra e com a natureza, se torna um ser estranho a ela. A partir daí, rompe-se com as amarras éticas, morais, religiosas e culturais que funcionavam como freios à exploração da natureza. Assim, destruiu-se o que os europeus entendiam como obstáculos para o domínio do homem sobre os 'seres inferiores', inclusive, a natureza. Entretanto, o processo de mercantilização da natureza, transformando-a em meros insumos para a indústria e o comércio, acabou se mostrando insustentável, culminando com a crise ambiental. Diante disso, formam-se na América Latina, movimentos democráticos que vieram contribuir para o restabelecimento da relação homem/natureza. Neste contexto, emerge a dimensão ecocêntrica, reconhecida como característica da Constituição do Equador. A qual confere direitos à natureza. Destaca-se, ainda, o reconhecimento do Estado Plurinacional, pela Constituição boliviana através da qual se oficializa a concepção do *buen vivir*, como princípio ético-moral e de respeito à natureza. De forma que a emergência da ampliação da proteção da natureza através do reconhecimento de seus direitos, não só em constituições latino-americanas, como também no campo infraconstitucional, a exemplo da *Ley de Derechos de la Madre Tierra*, de dezembro de 2010 e da *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien*, de outubro de 2012, ambas bolivianas, representam um grande passo, em um momento em que a natureza e, portanto, a vida, tende a se tornar cada vez mais rara.

Palavras-chave: Crise ambiental. Novo Constitucionalismo Latino-Americano. *Buen Vivir / Vivir Bien*. Ecocentrismo. Direitos da Natureza.

ABSTRACT

This research aims to examine the possibility of granting nature as a subject of rights, greater legal protection from the recognition of Nature's Rights by the new Latin American constitutionalism. A theme that brings out great discussions not only legal but also ethical, when conjecture the possibility of attributing to nature, rights. However, talk about the rights of nature is also talk about life, given the environmental crisis that permeates and settles in various extracts not only of human life, as well as non-human lives. In an age where it stimulates consumption, accumulation, have, come, to the contrary, movements aimed at rescuing the intrinsic value of nature, experienced historically by traditional peoples, especially the Andean people. These values, which were lost during the process of colonization of Latin America, involving the complementarity of cosmic and telluric forces, which would generate all forms of existence. *Pachamama*, it would be because the union of these two forces, meaning for the Andean people, something beyond time and space, as the ability of active participation and deep relationship with life. When man loses this direct relationship to the land and nature it becomes a being foreign to it. From there, breaks up with ethical, moral, religious and cultural ties that functioned as brakes the exploitation of nature, favoring the farm to the market induced by European settlers. Thus was destroyed what Europeans saw as obstacles to man's dominion over the 'inferior', including the nature. However, the process of commodification of nature, transforming it into mere inputs for industry and trade, turned out to be unsustainable, culminating with the environmental crisis. Thus, formed in Latin America, democratic movements, as the new Latin American constitutionalism that have contributed to the restoration of man / nature. In this context, emerges the ecocentric dimension, recognized as characteristic of Ecuador's Constitution. Which gives rights to nature. It stands still, the recognition of the Plurinational State, by the Bolivian Constitution through which formalizes the concept of *buen vivir*, as ethical and moral principle and respect for nature. So that the emergence of the expansion of nature protection through recognition of their rights, not only in Latin American constitutions, as well as in infra field, such as the *Ley de Derechos de la Madre Tierra*, December 2010 and *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral to Vivir Bien*, October 2012, both Bolivian, represent a big step, at a time when the nature and therefore, life tends to become increasingly rare.

Keywords: Environmental crisis. New Latin American Constitutionalism. *Buen Vivir / Vivir Bien*. Ecocentrism. Rights of Nature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA-LATINA E A EXPULSÃO DA NATUREZA DOS SISTEMAS NORMATIVOS DE PROTEÇÃO.....	14
1.1 PACHAMAMA: A RELAÇÃO ENTRE HOMEM E NATUREZA ANTES DA CHEGADA DOS COLONIZADORES NA AMÉRICA-LATINA	14
1.2 A DESCONSIDERAÇÃO DOS POVOS E DA NATUREZA NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA-LATINA.....	21
1.2.1 A Natureza no Mundo Ocidental: os impactos negativos de uma concepção fragmentada e redutora	26
1.2.2 A Terra Transformada em Propriedade	28
1.3 A EXCLUSÃO DA NATUREZA E DAS SOCIEDADES NÃO CONTRATUAIS DOS SISTEMAS NORMATIVOS DE PROTEÇÃO.....	35
2 MOVIMENTOS DEMOCRÁTICOS LATINO-AMERICANOS QUE CONTRIBUÍRAM PARA O RESTABELECIMENTO DA RELAÇÃO DO HOMEM COM A NATUREZA.....	45
2.1 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: UMA CONFORMAÇÃO CONTRÁRIA AO PROCESSO DE EXCLUSÃO	45
2.2 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO COMO INSTRUMENTO PARA O RESTABELECIMENTO DA RELAÇÃO DO HOMEM COM A NATUREZA.....	56
2.3 <i>BUEN VIVIR E VIVIR BIEN</i> : A NATUREZA COMO DETENTORA DE VALORES INTRÍNSECOS	63
3 OS DIREITOS DA NATUREZA A PARTIR DAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA	75
3.1 O <i>BUEN VIVIR</i> E O <i>VIVIR BIEN</i> NAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA.....	75
3.1.1 A Constituição da República do Equador e sua Relação com o <i>Buen Vivir</i> (<i>Sumak Kawsay</i>).....	77
3.1.2 A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia e sua Relação com o <i>Vivir Bien</i> (<i>Suma Qamaña</i>).....	81
3.1.3 <i>Buen Vivir</i> e <i>Vivir Bien</i>: denominadores comuns	84

3.2 O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS DA NATUREZA NAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA	86
3.2.1 A Constituição da República do Equador e os Direitos da Natureza	88
3.2.2 A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia e os Direitos da Natureza	94
3.3 DIREITOS DA NATUREZA: UMA ANÁLISE DO CASO VILCABAMBA	98
CONCLUSÃO	105
REFERÊNCIAS.....	114

INTRODUÇÃO

A natureza, berço da vida e palco desconhecido para homens insensatos, foi alvo da ganância e pivô de batalhas. Subjugada por seres humanos ditos ‘civilizados’, porém, de consciência formatada e de sentimentos cauterizados pela ganância de ouro e poder, a viam como um cenário perfeito para compor seus desejos. E assim, paulatinamente, aquele cenário exuberante e cheio de vida, visto pelos colonizadores europeus ao chegarem ao novo mundo, foi sendo por eles modificado segundo suas crenças e interesses. Entretanto, estas mudanças foram tão drásticas e profundas que chegaram a alterar o equilíbrio dos ecossistemas, ou seja, a base de sustentação da vida na Terra.

Devido à intensa exploração dos recursos naturais, surge a crise ambiental, colocando em xeque o sistema de desenvolvimento adotado. É então anunciado que a Terra tinha limites, e que estes deveriam ser respeitados em nome das futuras gerações. Lança-se então a ideia de desenvolvimento sustentável, com vistas à proteção do meio ambiente para as gerações futuras. Entretanto, travestidos pelo discurso da sustentabilidade estavam os interesses econômicos que impulsionavam e impulsionam o atual modelo de desenvolvimento capitalista, que objetiva, antes de mais nada, o lucro.

Não obstante a esta crise civilizatória, emergem na América Latina movimentos sociais contrários ao modelo de desenvolvimento colonial tradicionalmente imposto e que vão impulsionar as constituições Latino-Americanas para novos horizontes. São movimentos que surgem através de povos tradicionalmente excluídos, a exemplo dos povos indígenas dos Andes. Povos que se fizeram ouvir e que através de uma concepção de vida chamada *buen vivir* e *vivir bien* deslocaram o foco do antropocentrismo para o ecocentrismo. Equador e Bolívia absorveram estes conceitos em suas Constituições, pelos quais se reconhecem os Direitos da Natureza (*Pachamama*). É o Equador que expressamente reconhece estes direitos em sua Carta Constitucional, firmando-se definitivamente na história como um marco jurídico em matéria ambiental.

Considerando-se as dificuldades ainda inerentes ao tema proposto, o seguinte problema de pesquisa foi formulado: partindo-se do Novo Constitucionalismo Latino-Americano como movimento democrático de inclusão de direitos, é possível ampliar a proteção da natureza através do seu reconhecimento

como sujeito de direitos? Como possível solução ao problema apresentado sugere-se que é possível a ampliação da proteção da natureza, haja vista que os movimentos sociais que impulsionaram o Novo Constitucionalismo Latino-Americano, levaram, principalmente, às Constituições do Equador e da Bolívia a concepção do *Buen vivir* e do *Vivir bien*, fatores fundamentais para o reconhecimento e a aplicação dos Direitos da Natureza.

Buscando-se a confirmação da hipótese acima mencionada, adotou-se como objetivo geral a análise da possibilidade de ampliação da proteção da natureza, enquanto sujeito de direitos, a partir do reconhecimento dos Direitos da Natureza pelas Constituições Latino-Americanas.

Como objetivos específicos, estabeleceu-se: (I) examinar o processo de colonização da América Latina e a expulsão da Natureza dos sistemas normativos de proteção, a partir da relação entre homem e natureza antes da chegada dos colonizadores na América Latina, bem como a desconsideração dos povos e da natureza neste processo; (II) analisar os movimentos democráticos Latino-Americanos que contribuíram para o restabelecimento da relação do homem com a natureza, a partir do estudo do Novo Constitucionalismo Latino-Americano como movimento contrário ao processo de exclusão e como instrumento para o restabelecimento desta relação, bem como pelo estudo dos valores intrínsecos da natureza através do *Buen vivir* e do *Vivir bien*; (III) analisar os Direitos da Natureza a partir do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, pelo estudo do *Buen vivir* e do *Vivir bien* nas Constituições do Equador e da Bolívia, bem como o reconhecimento dos Direitos da Natureza nas Constituições Latino-Americanas e pela análise do caso Vilcabamba.

No que diz respeito à metodologia aplicada, utilizou-se o método de abordagem dedutivo e do método de procedimento monográfico, onde foram utilizadas as técnicas de pesquisa bibliográfica e documental. As citações foram indicadas no texto através do sistema autor-data, de acordo com a NBR 10520/2002, estabelecida pela Associação Brasileira de Normas Técnicas. A mesma norma fundamentou a organização das notas explicativas, de rodapé e de referência.

Para que os objetivos propostos pudessem ser alcançados, a dissertação foi estruturada em três capítulos. No primeiro capítulo, propõe-se o exame do termo *Pachamama*, destacando sua origem e significado, para posteriormente ser

analisada a relação do homem com a natureza, antes da chegada dos colonizadores na América Latina, a partir do ponto de vista dos povos nativos que habitavam o novo continente. Em seguida, parte-se para o estudo do processo de colonização em si, com especial atenção ao contexto econômico e social europeu da época. Por fim, adentra-se para o entendimento da exclusão da natureza e das sociedades não contratuais dos sistemas normativos de proteção.

No segundo capítulo, a proposta inicial é de fazer uma análise do novo constitucionalismo Latino-Americano como um movimento contrário ao processo de exclusão de povos, como os indígenas, e da natureza dos sistemas normativos de proteção. Neste momento, também, se abordam as três fases constitucionais vivenciadas na América Latina, bem como aspectos do Estado Plurinacional. A seguir, o estudo é voltado para o Novo Constitucionalismo Latino-Americano como um instrumento para o restabelecimento de relações mais harmônicas do homem com a natureza, com enfoque às questões relacionadas à ecologia profunda e ao *buen vivir e vivir bien*.

Já no terceiro capítulo a análise é voltada para os Direitos da Natureza a partir do movimento que impulsionou o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. O estudo foca-se especialmente nas Constituições da Bolívia e do Equador, por serem expressões do reconhecimento destes direitos. Por fim, a análise jurisprudencial, dos Direitos da Natureza no Equador, a fim de verificar a aplicação prática destes direitos no mundo real e se constatar ou não a possibilidade de ampliação da proteção da Natureza pelo reconhecimento dos Direitos da Natureza.

Acredita-se que, a partir da tomada de consciência da concepção de *buen vivir e vivir bien*, seja possível o reconhecimento dos Direitos da Natureza não só no mundo Jurídico, mas no dia-a-dia, no cotidiano e nas atitudes das pessoas.

1 O PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA E A EXPULSÃO DA NATUREZA DOS SISTEMAS NORMATIVOS DE PROTEÇÃO

Antes de dar início ao trabalho, cabe aqui uma breve introdução ao capítulo, onde, em um primeiro momento, será abordada a relação entre o homem e a natureza antes da chegada dos colonizadores na América Latina. Neste momento, também, será analisado o termo *Pachamama*, que para os povos andinos representa a organicidade e a complementaridade da vida com elementos que a tangem em variados aspectos.

Posteriormente, será analisada a relação do homem com a natureza, antes da chegada dos colonizadores na América Latina. Portanto, a análise desta relação é feita a partir do ponto de vista dos povos nativos que habitavam o 'novo continente'¹.

Em seguida, parte-se para uma análise do processo de colonização em si, com especial atenção ao contexto econômico e social europeu da época, uma vez que tais considerações demonstram-se relevantes para o entendimento da desconsideração dos povos e da natureza em todo este período.

Feitas tais considerações, parte-se para o entendimento da exclusão da natureza e das sociedades não contratuais dos sistemas normativos de proteção. Momento em que se nega o coletivo em detrimento do individualismo, que emerge através dos direitos individuais, disseminado pelos colonizadores.

Dito isto, passa-se agora a uma análise da relação do homem com a natureza, desde os povos originários até a contemporaneidade, mostrando as diferenças de percepção da natureza pelo homem ao longo dos séculos.

1.1 *PACHAMAMA*: A RELAÇÃO ENTRE HOMEM E NATUREZA ANTES DA CHEGADA DOS COLONIZADORES NA AMÉRICA LATINA

Houve, em abril de 2010, na cidade de Cochabamba, Bolívia, durante a Conferência Mundial dos Povos sobre Mudanças Climáticas e os Direitos da Mãe Terra, a elaboração do projeto da Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra. Polêmico aos olhos de um mundo capitalizado, mas coerente aos olhos de povos tradicionais - que historicamente detêm uma relação mais embrionária e harmônica

¹ Frisa-se, novo continente sob o ponto de vista europeu.

com a Terra – o referido projeto prevê, em linhas gerais, a todos os seres que compõem o ecossistema terrestre, o direito à vida, ao respeito, à existência, ao ar limpo, à água como fonte de vida; o direito de não terem suas estruturas modificadas ou alteradas geneticamente, de estarem livres da contaminação e da poluição, de viverem livres de tortura ou trato cruel por parte dos seres humanos (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DA MÃE TERRA, 2010). Um projeto, cuja essência permeia a cosmovisão dos povos indígenas originários da região andina, onde a terra significava a fonte sagrada da vida.

Contemporâneos da civilização incaica, os povos andinos estão concentrados em uma área montanhosa de três mil quilômetros de extensão que vai do Norte do Chile ao Sul da Colômbia, abrangendo a Bolívia, o Equador e o Peru e somavam, no ano de 1960, uma população de 7,5 milhões de indígenas. Não obstante as diferenças linguísticas e culturais, estes povos devem ser considerados como um único complexo histórico-cultural e uma única macro-etnia: a neo-incaica. Ainda que, devido à colonização hispânica e à imposição de sua hegemonia às novas sociedades, tenham sido divididos em diferentes nacionalidades (peruana, boliviana e equatoriana) (RIBEIRO, 1988, p. 152).

Na antiga América Andina, devido às limitações geográficas e ambientais, haja vista habitarem as encostas e os altos vales andinos, houve a domesticação de plantas, de animais, da terra e da água (MAMANI, 2010, p. 61). Transformou-se uma terra inóspita à agricultura, em uma agricultura intensiva e de alta rentabilidade, através de terraços plantados e irrigados a mais de três mil metros de altitude (RIBEIRO, 1988, p. 154).

Sendo assim, em que pese as particularidades inerentes a cada povo andino, formou-se entre estes povos uma ordem religiosa comum intimamente ligada à natureza. Durante o processo de fixação das populações em seus territórios, a natureza foi adquirindo aspectos simbólicos relacionados à religiosidade, que marcaram a profunda e estreita relação do homem com a terra em períodos anteriores à colonização europeia. Neste sentido, Santos Junior (2009, p. 157) assinala que:

As expressões religiosas andinas representam, mediante atos simbólicos, o que acontece no macro, idealizando desta maneira a continuidade do universo e da ordem cósmica. Portanto, os “fenômenos de transição” como os montes, as nuvens, o arco-íris, os mananciais, os solstícios e as fases de

lua têm um caráter numinoso e sagrado. A religiosidade nesse sentido é a contínua tentativa do restabelecimento simbólico e ritual do desequilíbrio universal, onde os feitos individuais se estendem desde a comunidade até o cosmos, numa rede de inter-relações essenciais [...]

No pensamento andino Deus é concebido como o próprio cosmo, não como um ente entre os demais, mas sim como o sistema universal das relações, ou seja, deus é o todo em tudo.

Portanto, o cosmos, a Terra e todos os seres que na Terra existem são sagrados. Daí a criação de deidades personificadas em animais ou representadas por seres humanos através dos Xamãs, que tinham a habilidade de transitar nos dois planos da realidade, adquirindo o manejo do sobrenatural, o controle das forças da natureza, o poder de curar doenças, bem como o desenvolvimento de capacidades premonitórias (SANTOS JUNIOR, 2009, p. 151).

Para os ancestrais dos povos andinos, em tudo há vida (no orgânico e no inorgânico). Toda a existência vem da síntese de duas forças: a força cósmica, que vem do céu – *Pachakama* (Pai Sol) e a força telúrica, que vem da terra – *Pachamama* (Mãe Terra), sendo cada uma destas forças formada por duas dimensões. Formam a força cósmica: a *Alaxpacha*, que compreende o plano superior, visível, tangível, abrangendo a lua, as estrelas, o sol - (no ser humano, corresponde ao corpo invisível, ao emocional, ao etéreo); e o *Kawkipacha*, que é o mundo desconhecido, que está além do universo visível. Já a força telúrica é formada: pela *Akapacha*, que corresponde ao mundo físico, onde se desenvolvem todas as formas de vida (humana, animal, vegetal e mineral) - (no ser humano, corresponde ao corpo físico e ao consciente); e pela *Manqhapacha*, que se refere ao plano inferior, onde estão as forças da Mãe-Terra. Os povos andinos consideram que há vida no interior da Terra - (no ser humano, corresponde ao mundo interior e ao inconsciente). A convergência destas duas forças gera toda a forma de existência, as quais se relacionam através da complementaridade (Ayni). A palavra PACHA significa, portanto, a união destas duas forças: PA, que vem de PAYA (dois) e CHA, que vem de CHAMA (força). Uma palavra que para o povo andino significa algo além do tempo e do espaço significa a capacidade de participação ativa e profunda relação com a vida. Por isso, sentir o PACHA significa viver plenamente a vida (MAMANI, 2010, 71).

Na cosmovisão dos povos Aymara da Bolívia e Quechua do Equador, não há hierarquia na natureza. Cada pedra, cada animal, cada flor, cada estrela, cada

árvore e seu fruto, cada ser humano, são um só corpo unidos em uma relação de complementaridade. Todos fazem parte da Mãe-Terra, com ciclos próprios que devem ser respeitados. Portanto, para tudo existe um tempo. O tempo de semear e de colher, o tempo de descanso e o de volver a terra, de atividade e de passividade (MANANI, 2010, p. 21).

Essa noção, também, se estende a outros povos tradicionais pré-hispânicos da América Latina, como as antigas crenças dos Guaranís² a respeito do conceito de pessoa ('Eu'). Para este povo o 'Eu' (*teko*) era inseparável do ambiente (*teko-há*). Um estava contido no outro. De forma que para a pessoa existir, era preciso, necessariamente, a presença do meio ambiente. Sem o *teko-há*, não poderia haver o *teko*. Para eles, o meio ambiente era mais que fonte de sustento, era também fonte de suas normas morais e da boa vida (GUDYNAS, 2004, p. 25).

Os povos indígenas originários entendiam (e ainda entendem) que a vida deveria ser vivida de forma harmônica com a natureza, essa era a norma e, em caso de qualquer modificação da natureza com o fim de satisfazer necessidades imediatas, como de alimento e roupa, era preciso pedir 'licença' à Mãe Terra. Consideravam que o mundo, como um todo, estava vivo e que os seres humanos não eram superiores, mas sim, uma parte de igual importância na trama da vida, possuindo, inclusive, uma relação recíproca com a vida não humana (REKO, 2008, p. 93).

Comungando com os demais povos originários dos Andes, no sentido de se viver em harmonia e equilíbrio com a Mãe-Terra, está o povo Mapuche, do Chile, cujo nome significa 'gente da terra'. Este povo tem uma estreita relação entre sua identidade cultural como povo e sua identidade religiosa. A cosmovisão Mapuche baseia-se na ligação do mundo espiritual com o mundo tangível e sua identidade se dá pela forte ligação com a terra e com a natureza, onde se unem até o ponto de se 'confundirem' com o sagrado, através de suas formas de representação e com seus antepassados. Este povo possui como principais fundamentos o respeito ao mundo espiritual, o culto aos espíritos e aos antepassados, o culto aos espíritos da natureza e à sua inter-relação com a *Ñuke Mapu*, ou seja, com a Mãe-Terra. Além disso, aceitam a coexistência entre as forças negativas e positivas, com o quê, lhes é

² Os Guaraní, dos grupos étnicos, são os mais complexos, tanto do ponto de vista linguístico como social e geográfico, sendo um dos grupos que mais resistiu a ser conquistado durante a colonização. (REKO, 2008, p. 13-15).

outorgada uma visão totalizadora capaz de compreender o íntegro, o puro, o caos e a desordem como um todo indissociado e, por isso mesmo, sagrado. O que confere a todas as coisas a oportunidade para o viver bem (MAMANI, 2010, 23).

Sobre o pensamento andino, Santos Junior (2009, p.155) novamente explica:

Um dos aspectos mais fundamentais do pensamento andino é a contínua relação com o todo, onde o universo é primordialmente um sistema de entes interconectados e dependentes um do outro, regidos por uma normatividade exterior (heteronímia), e não existe em si mesmo. Esse sistema segue o princípio da complementaridade, onde cada fenômeno tem como contraparte um complemento como condição necessária para ser “completo” e capaz de existir e atuar. A dinâmica entre céu e terra, sol e lua, homem e mulher, claridade e escuridão, dia e noite, bondade e maldade coexistem no pensamento andino de maneira inseparável.

Assim, foi se considerando como parte integrante da natureza e, por nela conviver, é que os povos andinos com ela aprenderam seus ciclos, aprenderam a viver em sintonia com o tempo da Terra e com suas leis naturais. Aprenderam através do conhecimento de seus ancestrais, a trabalhar a terra, a caçar, a utilizar as plantas. A interferência do homem na natureza se dava apenas para satisfazer suas necessidades de sobrevivência. Não se retirava da terra mais do que iria ser utilizado, pois ela era a sagrada fonte de vida. A Mãe Terra, que tudo provê, devia, pois, ser cuidada e respeitada.

Esta visão de respeito à natureza também fazia parte da cultura ancestral de outros povos como o *Kuna Yala*, da região do Panamá, próximo à fronteira da Colômbia, conforme o testemunho recolhido por Valério Núñez de Enrique Guerrero, do Cacique General da comunidade de *Ogobsukun - Kuna Yala*, em abril de 1992 (VENTOCILLA; HERRERA; NUÑEZ, 1999, p. 15 e 17):

Esta terra é a mãe de todas as coisas, a Grande Mãe. Ela é a guardiã e a que cuida com grande carinho de tudo o que existe;... A Grande Mãe tem uma força que atrai e que nos permite manter o equilíbrio. Os pais nos ensinam que o mundo tem oito capas espirituais onde se encontram ouro, prata, ferro e muitos outros minerais que servem de sustentação à Mãe-Terra. Se deixássemos que explorassem tudo isto, as árvores secariam e a produção reduziria. Por isso temos que cuidá-la e não maltratá-la. Nosso corpo é igual. Temos também ferro e ouro. Se alguma vez quebrou um braço ou um pé, jamais poderá movê-los como originalmente o fazia. Por isso, lembra que teu corpo e a Mãe-Terra são iguais. São obra de *Bab Dummad*, o Grande Pai, a quem também chamamos de *Baba*. E a Grande Mãe, *Nan Dummad*, criaram as coisas.

[...]

Nossos pais viviam em terra firme, pelos rios e nas montanhas, antes de conhecerem o mar. As margens dos rios eram lugares que escolhiam para seus assentamentos. Nossos pais eram fortes porque se nutriam das plantas e árvores que lhes rodeavam. Os rios, que cuidavam muito, tinham muitas pedras e suas correntes eram fortes: nossos pais bebiam desses rios e por isso eram fortes e compreendiam muito bem a natureza. Os rios tocam as raízes de muitas plantas medicinais, além de conterem pedras medicinais. Por isso, os velhos de antes eram muito mais fortes que os homens de hoje, que vivem em ilhas.³

[...]

Ainda que fuja de uma abordagem centrada na América Latina, outro importante exemplo de respeito pela natureza está na conhecida carta do Cacique Seattle, do povo indígena *Duwamish*, em resposta à proposta de compra de suas terras pelo presidente dos Estados Unidos, no ano de 1854, cujos trechos seguem (PRONUNCIAMENTO DO CACIQUE SIATTLE, 18--?):

Como podes comprar ou vender o céu, o calor da terra? Tal ideia nos é estranha. Se não somos donos da pureza do ar ou do resplendor da água, como então podes comprá-los? Cada torrão desta terra é sagrado para meu povo, cada folha reluzente de pinheiro, cada praia arenosa, cada véu de neblina na floresta escura, cada clareira e inseto a zumbir são sagrados nas tradições e na consciência do meu povo. A seiva que circula nas árvores carrega consigo as recordações do homem vermelho.

[...]

Sou um selvagem e desconheço que possa ser de outro jeito. Tenho visto milhares de bisões apodrecendo na pradaria, abandonados pelo homem branco que os abatia a tiros disparados do trem em movimento. Sou um selvagem e não compreendo como um fumegante cavalo de ferro possa ser mais importante do que o bisão que (nós - os índios) matamos apenas para o sustento de nossa vida.

³ Tradução livre por parte da autora: *Esta tierra es la madre de toda cosa, la Gran Madre. Ella es la guardiana y la que custodia con gran cariño todo lo que existe; [...]. La Gran Madre tiene una fuerza que atrae y nos permite mantener el equilibrio. Los padres nos enseñan que el mundo tiene ocho capas espirituales donde se encuentran oro, plata, hierro y muchos otros minerales, que sirven de sostén a la Madre Tierra. Si dejáramos que se explote todo esto, los árboles se secarían y la producción mermaría. Por eso tenemos que cuidarlos y no maltratarlos. Nuestro cuerpo es igual. Tenemos también hierro y oro. Si alguna vez se te quiebra un brazo o un pie, jamás podrás moverlos como originalmente lo hacías. Por eso recuerda que tu cuerpo y la Madre Tierra son iguales. Son obra de Bab Dummad, el Gran Padre, a quien también llamamos «Baba». El y la Gran Madre, Nan Dummad, crearon las cosas.*

[...]

Nuestros padres vivían en tierra firme, por los ríos y las montañas, antes que conocieran el mar. Las orillas de los ríos eran lugares que escogían para sus asentamientos. Nuestros padres eran fuertes porque se nutrían de las plantas y árboles que les rodeaban. Los ríos, que cuidaban mucho, tenían muchas piedras y sus corrientes eran fuertes: nuestros padres bebían de esos ríos y por eso eran fuertes y comprendían muy bien a la naturaleza. Los ríos tocan las raíces de muchas plantas medicinales y además tienen akwanusagana, piedras medicinales. Por eso, los viejos de antes eran mucho más fuertes que los hombres de hoy, que viven en las islas.

O que é o homem sem os animais? Se todos os animais acabassem, o homem morreria de uma grande solidão de espírito. Porque tudo quanto acontece aos animais, logo acontece ao homem. Tudo está relacionado entre si.

[...]

De uma coisa sabemos. A terra não pertence ao homem: é o homem que pertence à terra, disso temos certeza. Todas as coisas estão interligadas, como o sangue que une uma família. Tudo está relacionado entre si. Tudo quanto agride a terra, agride os filhos da terra. Não foi o homem quem teceu a trama da vida: ele é meramente um fio da mesma. Tudo o que ele fizer à trama, a si próprio fará.

[...]

Há mais de cem anos o Cacique Siattle ensinou a importância da 'Teia da Vida' e do pertencimento ao Planeta Terra, o que, na atualidade a ciência vem mostrando e confirmando esse saber, através de diversas teorias e conceitos. A Carta da Transdisciplinaridade emergida do Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade, realizado no Convento de Arrábica, em Portugal, de 2 a 7 de novembro de 1994, constituiu-se num contrato moral entre seus signatários e com cada um de *per si*, baseada em uma série de princípios que fundamentam a comunidade de pensadores transdisciplinares. Um desses princípios, revelados em seu artigo 8, refere-se à dignidade do ser humano como também sendo de ordem cósmica planetária. De forma que um dos imperativos da transdisciplinaridade é o reconhecimento da Terra como pátria e o reconhecimento pelo direito internacional de dupla cidadania: a sua própria nação e a Terra. Coadunando com este princípio, o Cacique Siattle diz que "é o homem que pertence à Terra" e não o contrário. O que leva a uma maior consciência pelo zelo da Mãe Terra, bem como a um imperioso aprendizado de uma convivência mais interconectada com a diversidade de todos os seres vivos nela existentes. A Terra é vida (NICOLESCU, 1999, p. 149).

Retomando o foco da pesquisa, percebe-se que os ancestrais dos povos andinos deixaram de herança a cultura de uma vida que se expressa na conexão do todo, onde nada está fora, tudo é 'parte de'. Sendo assim, estes povos sobrevivem trazendo consigo esta cosmovisão ancestral, distinta da percepção ocidental no que tange à forma de compreender, de perceber o mundo e de se expressar diante das relações da vida. E embora cada povo tenha suas próprias identidades, existe uma particularidade comum a todos, ou seja, a concepção de uma vida comunitária "não

só como uma relação social, mas como uma profunda relação de vida”⁴. (MAMANI, 2010, p. 19)

Para estes povos, é muito forte a noção de complementaridade, onde o individual, ao invés de desaparecer, emerge como uma capacidade natural dentro da comunidade, gerando um estado de equilíbrio entre a individualidade e a comunidade. “Tudo e todos são parte da Mãe Terra e da vida, da realidade, todos dependem de todos, tudo se complementa”⁵. (MAMANI, 2010, p. 19 e 22).

Uma visão que foi paulatinamente se perdendo com o processo de colonização europeia na América Latina, como se analisará adiante, mas que atualmente vem ganhando força diante da crise socioambiental vivenciada pela modernidade a partir da década de 1970. Um colapso que vem se intensificando com a centralidade conferida aos interesses econômicos por parte de governos, sociedades e grandes corporações e que tem por objetivo extrair da terra a maior quantidade de lucro possível.

1.2 A DESCONSIDERAÇÃO DOS POVOS E DA NATUREZA NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA

À medida que a colonização da América Latina foi se consolidando, os povos que nela habitavam, bem como suas culturas, crenças, dialetos e tradições, foram sendo simplesmente eliminados em detrimento da cultura europeia.

Na obra intitulada ‘O Paraíso Destruído – brevíssima relação de destruição das Índias’, escrito por Frei Bartolomé de Las Casas⁶, é possível compreender como os ameríndios foram cruelmente exterminados com o propósito de obtenção de ouro para enriquecerem e assumirem posições sociais mais elevadas.

Las Casas (1996, p. 30-31) descreve os povos do ‘novo mundo’ como sendo dóceis, pacíficos, gentis, benignos, acolhedores, serviçais e, que por esta razão,

⁴ Tradução livre por parte da autora: [...] *no solo como relación social sino como profunda relación de vida.*

⁵ Tradução livre por parte da autora: *Todos y todo somos parte de la Madre Tierra y de la vida, de la realidad, todos dependemos de todos, todos nos complementamos.*

⁶ Sobre o Frei Bartolomé de Las Casas e de sua contribuição no discurso legitimador e regulador do tráfico e da escravidão dos negros, interessante a leitura do artigo “Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra” de Juliana Beatriz Almeida de Souza. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi12/topoi12a2.pdf>.

foram fáceis de serem subjugados e aniquilados sem a menor compaixão. Milhões de pessoas foram torturadas e mortas pela espada, como narra o referido autor:

Os espanhóis, com seus cavalos, suas espadas e lanças começaram a praticar crueldades estranhas; entravam nas vilas, burgos e aldeias, não poupando nem as crianças e os homens velhos, nem as mulheres grávidas e parturientes e lhes abriam o ventre e as faziam e pedaços como se estivessem golpeando cordeiros [...]. Arrancavam os filhos dos seios da mãe e lhes esfregavam a cabeça contra os rochedos enquanto que outros os lançavam à água dos córregos rindo e caçoando [...]. Faziam certas forcas longas e baixas, de modo que os pés tocavam quase a terra, um para cada treze, em honra e reverência de Nosso Senhor e de seus doze Apóstolos (como diziam) e deitando-lhes fogo, queimavam vivos todos os que ali estavam presos. Outros, a quem quiseram deixar vivos, cortaram-lhes as duas mãos e assim os deixavam [...]. [...] despojados de qualquer piedade, ensinavam cães a fazer pedaços um índio à primeira vista. Estes cães faziam grandes matanças e como por vezes os índios matavam algum, os espanhóis fizeram uma lei entre eles, segundo a qual por um espanhol morto faziam morrer cem índios.

Reinos inteiros foram despovoados, a exemplo da Província de Nicarágua, de onde mais de 500 mil índios foram retirados e levados para serem vendidos como escravos no Panamá e no Perú. Entretanto, todos morreram, seja de fome ou sede, pois ou não eram alimentados ou não suportavam a escravidão a que eram submetidos. Las Casas (1996, p. 51) explica: “é coisa provada e mil vezes experimentada que quando os índios são expatriados de seu país natural, cedo morrem”. E assim, sem o mínimo de compaixão e piedade, os espanhóis, que agiam como verdadeiros tiranos foram exterminando todos os povos por onde passavam. Os índios, por sua vez, completa Las Casas (1996, p. 64):

[...] vendo então que com sua humildade, com seus presentes e sua paciência não podiam aplacar nem enternecer esses corações desumanos e enraivecidos e que sem nenhum motivo e nenhuma razão foram feitos em pedaços e que portanto tinham todos que morrer, lembraram-se de fazer uma união e juntar-se todos para morrer todos em guerra e vingar-se da melhor maneira possível de tantos, tão cruéis e tão diabólicos inimigos.

Ora, se nos colonizadores não havia o mínimo de respeito ou compaixão para com os povos habitantes da América Latina, povos que não raras vezes os recepcionaram com toda cortesia e brandura, aniquilando-os à menor distração com toda forma de tortura, quiçá teriam qualquer sensibilidade para observar as manifestações da natureza, bem como respeitá-la.

O sistema colonial foi uma grande estratégia do ‘velho mundo’ para superar o amplo processo de transformação que a economia europeia passava naquela

época. Vale dizer que o sistema colonial implantado na América Latina foi uma complementação ao processo de acumulação primitiva que acontecia na Europa e, para isso, era preciso estender suas terras cultivadas a qualquer preço. (SILVA, 2008, p. 26). O colonizador via no dinheiro uma forma de se conquistar títulos de nobreza, honra e estima. Valores aristocráticos a que muito se aspirava na época. Para eles tudo podia ser obtido através do dinheiro, inclusive valores espirituais. A partir daí, há uma homogeneização dos valores pelo dinheiro anunciando uma mentalidade igualitarista e economicista (TODOROV, 2003, p. 206).

Outro ponto importante a ser considerado, está no interesse da Europa em estender o seu padrão de poder para o resto do mundo. Com este objetivo, ela concentrou sob sua hegemonia o controle das formas de controle da subjetividade, da cultura, do conhecimento e da produção de conhecimento. Para isso, primeiro expropriou as populações colonizadas; segundo, reprimiu de todas as maneiras, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade e, terceiro, forçaram os colonizados a aprender a cultura dos colonizadores em tudo o que fosse favorável à reprodução da dominação, especialmente no que tange à religiosidade (QUIJANO, 2005, p. 9).

Assim, em nome do dinheiro e do poder, colonizaram a Abya Ayala (América Latina) avançando sobre territórios civilizados por povos nativos, sobre suas terras, suas riquezas e sua gente. Saquearam seu ouro, sua madeira, sua cultura. E o fizeram em total descompasso com a relação estabelecida por estes povos com seu entorno, ou seja, com a natureza.

Grandes extensões de terras foram tomadas pelos colonizadores, com a expulsão ou eliminação daqueles que viviam no local. Para os povos originários, o processo de colonização representou um processo de exclusão e desintegração. O que para eles significa um fenômeno de individualização e insensibilidade extremas (MAMANI, 2010, p. 39-40).

Nesse contexto, expõe-se também a própria natureza humana. Para os europeus, os povos originários não eram realmente humanos, mas parte integrante da fauna, como qualquer outro animal. Esta arrogância dos colonizadores parte da compreensão de que somente os europeus eram inteiramente humanos e que, portanto, eram naturalmente superiores aos povos que estavam sendo conquistados, denominados 'selvagens' (SHIVA, 2001, p. 70-133). Ou seja, para os

colonizadores, somente os europeus eram inteiramente humanos. Os criminosos, os hereges, as mulheres e os colonizados eram considerados humanos inferiores era como se fossem meio animais. Portanto, perigosos e por isso era necessário eliminá-los para evitar que acabassem com a humanidade (ZAFFARONNI, 2011, p. 36-37). Uma idéia que se consolidou para além do século XVIII, quando junto com a noção de que a Europa era o centro mundial do capitalismo que colonizou o mundo, bem como possuidora de sua própria racionalidade, portanto, convencidos de estarem em um nível mais avançado, surge uma concepção de humanidade segundo a qual a população mundial diferenciava-se em inferiores e superiores, racioanais e irracionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos (QUIJANO, 2000, p. 343).

Neste sentido, também, era a percepção de Colombo a respeito dos índios quando de seu desbravamento pela América Latina. Colombo não reconhecia o direito dos índios a ter vontade própria, por isto mesmo, tratava-os como objetos vivos. Já com relação às índias, elas eram equiparadas a animais como a vaca. (TODOROV, 2003, p. 66-67). Todorov (2003, p. 58) ainda esclarece uma certa falta de coesão na percepção de Colombo a respeito dos índios, onde ou Colombo os considera seres completamente humanos com os mesmos direitos que ele, resultando no assimilacionismo dos indígenas à cultura e aos valores espanhóis ou os considera diferentes, recusando qualquer substância humana nos índios e partindo para a questão da superioridade x inferioridade, onde obviamente seriam os índios os inferiores. Entretanto, continua Todorov (2003, p. 64), “gradativamente, Colombo passará do assimilacionismo, que implica uma igualdade de princípio, à ideologia escravagista e, portanto, à afirmação da inferioridade dos índios.”

Além disso, a conquista europeia também acabou com a adoração da natureza praticada pelos povos nativos, pois era tido como pecado de idolatria pelos europeus. E a condenação girava em torno de penas de açoite, força ou fogo. De forma que a comunicação das gentes que ali viviam com a natureza foi considerada um costume pagão, sendo abolida em nome de Deus (ACOSTA, 2011, p. 324).

A concepção deturpada que os colonizadores tinham a respeito dos povos originários pode ser mais bem compreendida pelo historiador oficial da conquista, Gonzalo Fernández de Oviedo (LAS CASAS, 1996, p. 20-21):

O Almirante Colombo encontrou, quando descobriu esta ilha de Espanhola, um milhão de índios e índias (...) dos quais, e dos que nasceram então, não creio que estejam vivos, no presente ano de 1535, quinhentos, incluindo tanto crianças como adultos, que sejam naturais, legítimos e da raça dos primeiros índios (...) Alguns fizeram desses índios trabalhar excessivamente. Outros, não lhes deram nada para comer, como bem lhes convinha. Além disso, as pessoas desta região são naturalmente tão inúteis, corruptas, de pouco trabalho, melancólicas, covardes, sujas, de má condições, mentirosas, sem constâncias e firmeza que vários índios, por prazer e passatempo, deixam-se morrer com veneno para não trabalhar. Outros se enforcam pelas própria mãos. E quanto aos outros, tais doenças os atingiram que em pouco tempo morreram... Quanto a mim, eu acreditaria antes que Nosso Senhor permitiu, devido aos grandes, enormes e abomináveis pecados dessas pessoas selvagens, rústicas e animalesca, que fossem eliminadas e banidas da superfície terrestre...

Muito embora em um primeiro momento Colombo elogie as novas gentes que acaba de conhecer, 'São as melhores gentes do mundo, e as mais pacíficas', 'não creio que haja no mundo homens melhores, assim como não há terras melhores', e ainda elogiar a generosidade dos índios, que revertidos de uma autêntica ingenuidade trocavam tudo o que tinham por nada: 'até pedaços de barris quebrados aceitavam, dando tudo o que tinham, como bestas idiotas!', Colombo muda seu discurso quando alguns índios que o Almirante tinha levado consigo, pegaram de cristãos tudo o que lhes era do agrado. De generosos os índios passaram a ser ladrões, sendo castigados com o corte de seus narizes e orelhas. Colombo não compreendia que valores são convenções e que para os índios o que pertencia a um, pertencia a todos (TODOROV, 2003, p. 50-55). Portanto para os índios não havia nada de errado pegar algo que não fossem deles, pois para eles não havia o 'meu' e o 'seu', mas o 'nosso'.

E, com base neste pressuposto, justificou-se a invasão, a expropriação e o extermínio de povos inteiros (SHIVA, 2001, p. 70-133). Além disso, em uma tentativa de justificar os desejos dos colonizadores, foi elaborado no ano de 1514 pelo jurista real Palacios Rubios, o *Requerimiento*. Documento segundo o qual deveria ser lido aos habitantes de uma região antes de ser conquistada. Se os índios concordassem com os termos não seriam feitos escravos, caso contrário, seriam severamente punidos. O detalhe é que intérpretes não são mencionados quando da leitura do texto. Este documento parte do pressuposto de que Jesus Cristo, declarado 'chefe da linhagem humana' e soberano supremo, tinha o universo inteiro sob sua jurisdição. A partir daí, Jesus transferiu seu poder a São Pedro e este aos Papas que o seguiram. Ocorre que um dos últimos Papas doou parte do continente americano

aos espanhóis e parte aos portugueses e isto deveria ser comunicado aos índios pelo *Requerimiento* (TODOROV, 2003, p. 212-213).

Parte-se então para a formação de um grande esquema extrativista de exploração da Natureza em razão das demandas de acumulação de capital dos países imperiais (ACOSTA, 2011, p. 324), bem como a formação das bases da atual relação existente entre homem e natureza.

Sendo assim, e sem alternativas, os povos que sobreviveram e que tinham uma ligação umbilical com a terra e com a natureza através de sua cultura e religião, submeteram-se aos ensinamentos doutrinários europeus que, por sua vez, inspirados por conceitos que emergiam das ciências modernas da época, faziam crer que a natureza estava à disposição do homem para ser conquistada e explorada.

1.2.1 A Natureza no Mundo Ocidental: os impactos negativos de uma concepção fragmentada e redutora

A concepção europeia dominante da época era de que os espaços não colonizados eram sítios selvagens potencialmente perigosos, compostos por feras e enfermidades capazes de serem transmitidas. A natureza era considerada horrível e letal e, somente, o homem poderia convertê-la em um lugar habitável. E estas ideias foram transportadas para a América Latina, onde a admiração da beleza e da riqueza das paisagens se alterava com o temor das forças naturais. “A natureza era incontrollável e se impunha sobre os seres humanos, os quais deviam sofrer os ritmos das chuvas e das secas, da fertilidade do solo, da disponibilidade de água ou das pragas dos cultivos” (GUDYNAS, 2004, p. 12).

Sendo assim, os conquistadores ibéricos passaram a controlar os ambientes selvagens, promovendo o cultivo e a drenagem da terra, a construção de canais, a caça intensiva, a derrubada de bosques, a introdução de espécies produtivas ou a domesticação de espécies selvagens. Sempre seguindo a ideia de Descartes, onde a natureza era analisada segundo suas partes. Concebida como fonte em potencial de benefícios para o ser humano, a tarefa foi a de promover uma educação e uma cultura que permitissem a exploração da natureza (GUDYNAS, 2004, p. 13-14).

Desde o século XVII, nos principais centros de poder, diga-se Holanda, com René Descartes e Baruch Spinoza e Inglaterra com John Lock e Isaac Newton, foi

elabora e formalizada um modo de produzir conhecimento que alimentava as necessidades do capitalismo, ou seja, a medição, a quantificação, a externalização (ou objetivação) do cognoscível para o controle das pessoas sobre a natureza e entre as pessoas, especialmente no que diz respeito à propriedade dos recursos de produção (QUIJANO, 2000, p. 343).

Com a Teoria Cartesiana, René Descartes não vê a natureza como um todo, mas a reduz em partes isoladas, à quantidade, eliminando-a de seus aspectos qualitativos. Nesta Teoria, Descartes entende que os corpos em geral funcionam como máquinas⁷.

Assim, a ciência moderna considerava que para algo ter algum valor científico, seria necessário que a experiência pudesse ser repetida inúmeras vezes, independentemente, do instante e do lugar em que fosse realizada. A ciência só podia compreender aquilo que era operacionalizável, quantificável e capaz de ser traduzido em termos matemáticos. Essa condição fez com que experiências em ramos como os da biologia, geologia, bem como também da física, não tivessem qualquer valor científico, haja vista que, em laboratório, não se comportavam de maneira regular e matemática, como era o esperado. Portanto, a natureza que era experienciada pelo homem, não podia ser compreendida pela ciência, uma vez que se comportava, e ainda se comporta, de forma inesperada, caótica e irregular. Desta forma, desde Galileu até a Teoria da Relatividade de Einstein, no início do século XX, afirmou-se que o homem era um ser estranho à natureza, opondo-se a ela, uma vez que o método científico teve como fundamento a dicotomia que afirmava ser o homem ontologicamente diferente da natureza. E é nessa estranheza que o homem viu, e ainda vê, a possibilidade de se comportar como predador, como conquistador, sem quaisquer empecilhos ético-morais para as suas ilimitadas intervenções na natureza (VIDEIRA, 2004, p. 129-132).

Dentro deste contexto, Capra (2006, p. 34) explica que:

⁷ Albertinho Luiz Gallina (2004, p. 40) explica que no Século XVII as máquinas eram consideradas “como coisas maravilhosas e que despertavam admiração, muito diferente daquilo que se pensa contemporaneamente sobre elas”. Quando Descartes utiliza o termo ‘máquina’, quer expressar o seu comportamento regular e que como tal, pode ser explicado de acordo com as leis da mecânica. Entretanto, “mesmo que numa coisa puramente mecânica esteja presente um comportamento regular, nela está ausente a liberdade e, conseqüentemente, a capacidade de entender e de julgar. Sendo assim, considerar algo como uma máquina, significa mais do que lhe suprimir a consciência, é também suprimir deste ser a liberdade e, com ela, a moralidade. Pois somente um ser livre pode ter responsabilidade moral. [...] No caso dos animais, ao considerá-los como máquinas, Descartes lhes nega a capacidade de pensar.”

Nos séculos XVI e XVII, a visão de mundo medieval, baseada na filosofia aristotélica e na teologia cristã, mudou radicalmente. A noção de universo orgânico, vivo e espiritual foi substituída pela noção do mundo como uma máquina, e a máquina do mundo tornou-se a metáfora dominante da era moderna. Essa mudança radical foi realizada pelas novas descobertas da física, astronomia e matemática, conhecidas como Revolução Científica e associadas aos nomes de Copérnico, Galileu, Descartes, Bacon e Newton.

A partir de então, a natureza perde este caráter orgânico em detrimento da postura antropocêntrica, que a via como um conjunto de elementos, vivos ou não, que podiam ser manejados pelo homem. A natureza passou a ser interpretada como o relógio de Descartes, composta de peças e engrenagens, onde bastava conhecer suas partes para entender e controlar seu funcionamento (GUDYNAS, 2004, p. 10).

Nesse sentido, Lander (2005, p. 09) faz referência, a partir do conhecimento e do fazer tecnológico da sociedade ocidental, à separação judaico-cristã entre Deus (o sagrado), o homem (o humano) e a natureza, bem como ao domínio ilimitado do homem sobre a natureza, como substratos para o que se entende hoje como desenvolvimento.

A compreensão do mundo deixou de ser uma questão de estar em sintonia com o cosmos, como era para os povos ancestrais andinos. “O mundo tornou-se o que é para os cidadãos do mundo moderno, um mecanismo desespiritualizado que pode ser captado pelos conceitos e representações construídos pela razão.” (APFFEL-MARGLIN, 1996 apud LANDER, 2005, p. 09).

E “esta separação entre mente e mundo, colocou os seres humanos numa posição externa ao corpo e ao mundo, com uma postura instrumental frente a eles” (APFFEL-MARGLIN, 1996 apud LANGER, 2005, p. 09). Com isso, criou-se, novamente, uma “fissura ontológica entre a razão e o mundo” (LANGER, 2005, p. 09), que acabou conduzindo para um conhecimento descorporizado e descontextualizado, ou seja, um conhecimento objetivo e universal, que culminaria nas especialidades (LANDER, 2005, p. 09).

1.2.2 A Terra Transformada em Propriedade

Para os índios, a terra sempre foi de uso coletivo lhes dada por seus antepassados. A divisão haveria de ser dos frutos da terra a todos os indivíduos de forma igualitária, ou seja, de forma que a ninguém faltasse e a ninguém sobrasse. Não se falava em propriedade privada, nem de instrumentos que justificassem seu

exercício, tampouco havia a necessidade de um Estado. Bastava cuidar da natureza que ela respondia de forma perfeita e harmônica (SOUZA FILHO, 2003, p. 49-50). A ideia de apropriação individual de uma gleba de terra é uma construção humana que foi sendo edificada com o mercantilismo e com trezentos anos de construção teórica. Foi a revolução francesa o marco jurídico da propriedade moderna, um sistema que não tardou para ser reproduzido na América Latina (SOUZA FILHO, 2003, p. 17-18).

Sendo assim e dentro do contexto do presente trabalho, a questão da propriedade privada da terra, também, merece ser considerada, haja vista refletir diretamente sobre a maneira com que o homem vai enxergar e interagir com a natureza nos tempos que se seguem ao processo de colonização europeia. Para tanto, imprescindível voltar, brevemente, o olhar para as Sesmarias Portuguesas, as quais deixaram de herança a necessidade de cultivar a terra, retirando-a de seu estado natural, para valorizá-la.

A Lei das Sesmarias foi publicada no ano de 1375, uma das primeiras leis agrárias da Europa. Durante o reinado de D. João I, foi utilizada para promover o povoamento e aproveitamento agrário de diversas regiões. De acordo com esta Lei, os proprietários das terras tinham a obrigação de cultivá-las, como condição de possuí-las e sob pena de expropriação da gleba, caso a deixasse inculta. Além disso, penalidades que consistiam em multas elevadas, açoites e desterro do reino, também, eram impostas aos proprietários que insistissem em não trabalhar a terra (RAU, 19--, p. 50-91). É o que se observa em trecho de carta de D. João I (apud RAU, 19--, p. 95), datada de 27 de junho de 1430, sobre as terras dadas em sesmaria que não fossem trabalhadas:

Por esta razão solicitou o concelho, visto os que tinham os terrenos não os quererem romper e aproveitar, que eles fossem dados a todos aqueles que os arroteassem e semeassem. Mandou D. João I, se assim era como eles diziam, que quaisquer pessoas pudessem aproveitar e semear os tais matos sem pagarem coisa alguma àqueles que, tendo-os recebido de sesmaria, os deixavam improdutivos.

Rau (19--, p. 80-84) também assinala que em Portugal, no século XIII, mais precisamente no ano de 1211, o primeiro diploma legislativo do país mandava perseguir os vadios, pessoas aparentemente desocupadas, porém, bem trajadas, que não queriam se ocupar com a terra.

Desta forma, os proprietários eram coagidos a desmatar e semear suas terras sob pena de perdê-las. E esta concepção foi transportada aos séculos seguintes pela Europa, bem como para a América Latina quando da sua colonização pelos europeus. No Brasil, embora com uma roupagem diferente da que foi aplicada em Portugal, as Sesmarias também trouxeram a herança do desmatamento para o cultivo da terra.

Quando o instituto das Sesmarias foi levado para o Brasil, foi não com a ideia de reconquista de territórios perdidos e de produzir alimentos para sua população como foi na Europa, mas sim com o objetivo de ocupar, desbravar e conquistar as terras concedidas em sesmarias, ignorando qualquer tipo de uso destas terras pelos indígenas. A ocupação tinha por objetivo tomar posse das terras em nome do rei e da coroa portuguesa em detrimento da espanhola (SOUZA FILHO, 2009, p. 57).

Na época, o mercado mundial girava em torno de certos produtos como a cana-de-açúcar, o que traçou o modelo de agricultura instalada na colônia: latifundiária, monocultura e escravista, o que caracteriza a ocupação de caráter predatório e o crescimento em extensão (SILVA, 2008, p. 34,52,55). Portanto, para que o sistema Sesmarial fosse implantado, era preciso expulsar os povos que habitavam a terra e destruir a natureza com a qual conviviam harmonicamente. Isso era pressuposto para se ter a terra cultivável e produtiva.

Com a Independência do Brasil e com a Constituição Imperial de 1822, o Instituto das Sesmarias chegou ao seu fim, porém, deixou como legado a ideologia da terra como poder político e da supremacia da propriedade sobre o trabalho, mantendo-se a ideia de que o documento da terra é mais importante que o produto que dela nasce (SOUZA FILHO, 2009, p. 59).

O resultado foi a formação de grandes extensões de terra produtivas, sem povo e sem natureza. É essa a concepção que se leva ao Direito em sua gênese. E, como consequência, o sistema jurídico brasileiro formou-se alheio às preocupações de ordem socioambiental. A própria conversão da terra em propriedade, pela Lei de Terras, após a Independência, organizou a propriedade privada no Brasil condicionando o título à produção. O que significa que da época das Sesmarias aos dias atuais, a obrigatoriedade do cultivo ainda permanece no Brasil. Isto pode ser contextualizado pela Lei Federal nº. 8.629 de 25 de fevereiro de 1993, que dispõe sobre a regulamentação dos dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária, e que condiciona a propriedade ao cumprimento de sua função social. Isto quer dizer

que alguns requisitos devem ser obedecidos, como o aproveitamento racional e adequado da terra e a utilização adequada dos recursos naturais disponíveis, bem como a preservação do meio ambiente, levando sempre em consideração critérios previamente estabelecidos pelo órgão federal competente. Souza Filho (2003, p. 91-92) esclarece que “a função social está no bem e não no direito ou no seu titular” exemplificando que no caso de terras afetadas para a preservação ambiental, a função social é justamente a preservação do meio ambiente.

Também, na Europa, a obrigatoriedade do cultivo transformou as paisagens, formando novas aglomerações e ruindo com velhas estruturas sociais. Esta obrigatoriedade resistiu “como um símbolo vivo de que a terra nada vale sem o trabalho humano que a fecunda”, permanecendo por gerações, muito embora com grandes mudanças no aproveitamento agrícola, que oscilou nitidamente através do tempo (RAU, 19-- , p. 76).

Na Inglaterra, existiam muitas comunidades camponesas que, desde tempos imemoriais, regulamentavam o uso das terras de acordo com os interesses da comunidade aldeã. No caso, eram as chamadas terras comunais. Inclusive a propriedade ‘privada’ foi condicionada a estas práticas, onde se concediam certos direitos de uso da terra apropriada por não proprietários (WOOD, 2000, p. 20-21).

Entretanto, entre os séculos XVI e XVIII, houve uma grande pressão por parte de proprietários e arrendatários para se extinguir os direitos costumeiros que interferissem na acumulação capitalista e, assim, liberar a terra para o seu uso produtivo e lucrativo (WOOD, 2000, p. 21). Nesse sentido, tem-se que:

[...] a concepção tradicional de propriedade precisava ser substituída por um conceito novo, o conceito capitalista de propriedade – propriedade não apenas privada, mas excludente, literalmente excluindo outros indivíduos e a comunidade, pela eliminação das regulações das aldeias e das restrições ao uso da terra, pela extinção dos usos e direitos costumeiros, e assim por diante (WOOD, 2000, p. 21)

Logo, novas concepções de propriedade erigiram, como a teoria da propriedade baseada nos princípios do ‘melhoramento’, de Locke (1994, p. 107) ou seja, a terra para ter valor, precisava ser trabalhada, caso contrário era dita baldia e de nada valia.

Para Locke (1994, p. 100), a terra era algo dado por Deus ao homem que, dotado de razão, também, concedida por Deus, tinha o dever de trabalhá-la. A terra

estava para servir ao homem, para ser explorada. A natureza era abundante e, portanto, a ninguém faltaria terras. Além disso, a terra trabalhada produziria mais, podendo alimentar mais pessoas que a terra inculta, sem uso: Para Locke (1994, p. 104):

[...] aquele que se apropria da terra por meio de seu trabalho não diminui, mas aumenta a reserva comum da humanidade. Pois as provisões que servem para o sustento da vida humana, produzidas por um acre de terra cercado e cultivado, são dez vezes maiores que aquelas produzidas por um acre de terra de igual riqueza, mas inculta e comum.

Sendo assim, ao trabalhar a terra, os homens estariam investindo em algo que lhes pertencia: o seu trabalho. Locke (1994, p. 98-99) explica que cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa. Logo, pode-se dizer que todo o trabalho e todas as obras produzidos pelo corpo, são de sua propriedade. Ou seja, quando o homem retira algo da natureza e o transforma pela força de seu trabalho, o produto será de sua propriedade.

Portanto, a transformação da natureza pelo trabalho fixa o direito de propriedade do homem sobre o objeto trabalhado. E a terra perde seu valor se não for trabalhada. Isso porque, afirma Locke (1994, p. 103):

Sem o trabalho, a superfície do solo tem tão pouco valor que me afirmaram que na Espanha chega-se ao ponto de permitir que um homem are a terra, semeie e colha sem ser perturbado, em uma terra sobre a qual ele não tem qualquer título exceto o uso que faz dela.

No século XVI, a base da economia inglesa repousava na agricultura. O que impulsionava a classe proprietária à extração de excedentes. Isto implicava que a terra fosse tornada produtiva por arrendatários e não por camponeses. Para isto, ocorreram, principalmente nos séculos XVI e XVIII, os ‘cercamentos’, compreendidos como a demarcação “de terras comunais e sua transformação em propriedade privada” (WOOD, 2000, p. 17). Importante mencionar que “o movimento em direção aos cercamentos começou na Inglaterra no século XII e completou-se no século XIX. Um processo semelhante ocorreu no restante da Europa Ocidental, intensificado apenas na segunda metade do século XVIII” (WOOD, 2000, p. 17).

A partir dos cercamentos, os proprietários ou arrendatários realizavam o ‘melhoramento’ (*improvement*), ou seja, “o aumento da produtividade da terra visando ao lucro” (WOOD, 2000, p. 17-19). Entretanto, se por um lado os

cercamentos favoreceram os proprietários e arrendatários, por outro significou “a extinção [...] dos direitos de uso baseados nos costumes dos quais muitas pessoas dependiam para tirar o seu sustento” (WOOD, 2000, p. 22).

Analogamente às sesmarias medievais portuguesas, tem-se que as:

[...] terras sem ‘melhoramentos’, terra que não se torna produtiva e lucrativa (como, por exemplo, as terras dos indígenas nas Américas) constituem desperdício e, como tal, estabeleceram o direito e até mesmo o dever de aqueles decididos a ‘melhorá-la’ se apropriarem dela (WOOD, 2000, p. 22).

Criou-se, então, uma visão utilitarista da natureza, onde não aproveitá-la seria uma forma de desperdício. Dentro desta perspectiva, espécies de animais e plantas foram sendo reconhecidas como ‘úteis’, ‘perigosas’, ‘daninhas’ ou ‘simplesmente’ sem utilidade para o homem, com o propósito de se extrair cada vez mais proveito da natureza. Durante os séculos XVIII e XIX, multiplicava-se a ideia de que a América Latina se mantinha ‘atrasada’ por limites ambientais, culturais e políticos. Os índios e ou crioulos eram considerados como freios aos avanços para uma melhor utilização da natureza. A saída para esta questão foi a de ‘civilizar’ os povos nativos com o propósito de fazer um uso mais eficiente dos recursos naturais existentes (GUDYNAS, 2004, p. 15).

Portanto, “a eliminação de explicações animistas e orgânicas do cosmos representou a morte da natureza” (SHIVA, 2001, p. 71). No entanto, o constructo da terra inerte fornece ao desenvolvimento elementos que negam a capacidade produtiva desta terra. O que gera a necessidade de se criar sistemas produtivos, incapazes de se sustentar ou de se regenerar (SHIVA, 2001, p. 72).

Por meio desse processo histórico, percebe-se que a natureza foi transformada de um sistema vivo auto-organizador em mera matéria-prima para exploração humana em que se exige controle e administração. Para os europeus, a capacidade de auto-organização da natureza era sinônimo de descontrole, o que para eles representava uma ameaça. Assim, “tudo que não fosse totalmente administrado ou controlado pelos homens europeus era visto como ameaça. Isso incluía a natureza, as sociedades não-ocidentais e as mulheres” (SHIVA, 2001, p. 131). Portanto, tudo que fosse auto-organizado entendia-se como selvagem, incontrolável e não-civilizado (SHIVA, 2001, p. 130-131). Ainda, no pensar de Shiva (2001, p. 71), tem-se que:

As missões científicas conspiraram com as missões religiosas para negar direitos à natureza. A ascensão da filosofia mecanicista que sobreveio à emergência da revolução científica estava baseada na destruição de conceitos de uma natureza auto-regenerativa, auto-organizada, que sustentava toda a vida.

Ou seja, até mesmo a igreja compactuou com a conquista pagã dos povos nativos das Américas, sob o discurso de que iriam profetizar a fé cristã. Com autorização da igreja, os povos nativos foram subjugados, seus bens capturados e suas terras transferidas para donos europeus.

A natureza, para ser dominada, passou, então, a ser coisificada pela racionalidade científica e econômica, entretanto o resultado desta objetivação emerge não como algo que pudesse ser controlado por uma gestão racional do risco, mas como algo que representa a destruição de toda uma utopia de uma construção social e de um futuro sustentável (LEFF, 2004, p. 92-93). A unidade que forma a natureza é transformada em fragmentos que constituem recursos para sustentar todo o processo que se desenvolvia a largos passos. Sobre essa economização da natureza, Leff (2011, p. 347) ainda complementa:

[...] transformada em recurso natural e matéria prima do processo econômico; mas essa economização da natureza rompe com a trama ecossistêmica da qual dependem os equilíbrios geofísicos, a evolução da vida e a produtividade ecológica do planeta.

Entretanto, quando os elementos da natureza são transformados em 'recursos naturais', termo que expressa por si só a mercantilização e a redução a um fator de renda e de produção, a terra, a água, as florestas, a biodiversidade, os minérios, por exemplo, são reduzidos a aspectos meramente econômicos (MÉDICI, 2012, p. 157).

Ao se reduzir a natureza, um todo altamente complexo, a aspectos puramente econômicos, perde-se completamente a noção das profundas e intrincadas relações existentes entre os aspectos químicos, físicos e biológicos de todos os seres vivos ou não que compõem a Terra. É simplesmente ignorar que, por trás da vida de um simples inseto ou planta, há toda uma cadeia de outros insetos, animais ou plantas que se interdependem em uma sequência e alcance inimagináveis.

Sendo assim, a natureza, antes explorada por povos que compreendiam seus ciclos, seus limites e seus movimentos passou a ser gerida sem critérios, sob a

égide do lucro e da prepotência, em nome do desenvolvimento e do crescimento econômico.

Com a conquista do continente latino americano, deu-se início a uma narrativa universal sob o ponto de vista europeu. Ao se construir uma universalidade a partir de uma única experiência, sobre um único ponto de vista, no caso o europeu, cria-se uma universalidade totalmente excludente e fragmentada (LANDER, 2005, p. 10).

Foi sobre esta mentalidade de exploração e domínio, que povos inteiros foram exterminados e sobre a qual foram pautadas as bases do capitalismo, que tinham como imperativos a “competição, a acumulação e a maximização do lucro” (WOOD, 2000, p. 14), sempre voltados para o mercado.

Com a formação do mercado e com a mercantilização de todas as coisas, houve a erosão de valores que não fossem aqueles capitaneados pela sede de riqueza, pelo lucro e interesse financeiro (MORIN; KERN, 2005, p. 76).

Assim, paulatinamente, a concepção eurocêntrica de mundo foi sendo inserida como “padrão definidor do que é ser humano e ter direitos humanos” (SHIVA, 2001, p. 132), ao mesmo tempo em que aniquilava a cosmovisão dos povos habitantes das Américas. Sobre a natureza, Shiva (2001, p. 132) acrescenta dizendo que “a negação dos direitos da natureza bem como das sociedades que reverenciam a natureza foi necessária para facilitar a exploração sem freios e o lucro”.

Por conseguinte é possível perceber as razões pelas quais a natureza e os povos foram totalmente desconsiderados no violento processo de colonização da América Latina. Um processo de reflexos transgeracionais, que exterminou com povos, culturas, crenças, conhecimentos tradicionais e ignorou a complexa trama da vida representada pela natureza, colocando-os à margem dos sistemas normativos de proteção, sempre em detrimento do desenvolvimento econômico, acima de qualquer coisa.

1.3 A EXCLUSÃO DA NATUREZA E DAS SOCIEDADES NÃO CONTRATUAIS DOS SISTEMAS NORMATIVOS DE PROTEÇÃO

Com a perda da concepção de grupo, muito presente nas populações nativas, emerge o individualismo, representado pelo colonizador e pelos direitos individuais.

Como anteriormente mencionado, Locke (1994, p. 98) elabora estes direitos, quando menciona que “cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa”.

Sendo assim, o individualismo, juntamente com a liberdade e o trabalho consensual, constituem, no entender de Locke, a base da legítima propriedade. Ou seja, “o poder sobre as coisas se exerce na medida em que se agrega a elas algo de si, o trabalho” (SOUZA FILHO, 2011, p. 18). Para isso, entretanto, o trabalho deveria ser livre e a liberdade seria o seu fundamento. De onde o trabalho livre geraria igualmente uma propriedade livre, que poderia ser livremente vendida, trocada ou comprada (SOUZA FILHO, 2011, p. 18).

Ocorre que Locke (1994, p. 100 e 105) impõe uma limitação às apropriações geradas pelo trabalho livre, ou seja, o trabalho só pode fixar como sua propriedade, tudo aquilo que o homem possa utilizar para sua existência, desde que não tenha desperdício. Tudo o que excede aquilo que consegue utilizar é mais que sua parte e pertence aos outros. Portanto, tudo o que o homem produzia pelo seu trabalho, lhe pertencia por direito. Contudo, se o produto de seu trabalho viesse a perecer em seu poder, antes de ser consumido, ele infringia a lei da natureza e era passível de punição, podendo a terra, local do perecimento do bem, ser considerada inculta sendo a outro permitido tomar-lhe a posse.

No entanto, ainda no entender de Locke (1994, p. 109), aquele que trocasse bens perecíveis, corruptíveis, por outros que não se deteriorassem, ou seja, por bens duráveis como o ouro, a prata e o diamante, não estaria violando o direito dos outros, justificando assim, a acumulação capitalista.

Deste modo, surge um novo tipo de proprietário, agora com vistas para o mercado, para as trocas mais vantajosas e para o lucro. Neste sentido, Souza Filho (2011, p. 21) explica que a lógica da propriedade da terra estava sendo completamente alterada:

de produtora de bens de imediato consumo para quem a trabalhava, a produtora de bens que pudessem ser transformados na nascente indústria, com isso, produziria não bens consumíveis ou corruptíveis, mas capital infinitamente acumulável. E a base desta mudança é a liberdade: homens livres, contratantes, vendem o seu trabalho e compram as suas necessidades.

Interessante notar que a liberdade do homem era limitada, uma vez que a ele não era concedida a opção de querer ficar fora do sistema, pois como já visto

anteriormente, aqueles que não quisessem cultivar terras, os chamados vadios, eram severamente punidos, por estarem caminhando em sentido contrário ao estabelecido pelo mercado.

A liberdade dizia respeito “apenas à de se inserir no mercado como produtor ou consumidor” (SOUZA FILHO, 2011, p. 23). A liberdade individual se restringia à “liberdade de assinar contratos para venda ou aquisição de uma propriedade, mesmo que ela seja o seu trabalho, força de trabalho ou produto do trabalho. Quem nada tem, tem seu trabalho para vender” (SOUZA FILHO, 2011, p. 23).

A Revolução Francesa foi fundamenta para firmar a concepção de liberdade individual que na época se destacava. E o objetivo era justamente ampliar esta liberdade de qualquer maneira. Com este propósito, “na França e em parte do continente, o Code Napoleón instituiu formas de propriedade para a classe média, transformando a terra em bem comerciável e tornando a hipoteca um contrato civil privado” (POLANYI, 2012, p. 201).

Sendo assim, em nome da liberdade e do contrato livre, foram expulsos todos aqueles que pudessem viver livres nos campos e nas matas a fim de integrar quem quer que fosse ao sistema produtivo baseado na propriedade privada. Entre os expulsos estavam os índios, ciganos, ribeirinhos, quilombolas e pequenos proprietários rurais, os quais tinham com o trabalho uma relação de subsistência (SOUZA FILHO, 2011, p. 23).

E foi dentro desta concepção a que os povos nativos do ‘novo mundo’ foram submetidos. Clavero (1994, p. 21-22), esclarece o assunto da seguinte maneira:

A negação do direito do colonizado começa pela afirmação do direito do colonizador; é a negação de um direito coletivo por um direito individual; Locke no segundo *Treatise of Government*, elabora mais concretamente esse direito como direito de propriedade, como propriedade privada, por uma razão muito precisa. A propriedade, para ele, é fundamentalmente um direito de um indivíduo sobre si mesmo. É um princípio de disposição pessoal, de liberdade radical. E o direito de propriedade também pode sê-lo sobre essas coisas desde que resulte da própria disposição do indivíduo não apenas sobre si mesmo, mas sobre a natureza, ocupando-a e nela trabalhando. É o direito subjetivo, individual, que constitui, que deve assim constituir o direito objetivo, social. A ordem da sociedade terá de responder à faculdade do indivíduo. Não há direito legítimo fora desta composição⁸.

⁸ Tradução livre por parte da autora: *La negación del derecho del colonizado comienza por la afirmación del derecho del colonizador; lo es de un derecho colectivo por un derecho individual. Locke en su segundo Treatise of Government, concibe más concretamente este derecho como derecho de propiedad, como propiedad privada, por una razón muy precisa. La propiedad para él, es derecho ante todo del individuo sobre sí mismo. Es un principio de disposición personal, de esta libertad radical. Y el derecho de propiedad también puede serlo sobre las cosas en cuanto que resulte*

Desta forma, não só os povos tradicionais, que não eram considerados como totalmente humanos, mas também a natureza deixaram de ter direitos. O bem jurídico passou a ser a natureza transformada pelo trabalho humano e o valor das coisas passou a ser medido pela sua necessidade de uso e pelo seu valor de troca. E no centro das coisas transformadas pelo trabalho, ficou o mercado. Agora a natureza só teria valor quando transformada e trabalhada pelo homem.

Para os colonizadores, as terras da América eram consideradas terras vazias, pois não estavam povoadas de indivíduos que respondiam às exigências de concepção desses colonizadores, ou seja, a uma forma de ocupação e exploração da terra que produzisse antes de tudo direitos. E direitos, antes de mais nada, individuais. Assim, como os indígenas não se enquadravam em seus conceitos e cultura, por consequência, não teriam direitos. Portanto um território vazio, também, poderia ser considerado vazio juridicamente (CLAVERO, 1994, p. 22).

A terra colonizada passou então a ser classificada como *terra nullius*, ou seja, “terras destituídas, vacantes, desperdiçadas e não usadas” (SHIVA, 2001, p. 71). O que serviu a dois propósitos: negar “a existência e direitos anteriores dos habitantes originais e negar a capacidade regenerativa e os processos vitais da terra” (SHIVA, 2001, p. 71).

Clavero (1994, p. 22-23), ainda explica que não havia razão para a ocupação do continente americano se não houvesse o cultivo da terra, ainda que esta terra estivesse povoada. Isto porque vigia na época a ideia de que os indígenas que não se enquadrassem dentro dos padrões culturais coloniais, não tinham quaisquer direitos. Assim, as terras sendo consideradas ‘desocupadas’ estavam à disposição do primeiro colono que chegasse e se estabelecesse. A manifestação cultural da época não reunia condições para que os índios tivessem quaisquer tipos de direitos, seja público ou privado. Essa privação de direitos concedida aos índios foi balizada não somente por John Locke, mas também por Adam Smith, que difundiam que as tribos nativas da América do Norte detinham uma espécie de estado primitivo, sem soberano, sem república e tampouco quaisquer direitos políticos. De forma que o efeito dessas ideias se revelava mais como uma forma de direito para privar direitos.

del ejercicio de la propia disposición del individuo no sólo sobre sí mismo, sino también sobre la naturaleza, ocupándola y trabajándola. Es el derecho subjetivo, individual, que constituye, que debe así prestar constitución, al derecho objetivo, social. El orden de la sociedad habrá de responder a la facultad de individuo. No hay derecho legítimo fuera de esta composición.

Assim, foi “necessário estabelecer uma ordem de direitos universais de todos os seres humanos como passo para exatamente negar o direito à maioria deles” (LANDER, 2005 p. 11). Sobre isto, Clavero (1994, p. 25-27) novamente explica:

O efeito é não a universalização do direito, mas a entronização do próprio universo jurídico, com expulsão radical de qualquer outro. Já não se trata simplesmente de que o indígena se encontre numa posição subordinada. Agora o resultado é que não possui lugar algum se não se mostra disposto a abandonar completamente seus costumes e desfazer inteiramente suas comunidades para integrar-se ao único mundo constitucionalmente concebido do direito. [...].

[...] não se concebe apenas um direito individual, este direito privado. Direito, também se admite coletivo, de uma coletividade, mas só aquele ou semente daquela que corresponda ou sirva ao primeiro, ao direito de autonomia pessoal e de propriedade privada [...]. Dito de outro modo, só tem cabimento como público o direito não de qualquer comunidade, mas somente da instituição política constituída de acordo com o referido fundamento, com vistas a sua existência e segurança.⁹

Entretanto o discurso utilizado a respeito da universalização dos direitos foi totalmente distorcido em detrimento das classes dominantes da época. Souza Filho (2011, p. 49-50) explica que a ideia da universalização pregada por Las Casas, estava baseada em um direito natural, de inspiração divina e investida de pressupostos anteriores ao homem e ao conhecimento. Um direito tão profundo que alcançava a todos, inclusive àqueles que o desconheciam. Uma ideia que se afirmava na liberdade de grupos de se auto-regerem-se segundo os usos, os costumes e as tradições de cada povo. Entretanto, a história foi contada através dos olhos dos conquistadores, que negavam a universalidade de Las Casas e seguiam as ideias de Guinés de Sepúlveda que proclamava a conquista como uma necessidade pregada por Deus que deveria ser realizada, ainda que para isso, fosse preciso o uso da força.

⁹ Tradução livre por parte da autora: *El efecto es, no de universalización del derecho, sino de entronización del propio universo jurídico con expulsión radical de cualesquier otros. Ya no es sólo que indígena se encuentre en una posición subordinada. Ahora resulta que no tiene sitio ninguno si no se muestra dispuesto a abandonar completamente sus costumbres y deshacer enteramente sus comunidades para conseguir integrarse con el único mundo constitucionalmente concebible del derecho. [...].*

[...] no se concibe solamente un derecho individual, este derecho privado. Derecho, también se admite colectivo, de una colectividad, pero sólo aquel o solamente de aquella que se corresponda y sirva al primero, al derecho de autonomía personal y propiedad privada [...]. Dicho de otro modo, sólo cabe como público el derecho, no de cualquier comunidad, sino solamente de la institución política constituída conforme a dicho fundamento, con vistas a su existencia y aseguramiento.

Diante disso, das armas e da violência, inúmeros povos nativos mostraram-se impotentes. Não restando a muitos deles senão sua total aniquilação.

Com isso, toda forma de comunidades tradicionais como as indígenas, que não tinham soberano, tampouco qualquer forma de constituição, ficaram excluídas de um nível paritário do ordenamento jurídico e, até mesmo, do campo do Direito. (CLAVERO, 1994, p. 27):

Contudo, o desrespeito e o descaso de homens revestidos pela arrogância e destituídos de qualquer forma de sensibilidade, formaram as marcas de uma mentalidade limitada que, não raras vezes, objetivava apenas a pilhagem dos povos e da natureza.

Além disso, a moralidade das missões também serviu para justificar a apropriação de recursos naturais e humanos para servir ao mercado capitalista. Com isto, “os homens europeus foram assim capazes de descrever suas invasões como descobertas, sua pirataria e roubo como comércio, e o extermínio e a escravatura como missão civilizadora” (SHIVA, 2001, p. 71).

A Natureza passou então a ser vista como algo extenso, medível, quantificável, de possibilidade de exploração ilimitada e que poderia ser conhecida através da nova ciência e da racionalidade econômica. A título de exemplo, já no século XIX, mais precisamente no ano de 1813, houve na Argentina um Projeto de Lei de Fomento à Mineração, que concedia facilidades para a produção e extração de ouro e prata, igualando os estrangeiros donos de minas destes minérios com os nacionais, concedendo-lhes cidadania em seis meses de trabalho, se assim quisessem (MÉDICI, 2012, p. 153).

Em trecho do Manifesto das Nações emanado pelo Congresso Geral Constituinte das Províncias Unidas da América do Sul, escrito pelo presbítero Antonio Sáenz, esta pilhagem pode ser demonstrada (MÉDICI, 2012, p. 153):

‘Nem os vastos desertos, ainda que belos, que aqui foram formados com o extermínio dos nativos; nem o interesse do que eles deveriam render à Espanha para que fossem cultivados os imensos campos férteis, nem a perspectiva dos mais ricos e abundantes minerais do Orbe; nem o incentivo de inúmeras produções até então desconhecidos, preciosas por seu valor inestimável e capazes de incentivar toda a indústria e comércio, transportando-as ao seu auge, e à mais alta opulência; por fim, nem o fato de conservar submersa na miséria as regiões mais gostosas do mundo, tiveram o poder de mudar os princípios sombrios e ameaçadores do tribunal de Madri. Centenas de quilômetros hoje desabitadas e não cultivadas entre uma cidade e outra’... ‘A arte de explorar minerais tratados com negligência e apatia esteve entre nós sem o progresso, que tiveram os outros nos

séculos do Iluminismo nas Nações civilizadas' [...] 'Outras produções raras e estimáveis do país ainda estão confusas na natureza, sem nunca terem entrado no zelo do governo; [...]'

Portanto, os valores regidos na época foram conduzidos pelos imperativos econômicos. A natureza era vista como uma infinita fonte de renda, capaz de conduzir o homem ao seu desenvolvimento.

Ademais, durante o processo de construção dos estados nacionais da América Latina, estavam presentes nas constituições normas que traziam como pano de fundo o discurso de civilização e progresso como justificativa para a dominação da natureza, a exemplo do que foi adotado pela Constituição da Argentina de 1853 (MEDICI, 2012, p. 153-154):

[...] fornecer a prosperidade, defesa e segurança do país; o avanço e bem estar de todas as províncias, estimulando o progresso da instrução e da indústria, da imigração, da construção de ferrovias e canais navegáveis, da colonização de terras desertas e habitadas por indígenas, do planejamento de novas indústrias, da importação de capitais estrangeiros, da exploração dos rios navegáveis [...]

Assim, quando nasce o Estado Constitucional, a liberdade de cada povo ficou sujeita às limitações impostas pelo Estado, através de um conjunto de regras chamadas de Leis (SOUZA FILHO, 2011, p. 52). Nesta seara, Souza Filho (2001, p. 51) complementa dizendo que:

os direitos humanos, mal formulados, não podiam se considerados universais, por que os próprios Estados que os consagravam em suas Constituições não tinham compromisso com o seu cumprimento. Além disso, havia muitos espaços, muitos territórios, que não estavam 'protegidos' por um Estado. A ideia de ser universal não passava de uma proclamação parcialmente válida. E o parcial aqui tem duplo sentido: não valia para todos os homens de todos os lugares, nem valia para todos os direitos.

Sendo assim, quando se pensa em todas aquelas sociedades que estão fora dos sistemas jurídicos nacionais, que se regem por suas próprias leis, há que se reconhecer que a universalidade criada pelas Constituições impositivas, é totalmente parcial, visto que não alcança toda a população, mas, apenas e tão somente, àquelas que estão integradas ao sistema. Apesar disto o que de fato existe é um direito universal onde cada povo possa estabelecer seus próprios direitos desde que não violem os direitos dos outros povos (SOUZA FILHO, 2011, p. 52-55). Um direito

que veio a ser reconhecido só muito tempo depois, muito embora a efetividade destes direitos no mundo real ainda permanecerem obscurecidas por forças contrárias pertencentes ao sistema.

Vale ressaltar que no transcorrer da história da colonização da América Latina, os povos nativos não foram por todos ignorados. Houve quem por eles clamasse direitos e respeito, a exemplo de figuras como João Maior, Frei Francisco de Vitória e o Papa Paulo III, que constantemente se pronunciavam a favor dos índios (STEFANELLO; BONIN, 2013, p. 117).

Como exemplo tem-se o pronunciamento do Papa Paulo III, no ano de 1537 na Bula *Veritas ipsa* (CUNHA, 1987, p. 57):

[...] os índios e todas as demais nações que daqui por diante forem descobertas pelos cristãos, por mais que careçam do benefício da fé, não estão nem podem ser privados de sua liberdade e do domínio de seus bens; ao contrário, podem livre e licitamente usar, desfrutar e gozar desta liberdade e domínio [...].

No período colonial do século XVII a soberania dos povos indígenas sobre suas terras e territórios voltou a ser afirmada em documentos como as Cartas Régias promulgadas por Felipe III em 30 de julho de 1609 e em 10 de setembro de 1611, bem como no Alvará de 1º de abril de 1680 onde se declara que “as sesmarias concedidas pela Coroa Portuguesa não podiam afetar os direitos originais dos índios sobre suas terras. Primários e naturais senhores de suas terras, eram enquanto tais isentos de qualquer foro ou tributo sobre ela” (CUNHA, 1987, p. 61).

Entretanto mesmo diante de mandamentos, como os acima mencionados, não faltavam contraventores para perpetuar de maneira cruel e covarde o avanço sobre seus territórios, destruindo além de suas aldeias, a identidade étnica de cada povo (STEFANELLO; BONIN, 2013, p. 117).

Com a ideia de crescimento econômico internalizado como concepção de vida e de valores de toda uma história, aliada ao crescimento dos centros urbanos, que demandavam um consumo potencialmente crescente, os povos tradicionais e a natureza passaram a ser vistos, cada vez mais, pelo sistema dominante, como entraves ao desenvolvimento. Os quais trazem em si um “subdesenvolvimento moral, psíquico e intelectual”, (MORIN; KERN, 2005, p. 104).

De forma que os efeitos civilizacionais produzidos pela mercantilização de todas as coisas ocasionou a erosão de qualquer outro valor que não o atrativo do lucro, o interesse financeiro e a sede de riqueza (MORIN; KERN, 2005, p. 67).

Para Polanyi (2012, p. 146) em razão da relação formada pelo homem e pela natureza objetivando a produção, ambos se submeteram a um mecanismo autorregulador de permuta e troca, onde eles próprios passaram a ser manuseados como mercadorias, como bens produzidos para a venda. “O homem, sob o nome de mão de obra, e a natureza, sob o nome de terra, foram colocados à venda” (POLANYI, 2012, p. 146). Todavia, continua Polanyi (2012, p. 146), muito embora a produção pudesse ser organizada dessa forma “a ficção da mercadoria menosprezou o fato de que deixar o destino do solo e das pessoas por conta do mercado seria o mesmo que aniquilá-los”.

Ademais, apoiado em um regime jurídico fundado no direito positivo, forjado na ideologia das liberdades individuais, o processo de modernização, conduzido pelo crescimento econômico e pelo progresso tecnológico, privilegiou e privilegia os interesses privados. Com efeito, sob o discurso da universalidade do conhecimento e do princípio da unidade da ciência, homogeneizou-se a visão da realidade, gerando um pensamento unidimensional, que une o mundo sob a influência unitária do mercado. Entretanto, neste processo, mais uma vez ignorou-se a existência da diversidade e da diferença como princípios constitutivos do ser e da vida. (LEFF, 2011, p. 346-347). Já no campo jurídico, “os direitos individuais se tornaram marginais e difusos aos direitos coletivos, aqueles compartilhados por uma sociedade com princípios de coesão e solidariedade, e nos quais se fundam as cosmovisões que unem a cultura com a natureza” (LEFF, 2011, p. 347).

Diante do todo que se apresenta, não tardou para que a corrida exploratória da natureza revelasse as consequências da voracidade econômica. E esta dificuldade em desdobrar os possíveis reflexos desse processo é assim analisada por Capella (1998, p. 41):

a consciência moral dificilmente é capaz de percorrer todo o caminho que medeia entre uma ação e seu resultado; cada ação se compõe com ações dos outros através da artefactualidade. Isto dificulta a percepção das consequências de nossos atos mais insignificantes, mais cotidianos, os mais correntes e aparentemente aproblemáticos.

Entretanto, quando se fala de natureza, ações impensadas ou meramente exploratórias, podem alterar profundamente os ciclos biológicos levando a reflexos de toda ordem, inclusive no sistema econômico. Todavia, um sistema econômico pode se reestruturar em poucos anos, ao contrário do que acontece com a natureza, que pode chegar a centenas de anos o tempo para alcançar novamente seu estado equilíbrio.

Portanto, a exclusão dos povos e da natureza dos sistemas normativos de proteção, reforçou suas inclusões nos sistemas de exploração, os quais ignoravam a capacidade regenerativa da terra e os seus ciclos vitais, além de promover a ideia de terra nullius, que abria espaço para a apropriação de terras, ainda que civilizadas pelos povos nativos.

Sendo assim, a ideia é demonstrar como o processo de exclusão dos povos e da natureza dos sistemas normativos de proteção, influenciou a maneira de ver e de se relacionar do homem com os sistemas naturais e com ele mesmo.

2 MOVIMENTOS DEMOCRÁTICOS LATINO-AMERICANOS QUE CONTRIBUÍRAM PARA O RESTABELECIMENTO DA RELAÇÃO DO HOMEM COM A NATUREZA

Neste capítulo, a proposta é de, inicialmente, fazer uma análise do Novo Constitucionalismo Latino Americano como uma organização contrária ao processo de exclusão de povos como os indígenas e da natureza dos sistemas normativos de proteção. Neste item serão abordadas as três fases constitucionais vivenciadas na América Latina, bem como aspectos do Estado Plurinacional.

A seguir, o Novo Constitucionalismo Latino Americano é estudado como um instrumento para o restabelecimento de relações mais harmônicas do homem com a natureza, com enfoque às questões relacionadas à ecologia profunda e ao *buen vivir* e *vivir bien*.

Em um terceiro momento, o estudo volta-se para a o *buen vivir* / *vivir bien* a partir da cosmovisão dos povos indígenas andinos. A análise visa trazer uma melhor percepção da profundidade de valores imanentes nesta concepção, que, embora atuem de diferentes maneiras nos diferentes povos, guardam entre si pontos em comum que também serão analisados.

2.1 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: UMA CONFORMAÇÃO CONTRÁRIA AO PROCESSO DE EXCLUSÃO

Como anteriormente mencionado, as sociedades tradicionais com suas culturas, bem como a natureza, são vistas como obstáculos para o mercado. São, portanto, uma ameaça a qual deveria ser controlada, para dar lugar ao progresso. No pensar da modernidade, seria uma aberração a existência de povos 'atrasados', de modo que estes deveriam ser modernizados imperativamente e que se opor ao desenvolvimento seria anti-histórico. Entretanto esta noção de desenvolvimento tem como principal consequência a ruptura da relação do homem com a natureza e, por assim dizer, com a Mãe Terra, que passa a ser privatizada (DÁVALOS, 2008). Neste sentido é oportuno dizer que os europeus, no momento em que colonizaram a América Latina, também, colonizaram a natureza (SHIVA, 2001, p. 130).

Já no século XX e XXI, a América Latina ainda tem sido objeto de colonização. Agora, por meio de formas estratégicas e com o uso de artimanhas de

marketing, os colonizadores tentam colonizar a diversidade que essas diferentes sociedades representam. Assim, através do mundo da Coca-Cola, da Nike, Mc Donalds, Burguer King, Wal-Mart, de novas tecnologias de produtos eletrônicos, etc, tentam integrá-las ao capitalismo como um novo nicho para o mundo corporativo (DÁVALOS, 2008).

Aliado a isto, Dávalos (2008) explica, que houve a dissociação tanto do desenvolvimento como do crescimento econômico, da ética. Uma vez que incorporá-la colocaria em risco a validade da economia como um todo. Com essa ruptura, houve a instrumentalização do conhecimento do saber e da convivência humana, que passaram a permear as estruturas de poder.

Entretanto, o estilo de vida ostentado pelos países desenvolvidos mostrou-se incompatível com as capacidades ecológicas de absorção e de resiliência da Terra, além de aniquilar com qualquer forma de expressão cultural, que não se enquadrasse nos ditames estabelecidos pelo mercado e pelo capitalismo. Diante disso, a apropriação dos recursos naturais, como condição para o crescimento econômico, já não podia ser visto como meta principal. (GUDYNAS; ACOSTA, 2008, p.71)

A partir do momento em que se instrumentalizou a natureza e se rompeu com a unidade homem e seu entorno (homem-natureza), provocou-se uma das mais graves e profundas crises já existentes, pois coloca em xeque não só a existência humana, como todas as outras formas de vida sobre a Terra (DÁVALOS, 2008).

Por consequência, a exploração massiva e indiscriminada da natureza, culminou com a chamada crise ambiental. Uma crise anunciada nas décadas de 1960/1970/1980, através de grandes catástrofes ambientes originadas, especialmente, das atividades humanas. O aspecto transnacional e planetário do grande desequilíbrio ecológico que se criou, surgiu com a notícia da “morte do oceano Ehrlich em 1969 e o relatório Meadows encomendado pelo Clube de Roma em 1972” (MORIN; KERN, 2005, p. 68). A degradação ambiental aparece então como “um sintoma de uma crise de civilização” (LEFF, 2004, p.102).

A crise ambiental, marcada pela negação da natureza como alicerce de todo o processo econômico, torna evidente a irracionalidade dos padrões dominantes de produção e consumo, indicando os limites do crescimento econômico (LEFF, 2004, p.100-103). Nesse sentido, Leff (2004, p. 102) complementa explicando que:

A questão ambiental problematiza, assim, as próprias bases de produção; aponta para a desconstrução do paradigma econômico da modernidade e da construção de uma nova racionalidade produtiva, fundada nos limites das leis da natureza, assim como nos potenciais ecológicos e na criatividade humana.¹⁰

Diante disso, é possível mencionar que mais recentemente, a crise ambiental passou a ser também analisada sob o prisma social, possibilitando-se o uso do termo socioambiental. Neste sentido, a relação básica socioambiental encontra-se no modo de se compreender as alterações sociais, que nunca podem ser afastadas das mudanças que ocorrem na relação do homem como o resto da natureza. Este metabolismo socioambiental pode ser mais bem entendido quando da sinergia de aspectos fundamentais dos seres humanos, como matéria e energia são trocadas com o seu meio ambiente natural. Onde, de um lado, governam forças naturais e, do outro, normas institucionais. (VEIGA, 2007, p. 105-106).

Nesse contexto, e visando a superação da crise socioambiental vivenciada pela modernidade, faz-se necessário o rompimento de velhos paradigmas e a construção de novos conceitos, agora baseados no *ser* e não no *ter*. Um dos elementos essenciais desta nova proposta, “está na recuperação e na valorização do sentido de vida de povos e culturas tradicionais” (BENALCÁZAR, 2008).

Assim, frente ao predomínio da lógica unificadora que guiou os destinos de uma modernidade homogeneizante, não equitativa e insustentável, surgiram novos movimentos¹¹ sociais a fim de lavrar novos caminhos em direção a valores capazes de promover uma maior sustentabilidade, fundados numa racionalidade ambiental

¹⁰ Tradução livre por parte da autora: *La cuestión ambiental problematiza así las bases mismas de la producción; apunta hacia la desconstrucción del paradigma económico de la modernidad y a la construcción de una nueva racionalidad productiva, fundada en los límites de las leyes de la naturaleza, así como en los potenciales ecológicos y en la creatividad humana.*

¹¹ Vale mencionar aqui o se entende por movimentos sociais. De acordo com Maria da Glória Gohn (2011, p. 336-337), estes movimentos “representam forças sociais organizadas, aglutinam as pessoas não como força-tarefa de ordem numérica, mas como campo de atividades e experimentação social, e essas atividades são fontes geradoras de criatividade e inovações socioculturais. [...] Na atualidade, apresentam um ideário civilizatório que coloca como horizonte a construção de uma sociedade democrática. Hoje em dia, suas ações são pela sustentabilidade, e não apenas autodesenvolvimento. Lutam contra a exclusão, por novas culturas políticas de inclusão. Lutam pelo reconhecimento da diversidade cultural. Questões como a diferença e a multiculturalidade têm sido incorporadas para a construção da própria identidade dos movimentos. Há neles uma ressignificação dos ideais clássicos de igualdade, fraternidade e liberdade. A igualdade é ressignificada com a tematização da justiça social; a fraternidade se retraduz em solidariedade; a liberdade associa-se ao princípio da autonomia – da constituição do sujeito, não individual, mas autonomia de inserção na sociedade, de inclusão social, de autodeterminação com soberania. Finalmente, os movimentos sociais tematizam e redefinem a esfera pública, realizam parcerias com outras entidades da sociedade civil e política, têm grande poder de controle social e constroem modelos de inovações sociais.”

que permitisse impulsionar e legitimar novos direitos ambientais, culturais e coletivos (LEFF, 2011, p. 347).

Surge, então, de sujeitos negados historicamente e de regiões subordinadas e ignoradas pelo sistema econômico dominante, pensamentos contra-hegemônicos de reação capazes de se transformar em “manifestações aptas a instrumentalizar a força de uma crítica inconformista e transgressora, no sentido de contribuir na desconstrução de velhas práticas colonizadoras de saber e de poder dominantes” (WOLKMER, 2015, p. 98), além de quererem fazer romper a formatação de sujeitos criados pelos determinismos históricos, que, “nem sempre estão cientes das implicações hegemônicas, das dissimulações opressoras e das falácias ilusórias do mundo objetivo real” (WOLKMER, 2015, p. 98).

Pensamentos estes que vieram se materializar nas constituições da América Latina a partir da década de 1990, sob a denominação de Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Com isso, antes de avançar o conteúdo, interessante fazer a distinção entre os termos neoconstitucionalismo, Novo Constitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

De acordo como Carbonell (2007, p. 9-11), o neoconstitucionalismo tem a pretensão de explicar o conjunto de textos constitucionais que começaram a surgir a partir da década de 1970 e que se caracterizaram por ultrapassarem os limites do simples estabelecimento de competências e da separação de poderes ao incluir normas materiais ou substantivas que condicionam a atuação do Estado por meio da ordenação de certos fins e objetivos. Como exemplo deste tipo de constituição tem-se a Constituição espanhola de 1978, a brasileira de 1988 e a colombiana de 1991. Muito embora já existirem, na época, mandatos constitucionais substantivos desde o início do século XX, como as constituições mexicana de 1917, e alemã, da República de Weimar de 1919. Além disso, tinham a pretensão de converter o Estado de Direito em Estado Constitucional de Direito.

O Novo Constitucionalismo, por sua vez, não se preocupa somente com a dimensão jurídica da Constituição, mas com sua legitimidade democrática. Viciano e Martínez (2010, p. 19) explicam que:

o novo constitucionalismo defende que o conteúdo da Constituição deve ser coerente em sua fundamentação democrática, é dizer que deve gerar mecanismos para uma participação política cidadã, deve garantir a totalidade dos direitos fundamentais incluídos os sociais e econômicos,

deve estabelecer procedimentos de controle de constitucionalidade que possam ser ativados através da cidadania e deve gerar regras que limitem o poder político, bem como os poderes sociais, econômicos ou culturais que, como produtos da história, também limitam o fundamento democrático da vida social e dos direitos e liberdades de cidadania.¹²

Sendo assim, enquanto o neoconstitucionalismo vai envolver a teoria do Direito, o novo constitucionalismo traz uma teoria democrática da Constituição (VICIANO; MATÍNEZ, 2010, p.19).

Já o Novo Constitucionalismo Latino-Americano pretende garantir um maior controle do poder por parte dos cidadãos. Ademais, caracteriza-se pela existência de movimentos sociais compostos de sociedades excluídas do Estado social. Movimentos e conflitos que apareciam como resultado direto da aplicação de políticas neoliberais, principalmente na década de 1980, e de movimentos populares contrários a estas políticas (VICIANO; MATÍNEZ, 2010, p.20).

Sendo assim, seja através da queda de ditaduras militares, como no Brasil e no Paraguai ou pela ascensão de novas forças políticas como o chavismo na Venezuela, os movimentos indígenas na Bolívia ou o correísmo no Equador (UPRIMNY, 2011, p. 109), as constituições latino americanas, emergem com um denominador comum: o de assumir a necessidade de se legitimar a vontade social por mudanças, mediante um processo constituinte democrático que apontem para um Estado constitucional (VICIANO; MARTÍNEZ, 2010, p. 26) capaz de refletir a respeito da pilhagem da natureza, “dos excluídos, das etnias discriminadas, dos sexos oprimidos, dos velhos descartados, das crianças exploradas, dos povos ignorados e, das culturas aniquiladas” (WOLKMER, 2015, p. 99-100).

Estando o Novo Constitucionalismo Latino-Americano inserido em movimentos constitucionais que se iniciaram na década de 1980, interessante mencionar os ciclos de reformas constitucionais que foram se desenvolvendo a partir deste período. De acordo como Fajardo (2011, p. 140-148), as reformas constitucionais ocorreram em três ciclos:

¹²Tradução livre por parte da autora: *El nuevo constitucionalismo defiende que el contenido de la Constitución debe ser coherente con su fundamentación democrática, es decir, que debe generar mecanismos para la directa participación política de la ciudadanía, debe garantizar la totalidad de los derechos fundamentales incluidos los sociales y económicos, debe establecer procedimientos de control de la constitucionalidad que puedan ser activados por la ciudadanía y debe generar reglas limitativas del poder político pero también de los poderes sociales, económicos o culturales que, producto de la historia, también limitan el fundamento democrático de la vida social y los derechos y libertades de la ciudadanía.*

a) No primeiro ciclo, ocorrido entre 1982 – 1988, as reformas constitucionais foram marcadas pelo surgimento do multiculturalismo e por novas demandas indígenas. Neste período, é introduzido o conceito de diversidade cultural, como também há o reconhecimento do multiculturalismo, ocorridos especialmente na Guatemala, na Nicarágua e no Brasil. Não houve, contudo, o reconhecimento, expresso, do pluralismo jurídico.

b) O segundo ciclo, ocorrido entre os anos de 1985 – 2005 é caracterizado pelo constitucionalismo pluricultural. Neste ciclo, afirma-se o direito individual e coletivo à identidade e à diversidade cultural, já introduzidos no primeiro ciclo, além de desenvolver os conceitos de ‘nação multiétnica / multicultural’ e de ‘Estado pluricultural’. Além disso, o pluralismo e a diversidade cultural vão se converter em princípios constitucionais que irão permitir a fundação de direitos coletivos. Mas a novidade deste ciclo, é que as constituições, a partir do pluralismo jurídico, esperam romper com o monismo jurídico, ou seja, romper com a ideia de que as normas só podem ser produzidas por estatais.

c) Já o terceiro ciclo, que vai de 2006 – 2009 é marcado pelo constitucionalismo plurinacional, que é conformado por dois processos constituintes, o da Bolívia (2006-2009) e o do Equador (2008) e acontecem no contexto da aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2006-2007). A proposta destas constituições é a refundação do Estado, a partir do reconhecimento das raízes milenares dos povos indígenas que foram ignorados na primeira refundação, com a proposta de se colocar fim ao colonialismo.

Na maioria das reformas e dos novos textos constitucionais da América Latina, nota-se uma mudança substancial no entendimento da unidade nacional, com a tentativa de se romper com a homogeneização das diferenças culturais, através do reconhecimento destas diferenças e de uma maior valorização do pluralismo em todas as suas formas. Muitas constituições passaram, então, a definir suas nações como pluriétnicas e pluriculturais, instituindo como princípio constitucional a promoção da diversidade (UPRIMNY, 2011, p. 111-112). Sobre isto, é possível observar algumas considerações através do seguinte quadro ilustrativo proposto por Fajardo (2011, p. 155-157), sobre os ciclos e reformas constitucionais a partir do ano de 1982:

QUADRO 1: Ciclos e Reformas Constitucionais

Ciclos / Reformas Constitucionais	Primeiro Ciclo 1982 – 1988 Constitucionalismo Multicultural	Segundo Ciclo 1989 - 2005 Constitucionalismo Pluricultural	Terceiro Ciclo 2006 - 2009 Constitucionalismo Plurinacional
Eixo	Emergência do multiculturalismo e do direito à diversidade cultural.	De Nação multicultural a Estado Plurinacional, com pluralismo jurídico interno.	Projeto descolonizador, Estado plurinacional, com pluralismo jurídico igualitário.
Exemplos de países	Guatemala, 1985 Nicarágua, 1987 Brasil, 1988	Colômbia, 1991 México, 1992 Paraguai, 1992 Perú, 1993 Bolívia, 1994, 2004 Equador, 1998 Venezuela, 1999	Bolívia, 2006 – 2009 Equador, 2008
Direito Internacional	Convenção do Direito indigenista Interamericano; Convênio 107 da OIT, que entra em revisão entre 1987 e 1989.	Adoção do Convênio 169 da OIT sobre povos indígenas em 1989; México ratifica o convênio em 1991, sendo seguido pelos países andinos.	Aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.
Política Internacional	Crítica ao integracionismo do Convênio 107 da OIT; Constituição do grupo de trabalho da ONU sobre povos indígenas (1982), com participação indígena.	Superação do integracionismo; O Convênio 169 da OIT reconhece as aspirações dos povos em assumir suas próprias instituições e formas de vida, bem com de fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do marco dos Estados.	Livre determinação dos povos indígenas; Autonomia e Autogoverno.
Contextos nacionais	Países com alta diversidade cultural e presença indígena; Tenções internas com povos indígenas em contextos bélicos ou pós-bélicos (Nicarágua e Guatemala).	Articulação de movimentos e demandas indígenas; Adoção de políticas neoliberais, reformas estruturais do Estado, redução de direitos sociais, abertura às transnacionais.	Alta presença indígena nas constituintes; Fracasso das políticas neoliberais; Pressão para que os Estado retome a proteção dos direitos sociais.
	Comunidades – Nicarágua; Grupos étnicos,	Comunidades – indígenas, campesinas, nativas;	Comunidades; Povos indígenas;

Sujeitos de direitos	comunidades indígenas – Guatemala; Populações - Brasil	Povos indígenas; Povos originários – Perú.	Nações originárias/indígenas – Bolívia; Nacionalidades indígenas – Equador.
Eixos de reconhecimento	Direito à identidade cultural – Guatemala, Nicarágua; Multietnicidade – Nicarágua; Regime de autonomia – Nicarágua; Direitos indígenas – Brasil, Guatemala.	Reafirma-se o direito à identidade e à diversidade cultural; O direito à diversidade passa à definição da Nação/República multicultural/Estado pluricultural; Inclusão de direitos coletivos; Direitos de consultas e participação; Pluralismo jurídico.	Estado Plurinacional; Reconhecimento da existência pré-colonial das nações/povos indígenas e de sua livre determinação; Responsabilidade social do Estado; Novos direitos de indivíduos, grupos, comunidades, povos, nações e nacionalidade indígenas; Novos direitos sociais – à água, ao <i>buen vivir</i> , à segurança alimentar; Direitos da Natureza – Equador; Autonomias indígenas; Instituições mistas plurinacionais interculturais.
Pluralismo jurídico	A Constituição da Guatemala reconhece os costumes; Estas constituições não reconhecem o pluralismo jurídico propriamente dito, o direito nem a jurisdição indígena; Os países que ratificaram o Convênio 107 reconhecem o direito consuetudinário indígena sem afetar os programas de integração.	Introdução ao pluralismo jurídico interno; Direito consuetudinário; Jurisdição especial indígena ou sistemas de justiça ou mecanismos alternativos de justiça.	Princípios do pluralismo jurídico e representação paritária de autoridades indígenas e ordinárias no sistema judicial e Tribunal Constitucional – Bolívia; Reconhecimento: Direito indígena ou consuetudinário; Autoridades indígenas dentro de um regime de autonomia e autodeterminação; Jurisdição indígena.
	O reconhecimento da diversidade não	Os novos direitos não supõem uma reforma	Os pactos políticos para viabilizar as

<p>Limitações / Problemas</p>	<p>modifica o caráter do Estado;</p> <p>Não se reconhece o pluralismo jurídico na própria jurisdição;</p> <p>Limitação por via infraconstitucional o reconhecimento do direito e da justiça indígenas.</p>	<p>estrutural do Estado;</p> <p>Redução dos direitos sociais;</p> <p>Adoção simultânea do multiculturalismo e a contração do papel social do Estado, neutralizando direitos;</p> <p>Pluralismo jurídico limitado a não contradizer a Constituição e as leis;</p> <p>Confusão entre mecanismo alternativos (voluntários) e jurisdição – Bolívia e Equador.</p>	<p>constituições dão lugar a certas restrições:</p> <p>Bolívia – o texto final reduz alguns avanços do texto inicial. Não cabem autonomias indígenas supra-departamentais;</p> <p>Ainda que tenha se mantido os princípios pluralistas, foram impostos limites à jurisdição indígena; entre indígenas, sobre assuntos indígenas e dentro de seus territórios;</p> <p>Equador – jurisdição indígena para assuntos internos.</p>
--------------------------------------	--	---	--

Fonte: FAJARDO, 2011, p. 155-157¹³.

Partindo-se do Novo Constitucionalismo Latino-Americano e dos distintos ciclos constitucionais acima mencionados, é possível verificar que a ampliação dos direitos indígenas e o reconhecimento dos Direitos da Natureza, estão inseridos dentro do contexto do terceiro ciclo, momento histórico onde acontece uma grande mudança de paradigma constitucional, ou seja, há a transição do caráter antropocêntrico para o ecocêntrico, o que altera não só as bases institucionais do Estado e do Direito, como também a maneira de se perceber a vida.

Isto posto, e muito embora o clamor incansável por respeito e reconhecimento de povos, invisíveis ao sistema que se impunha pelo Estado, permanecer ecoando durante décadas e até mesmo séculos, tem-se na Constituição Colombiana de 1991¹⁴ - fruto de reivindicações sociais anteriores, de necessidades sociais e de falta de saídas democráticas - o marco dos novos processos constituintes da América Latina (VICIANO; MATÍNEZ, 2010, p. 23).

¹³ Nota: Adaptado e traduzido pela autora.

¹⁴ A Constituição Colombiana de 1991 foi a primeira a reconhecer, em seu artigo 246, a aplicação da justiça das comunidades indígenas segundo seu direito consuetudinário: *“Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional”*.

Estes novos processos constituintes amparam, principalmente, os grupos tradicionalmente excluídos como os indígenas e as comunidades negras, reconhecendo a igualdade entre as suas diferentes crenças religiosas, incorporando seus idiomas aos idiomas oficiais e reconhecendo um poder jurídico próprio com autonomia em seus territórios para a tomada de decisões segundo a cosmovisão de seus povos (UPRIMNY, 2011, p. 112).

Essa tendência ao reconhecimento da diversidade é reproduzida nos processos constituintes equatoriano, que inovou pelo amplo rol de direitos e pela definição de Estado como Estado Constitucional e no boliviano, cujo resultado é certamente um dos exemplos mais emblemáticos dos últimos tempos, por fazer alcançar o Estado Plurinacional, a simbiose entre os valores pós-coloniais e indígenas, além de criar o primeiro Tribunal Constitucional eleito diretamente por cidadãos (VICIANO; MATÍNEZ, 2010, p. 25-26).

É somente depois de muitas lutas que as Constituições boliviana e também equatoriana proclamam o Estado Plurinacional, em uníssono com o *buen vivir*, traduzindo, quando de sua concretização jurídica e prática, o exercício pleno da diversidade (SANTAMARIA, 2010, p. 7).

Sobre o Estado Plurinacional, Rivera (2014, p.7) contribui com o seguinte conceito:

O plurinacional supõe que o Estado se organiza política, social e juridicamente sobre a base da união de várias nações e povos indígenas originários sob uma mesma Constituição e Governo estatal, porém com o reconhecimento a estas nações de seus próprios territórios, regimes econômicos, idiomas, sistemas jurídicos e o direito de se autogovernar, com competências administrativas, econômicas e culturais.¹⁵

É dizer que, um Estado Plurinacional, não é um Estado que apenas reconhece os Direitos Indígenas, mas sim que os próprios indígenas se manifestam como sujeitos constituintes e como tais, tem o poder, juntamente com outros povos, de definir o modelo de Estado, bem como de estabelecer relações (FAJARDO, 2011, p. 149).

¹⁵ Tradução livre por parte da autora: *Lo plurinacional supone que el Estado se organiza política, social y jurídica sobre la base de la unión de varias naciones y pueblos indígenas originarios bajo una misma Constitución y Gobierno estatal, pero con el reconocimiento a esas naciones de su territorio propio, su régimen económico, su idioma, su sistema jurídico y el derecho de autogobernarse, con competencias administrativas, económicas y culturales.*

Sendo assim, o Estado plurinacional e pluricultural vem representar a inclusão do diferente, do invisível, como uma forma de possibilitar uma melhor convivência entre todos os habitantes de um Estado e, assim, permitir a construção do *buen vivir* e garantir a plena realização tanto do sujeito coletivo como dos interesses individuais. Uma oportunidade para a sociedade ocidentalizada, urbanizada, ‘civilizada’, aprender com o outro, com o ‘diferente’, e assumir um compromisso de convivência pacífica, democrática e igualitária, onde a harmonia deve ser o eixo das relações entre os seres humanos e destes com a natureza. Portanto, o Estado plurinacional, demanda pluralidade, mas uma pluralidade de culturas que se reconheçam entre si, em uma relação recíproca de respeito, onde uma não se impõe à outra. É, portanto, a totalidade do pluralismo, materializado no Estado pluricultural (SANTAMARIA, 2010, p. 4-8). Com efeito, “o Tribunal Constitucional se converte em um órgão essencial para a consolidação do pluralismo e a interculturalidade na Bolívia”¹⁶ (SANTAMARIA, 2010, p. 10).

Walsh (2010), professora e diretora da Universidade Andina Simon Bolivar, explica que o *buen vivir* não é uma política para ser aplicada, mas uma filosofia de vida. Segundo Walsh (2010), o conceito do *buen vivir* é baseado na comunhão entre os seres humanos e a natureza os quais co-existem harmoniosamente, é construído entre o tangível e o intangível, o orgânico e o inorgânico, o divino e o humano em uma relação harmônica de complementaridade e reciprocidade, respeito, dignidade e perenidade. O homem pertence integralmente à natureza.

Com o reconhecimento do *buen vivir*, em sintonia com a adoção da plurinacionalidade há, simultaneamente, o reconhecimento dos valores intrínsecos da natureza, apontando para a forte tendência ecocêntrica presente no Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Elementos, que serão analisados com maior profundidade na sequência do trabalho.

¹⁶ Tradução livre por parte da autora: [...] *El Tribunal Constitucional Plurinacional se convierte en el órgano esencial para la consolidación del pluralismo y la interculturalidad en Bolivia [...]*.

2.2 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO AMERICANO COMO INSTRUMENTO PARA O RESTABELECIMENTO DA RELAÇÃO DO HOMEM COM A NATUREZA

Do grito da natureza e das lutas sociais de povos que subsistiram ao extermínio colonial, emergiram os novos direitos que reivindicam suas formas naturais e culturais do ser. O que implica no reconhecimento de todo ser humano, independente da classe, raça, povo, sociedade a que pertença, à sua autonomia. E esta autonomia vem plasmada com as bases ecológicas que formam e transfiguram a vida. É por assim dizer, “onde se configuram as identidades como formas de ser em relação com um mundo que é seu referente, seu suporte, seu corpo” (LEFF, 2011, p. 349-350).

Sendo assim, o Novo Constitucionalismo Latino-Americano, além de representar um avanço significativo democrático da Constituição quando expressa “a vontade soberana de seu povo, o reconhecimento da sua identidade, de sua consciência cultural, dos valores que almejam preservar, e da sua melhor forma de organização social e política” (MORAES, 2014, p. 177), também se revela um ponto de inflexão na maneira do fazer pensar, de percepção e de interação humana com a natureza.

Quando, pela via democrática, a voz dos povos indígenas tradicionais ganhou forma jurídica com a constitucionalização do *buen vivir* (*Sumak Kawsay*)¹⁷, no Equador, e do *vivir bien* (*Suma Qamaña*)¹⁸, na Bolívia, inclusive com o reconhecimento dos direitos de *Pachamama* (da natureza), como se analisará adiante, inaugura-se um novo marco no mundo jurídico, levando à instauração de uma grande mudança paradigmática (MORAES, 2014, p. 177).

Neste sentido, Zaffaroni (2011, p. 106) explica que “o constitucionalismo andino deu um grande salto do ambientalismo para a ecologia profunda, em um verdadeiro ecologismo constitucional”¹⁹. Para diferenciar estes dois termos, Capra (1982, p. 403) traz o ambientalismo como um ‘ambientalismo superficial’,

¹⁷ Termo *quechua* utilizado no Equador que significa: *Sumak* – plenitude, sublime, magnífico, belo, superior; *Kawsay* - vida, ser estando, estar sendo. Ou seja, ‘vida em plenitude’ (MAMANI, 2010, p. 7)

¹⁸ Termo *aymara* utilizado na Bolívia que se traduz como: *Suma* – plenitude, excelente, magnífico, belo; *Qamaña* – viver, conviver, estar sendo, ser estando. Também se traduz como ‘vida em plenitude’ (MAMANI, 2010, p. 7).

¹⁹ Tradução livre por parte da autora: “*El constitucionalismo andino dio el gran salto del ambientalismo a la ecología profunda, es decir, a un verdadero ecologismo constitucional*”.

distinguindo-o da ecologia profunda por se preocupar apenas “com o controle e a administração mais eficientes do meio ambiente natural em benefício do homem”, enquanto a ecologia profunda exige uma mudança radical de percepção do papel do homem no ecossistema planetário.

Continuando, Zaffaroni (2011, p. 106) diz, ainda, que a invocação da *Pachamama* vem com a exigência em respeitá-la, que se traduz na ética e nos princípios do *Sumak Kawsay* e da *Suma qamaña* que devem reger as ações do Estado e do relacionamento das pessoas entre si e com a natureza. Uma regra que não nega a utilização da natureza, mas que exige, sobretudo, respeito a todas as formas de vida, sejam elas humanas ou não humanas.

Portanto não se trata de ver o meio ambiente como um conjunto de seres vivos ou seres inertes em si mesmos, mas sim de perceber a interação e a interdependência existente entre eles (BOFF, 2009, p. 101). Isso é o que forma o meio ambiente²⁰. Boff (2009, p. 101) ainda elucida que:

Um ser vivo não pode ser visto isoladamente como um mero representante de sua espécie, mas deve ser visto e analisado sempre dentro de seu ecossistema, em relação ao conjunto das condições vitais que o constituem e no equilíbrio com todos os demais representantes da comunidade dos viventes em presença.

Esta visão fez com que a ciência se voltasse para uma visão mais orgânica da natureza, “onde tudo convive com tudo formando uma imensa comunidade de vida” (BOFF, 2009, p. 101). De forma que a ecologia pode ser entendida como “um saber das relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos” (BOFF, 2009, p. 101).

Entretanto, há que se compreender a distinção dos termos ‘ecologia rasa’ e ‘ecologia profunda’ propostos pelo filósofo norueguês Arne Naess, no início da década de 1970. Neste sentido, Capra (2006, p. 25-26) pontua que:

A ecologia rasa é antropocêntrica, ou centralizada no ser humano. Ela vê os seres humanos como situados acima ou fora da natureza, como a fonte de todos os valores, e atribui apenas um valor instrumental, ou de ‘uso’, à natureza. A ecologia profunda não separa os seres humanos – ou qualquer outra coisa – do meio ambiente natural. Ela vê o mundo não como uma coleção de objetos isolados, mas como uma rede de fenômenos que estão fundamentalmente interconectados e são interdependentes. A ecologia

²⁰ Meio ambiente: “expressão cunhada em 1800 pelo dinamarquês Jens Baggesen e introduzida no discurso biológico por Jakob Von Uexküll (1864 – 1944)” (BOFF, 2009, p. 101).

profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular na teia da vida.

Amparada pela ciência moderna, mais especificamente pela abordagem sistêmica, a ecologia profunda se ancora numa percepção da realidade que ultrapassa as barreiras da ciência alcançando a consciência intuitiva da unidade da vida, da interdependência de suas infinitas relações e de seus ciclos de mudança e transformação (CAPRA, 1982, p. 403).

Capra (1982, p. 403) ainda pondera que, muito embora a ecologia profunda tenha sido lançada na década de 1970, sua estrutura filosófica remonta à antiguidade e se faz presente no transcorrer da história humana, a exemplo do taoísmo que apresenta uma das grandes e belas expressões de sabedoria ecológica, quando salienta a importância da unicidade e a natureza dinâmica de todos os eventos naturais e sociais. Mais tarde, São Francisco apresenta-se com uma ética profundamente ecológica e que desafiava a tradicional concepção judaico-cristã entre homem e natureza. Conforme menciona o referido autor, a essência da ecologia profunda, também, aparece na filosofia ocidental nas obras de Baruch Spinoza e Martin Heidegger, bem como na poesia de Walt Whitman e Gary Snyder. O que mostra que a ecologia profunda, retoma o que ao longo do tempo e de forma pontual, já fazia parte da consciência humana.

A este respeito, interessante a relação que pode ser feita com a colocação de Zaffaroni sobre o inconsciente coletivo de Jung. De acordo com Zafaronni (2011, p. 116-117), se a tese de Jung sobre inconsciente coletivo fosse considerada, “a *Pachamama* seria a manifestação concreta de um vestígio da evolução humana marcado de forma indelével em todos os humanos [...]”. Portanto, “A incorporação da *Pachamama* ao direito constitucional seria nada menos que um arquétipo universal existente em todos os humanos como resultado das experiências de sobrevivência da espécie ao longo da evolução”.

Isto posto, ao se falar em ecologia profunda é inevitável falar da alta complexidade que envolve todas as suas estruturas. Nos organismos vivos, a complexidade se revela pela presença do princípio hologramático, segundo o qual “nas partes está presente o todo e no todo as partes. Assim, em cada célula, por mais singela como a da epiderme, está presente toda a informação genética da vida” (BOFF, 2009 , p. 144). E para entender toda esta complexidade, teorias como da

cibernética e dos sistemas foram formuladas para compreender a interdependência de todos os elementos, bem como sua funcionalidade, "fazendo com que o todo seja mais do que a soma das partes e que nas partes se concretize o todo (holograma)" (BOFF, 2009, p. 144-145). Sobre a complexidade, Leff (2011, p. 372) complementa dizendo que:

[...] com a emergência do pensamento da complexidade e da termodinâmica de processos abertos aliados do equilíbrio, a própria ciência gerou uma percepção do mundo que rompe a visão objetivista da realidade governada por leis naturais. Dessa maneira, o conhecimento se abre a uma nova compreensão do real configurando-se na dimensão do caos, do acaso e da probabilidade, na ordem do simulacro, pela emergência de uma hiper-realidade construída pelo retorno à ordem simbólica, pelo reflexo do conhecimento sobre o real e pelas estratégias de poder que surgem da intervenção tecnológica na vida.

Neste contexto, a variedade de interações no mundo complexo é tão grande que Neils Bohr (BOFF, 2009, p. 145) chegou a dizer que: "As interações que mantêm em vida um cachorro são de tal monta que se torna impossível estudá-lo *in vivo*. Para estudá-lo corretamente precisamos matá-lo".

Com este dizer de Borh, percebe-se os limites percorridos pelos paradigmas da ciência clássica baseada na matemática, nos corpos inertes e na lógica cartesiana. Para superar estes limites impingidos no passado, faz-se de suma importância a adoção de métodos adequados para compreender a complexidade da vida, sem que para isto seja necessário reduzi-la a um mero objeto de experimentação. É preciso uma lógica que responda à altura da complexidade. E esta lógica é a lógica da complementaridade, da reciprocidade elaboradas pelos físicos quânticos da escola de Kopenhagen, Niels Bohr e Werner Heisenberg a fim de compreenderem a complexidade do mundo subatômico (BOFF, 2009, p. 145).

Ocorre que esta lógica da complementaridade e da reciprocidade não se limita aos níveis subatômicos, ela alcança os mais variados grupos que valorizam a diferença e a diversidade. Esta lógica permite que se estabeleçam "relações criativas entre os sexos, as etnias, as ideologias, as religiões e se valorizem os diferentes ecossistemas num mesmo nicho ecológico" (BOFF, 2009, p. 145). O que coaduna com a definição de *buen vivir* e de *vivir bien* dada pelos povos andinos Aymara e Quechua: "viver bem é viver em comunidade, em irmandade e, especialmente, em complementaridade" (MANANI, 2010, p. 21). De modo que esta lógica mostra-se como parte inerente à ecologia profunda.

Sobre a complementaridade e a reciprocidade, Mamani (2010, p.19) fala mais sob o ponto de vista da cultura ancestral andina:

O paradigma da cultura da vida emerge da visão de que tudo está unido e integrado e que existe uma interdependência entre o todo e todos. Este paradigma indígena-originário-comunitário é uma resposta sustentada pela expressão natural da vida frente o antinatural da expressão moderna de visão individual. É uma resposta não somente para viabilizar a resolução de problemas sociais internos, mas essencialmente para resolver problemas globais da vida.²¹

Isto significa uma íntima aproximação entre a cosmovisão que os povos andinos levaram, especialmente, às Constituições do Equador e da Bolívia, através da filosofia e dos fundamentos do *buen vivir* e do *vivir bien*, relacionados com a postura do homem frente à natureza, com a visão concebida pela ecologia profunda. São, portanto, percepções relativas à natureza que confluem no Novo Constitucionalismo Latino-Americano, que se refletem no Direito que, por consequência, alcança a sociedade e, por fim, o bem estar individual dentro de um todo coletivo.

A consequência do estímulo aos princípios da ‘vida em plenitude’ lançada às constituições Latino-Americanas, pela herança trazida pelos povos tradicionais andinos, abre margem para o restabelecimento da relação do homem com a natureza, na medida em que o homem, consciente da unicidade de toda a vida, entende o conceito de espírito humano “como o modo de consciência pelo qual o indivíduo se sente vinculado ao cosmo como um todo”, de forma a tornar claro que “a consciência ecológica é verdadeiramente espiritual” (CAPRA, 1982, P. 403).

Dávalos (2008) explica que a concepção do *sumak kawsay* é totalmente contrária às ideias difundidas pela modernidade e pelo crescimento econômico, quais sejam: “o individualismo, a busca pelo lucro, a relação custo benefício, a utilização da natureza, a relação estratégica entre seres humanos, a mercantilização total de todas as esferas da vida humana, a violência inerente ao egoísmo do

²¹ Tradução livre por parte da autora: “El paradigma de la cultura de la vida emerge de la visión de que todo está unido e integrado y que existe una interdependencia entre todo y todos. Este paradigma indígena-originario-comunitario es una respuesta sustentada por la expresión natural de la vida ante lo antinatural de la expresión moderna de visión individual. Es una respuesta no solo para viabilizar la resolución de problemas sociales internos, sino esencialmente para resolver problemas globales de vida”.

consumidor, etc”²². Ao contrário, expressa uma relação mais harmônica do homem com seu entorno, incorporando uma dimensão mais humana, ética e holística. Diz ainda que o *sumak kawsay* “propõe a incorporação da natureza ao interior da história, não como fator produtivo, nem como força produtiva, mas como parte inerente ao ser social”.²³

No entender de Moraes (2014, p. 182), tanto o modelo do *buen vivir* como o *vivir bien*, quando positivados nos textos normativos, são prontamente qualificados de uma forma mais adequada como constitucionalismo ecocêntrico, devido ao seu indissociável grau de interdependência e complementariedade entre os seres vivos.

Para o Direito é, sem dúvida, uma grande mudança paradigmática, nem sempre aceita por todos. No entanto, como pode ser visto com a história da evolução humana, é possível perceber que de tempos em tempos ela é marcada por significativas mudanças de paradigmas, no âmbito do saber e do conhecer do homem, dentre os quais se encontra a Constituição do México de 1917, que inaugurou o constitucionalismo social (ZAFFARONNI, 2011, p. 110).

Desta forma, Gaia, assim denominada a Terra por Lovelock (2010, p. 174) por considerá-la um super-organismo vivo que se comporta “como um único sistema autorregulador formado de componentes físicos, químicos, biológicos e humanos” e, que no presente contexto é apresentada como *Pachamama*, chega, não através da ciência, mas “como manifestação do saber e da cultura ancestral de convivência com a natureza” que se incorpora ao direito constitucional como mais uma contribuição ao mundo. Assim como foi a Constituição do México de 1917, que ridicularizada por intelectuais da época, ao inovar com os direitos sociais, influenciou na Constituição de Weimar, da Alemanha, inaugurada dois anos depois (ZAFFARONI, 2011, p. 108-110).

Zaffaroni (2011, p. 109) ainda lembra que a mudança paradigmática mais importante, para o Direito do século passado, foi um instrumento jurídico pouco significativo para a época em que foi lançado e que era muito simples, dizia: ‘todo ser humano é pessoa’. Entretanto, a importância deste documento, ou seja, da

²² Tradução livre por parte da autora: “[...] *el individualismo, la búsqueda del lucro, la relación costo-beneficio como axiomática social, la utilización de la naturaleza, la relación estratégica entre seres humanos, la mercantilización total de todas las esferas de la vida humana, la violencia inherente al egoísmo del consumidor, etc.[...]*”.

²³ Tradução livre por parte da autora: “[...] *propone la incorporación de la naturaleza al interior de la historia, no como factor productivo ni como fuerza productiva, sino como parte inherente al ser social. [...]*”.

Declaração Universal dos Direitos Humanos, só foi tomar corpo algumas décadas depois, após ser considerada parte da Carta da ONU e ratificada por Pactos Internacionais de Direitos Civis, Políticos, Econômicos, Sociais e Culturais.

De semelhante importância histórica foi a Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra, proclamada em Cochabamba, Bolívia e elaborada na Conferência Mundial dos Povos sobre Mudanças Climáticas e os Direitos da Mãe Terra, que embora seja questionada por alguns é, sem dúvida, um grande avanço em termos do reconhecimento dos Direitos da Natureza.

Isto mostra que o *buen vivir* / *vivir bien* podem vir a tornar-se um valioso instrumento de preservação ambiental e proteção social para o Direito, em especial para o Direito Socioambiental, num momento em que emerge a necessidade de se estabelecer novas relações entre o homem e a natureza. O *buen vivir* e o *vivir bien* trazem a possibilidade de se realizar releituras sobre a origem e as consequências destas relações humanas e não-humanas que, em um primeiro momento, foram estabelecidas, mas que posteriormente pelos motivos anteriormente narrados, foram seccionadas.

O ecocentrismo, coadunando com os valores éticos inerentes ao *buen vivir* e ao *vivir bien*, é um outro elemento conformador dos movimentos constitucionais da América Latina. Decorrente de um conjunto de correntes de ética ambiental, o ecocentrismo estende o leque da consideração moral à natureza e todos os seus componentes.

Sendo assim, a recepção constitucional dos valores trazidos pelo *buen vivir* e pelo *vivir bien*, abrem uma grande oportunidade de se restabelecer o elo entre homens e natureza, através de uma ética ambiental diversa da ética antropocêntrica, dominante até então. Ou seja, da ética que engrandece a natureza humana, colocando o homem e seus interesses acima de qualquer outra espécie existente na Terra. Trata-se, portanto, da ética ecocêntrica (FELIPE, 2009). Felipe (2009) ainda complementa, dizendo que “a grandeza da ética ecocêntrica, conforme se denomina hoje essa perspectiva que deu origem à ética da terra e à ecologia profunda, está em incluir sem hierarquizar qualquer espécie de vida na consideração moral”.

Com início em 1949, através de Aldo Leopold, esta concepção abrange todas as formas de vida, sem exceção. Seguida por Callicott e Holmes Rolston III, esta ética deve direcionar a atuação humana no sentido de se evitar a destruição de qualquer

espécie de viva (FELIPE, 2009). É preciso, portanto, que haja equilíbrio, para que os ecossistemas se mantenham saudáveis. Neste sentido, Farias (2015) é quem orienta:

A saúde dos indivíduos está subordinada à saúde da população; a saúde da população está subordinada à saúde da comunidade de populações; a saúde da comunidade está subordinada à saúde do ecossistema, que por sua vez está subordinada à saúde da biosfera, o planeta Terra. O individual se dilui no todo, por isso o *ecocentrismo* é um tipo de ética ambiental holística, o valor está no todo e as partes valem enquanto estão integradas [...].

De modo que o desequilíbrio entre as diferentes formas de população, traz como consequência o prejuízo a toda comunidade biótica (FARIAS, 2015). O que demonstra a estreita relação de interdependência entre homem e natureza e a influência que a Constituição do Equador, através do *buen vivir* tem, para restabelecer o elo homem e Natureza.

E é dentro deste contexto, que se inicia uma análise mais aprofundada a respeito do *buen vivir* e do *vivir bien*.

2.3 BUEN VIVIER E VIVIR BIEN: A NATUREZA COMO DETENTORA DE VALORES INTRÍNSECOS

Como visto anteriormente, alguns países da América Latina passaram por um período de redemocratização, com grandes mudanças constitucionais que tem por fim o rompimento com os padrões democráticos que lhes eram impostos, para atender aos interesses e valores locais. Com isto, institucionalizou-se a proposta do *buen vivir*, como forma de superar o modelo antropocêntrico que forma a base de grande parte dos sistemas jurídicos e de resgatar valores guardados em raízes pré-colombianas (MORAES; FREITAS, 2013, p. 105-109).

Sendo assim, uma nova concepção para melhor entender o relacionamento do homem com a história, com a natureza, com a sociedade e com a democracia foi lançada. Um conceito que propõe a recomposição das rupturas provocadas pelo modelo neoliberal de desenvolvimento e de crescimento econômico (DÁVALOS, 2008). Um conceito que, acima de tudo, se origina de povos que foram historicamente marginalizados e que agora são absorvidos por Constituições Latino-Americanas (TORTOSA, 2009, p. 3).

O *buen vivir* e o *vivir bien*, conforme mencionado previamente, rompem com os padrões estabelecidos pelo modo de produção capitalista, rompem com a ideia de acúmulo de capital, rompem com a crença de que a natureza está para somente servir ao homem, e trazem uma resignificação da relação do homem com a natureza e com ele mesmo.

Para exemplificar esta relação homem e natureza, tome-se como exemplo as comunidades indígenas, seringueiros e quilombolas, povos cujo elo com a terra pode ultrapassar a intensidade e a profundidade, chegando à espiritualidade, à organicidade. Um sentimento de pertencimento, muito distante daqueles que estão inseridos na sociedade de consumo. Portanto, o *buen vivir* e o *vivir bien* rompem com os padrões estabelecidos pela sociedade de consumo, em nome do desenvolvimento, entendido como sinônimo de crescimento econômico, e reconhecem a Natureza como sujeito de direitos, instigando a se repensar os valores adotados pela sociedade. Esta ideia abre caminhos alternativos ao desenvolvimento baseado na acumulação capitalista, criando conceitos que se confrontam com institutos da modernidade como o contrato e a propriedade privada da terra.

Dentro deste contexto, o *buen vivir* e o *vivir bien* resistem bravamente às forças do império capitalista através da força das convicções de povos tradicionais andinos que acreditam, acima de tudo, no direito que possuem de ter uma vida de acordo com seus preceitos, uma vida harmônica e de respeito entre si e entre os homens com a natureza. Entretanto, a adoção deste modelo ora proposto requer uma profunda transformação da consciência não só ecológica do ser humano, mas também no trato individual e coletivo sobre questões quotidianas da vida em sociedade.

Sobre isto, Moraes e Freitas (2013, p. 111), acrescentam:

A adoção do modelo do bem viver requer uma profunda mudança de consciência, do modo de o ser humano perceber e compreender a vida e nela conduzir-se, a qual demanda a demolição de velhas estruturas, para que, em seu lugar, se reconstrua uma novel civilização pautada no valor central da vida em vez de endeusar-se a economia, como vem sendo feito ainda hoje em dia.

Neste sentido, Manani (2010, p. 19) complementa dizendo que muito embora haja diferenças culturais entre os diferentes povos, todos compartilham da ideia de que a vida comunitária não é apenas uma relação social, mas uma profunda relação

com a vida. Tomando-se como exemplo as nações Aymara e Quechua, as quais concebem que tudo vem de duas fontes: o Pachakama, que significa o cosmos, a energia ou a força cósmica e o Pachamama, que significa a Mãe Terra, a força telúrica, que criam toda forma de vida. Sendo aqui necessária a reconstrução do vínculo com o sagrado na vida quotidiana.

No dizer de Suárez (2009, p. 105), o Sumak Kawsay ou o *buen vivir*, praticado pelo povo *Quechua* do Equador, traz a seguinte concepção:

O Sumak Kawsay praticado pelas comunidades indígenas se sustenta em um modo de vida na qual as pessoas sendo parte da natureza vivem sob princípios milenares e fundamentais que determinam que 'somente se toma da natureza o que é necessário', com uma vocação clara para perdurar. Isto se evidencia na utilização das plantas e animais dos ecossistemas para satisfazer suas necessidades de alimentação, habitat, saúde, mobilidade entre outras²⁴.

Sendo assim, as expressões *buen vivir* e *vivir bien*, embora contenham a mesma essência, diferem em algumas peculiaridades advindas de cada povo, formando uma definição que se complementa de acordo com a experiência de cada um deles. Isto pode ser observado através do seguinte quadro:

QUADRO 2: Concepção do *Vivir Bien* de Acordo com Diferentes Povos

	Bolívia	Chile	Argentina	Colômbia
Povo	Aymara	Mapuche	Kolla	Povos indígenas da Amazônia
Terminologia	<i>Suma Qamaña</i> <i>Vivir bien</i> Viver em Plenitude	<i>Kyme Mogen</i> <i>Vivir bien</i>	<i>Vivier Bien</i>	<i>Vivier Bien</i>
Concepção	"Viver em harmonia e equilíbrio; em harmonia com os ciclos da Mãe Terra, do cosmos da vida e da história e em equilíbrio com toda	Há uma estreita relação entre suas identidades cultural e religiosa. Respeito ao mundo espiritual, culto aos espíritos e	Descendentes de quechuas aymaras. Realizam rituais à Pachamama e praticam 'el coqueo'	'Voltar à Maloca', ou seja resgatar e valorizar os ensinamentos ancestrais. Sentir o prazer da dança e proteger velhas sabedorias. "É

²⁴ Tradução livre por parte da autora: "El Sumak Kawsay practicado por las comunidades indígenas se sustenta en un modo de vida en el que las personas siendo parte de la naturaleza viven bajo principios milenarios y fundamentales que deteminan que 'sólo se toma de la naturaleza lo necesario', com una vocación clara para perdurar. Esto se evidencia en la utilización de las plantas y animales de los ecosistemas para satisfacer sus necesidades de alimentación, habitat, salud, movilidad, entre otras".

	forma de existência". ²⁵	antepassados, culto aos espíritos da natureza. Viver bem é viver com afeto e empatia. Tem uma forte ligação a terra e ao seu território.	(mastigam folhas de coca). Provérbio: "O homem é terra que anda" ²⁶ . Compartilhas os princípios da vida em harmonia e comunitária.	sentir que a maloca está dentro de cada filho do sol, do vento, das águas, das rochas, das árvores, das estrelas e do universo" ²⁷ . É um ser coletivo.
--	-------------------------------------	--	---	--

Fonte: MAMANI, 2010, p. 21-29.

Da análise do quadro acima, é possível perceber alguns aspectos comuns sobre o que os diferentes povos entendem como *vivir bien*. Dentre estes aspectos, pode-se destacar a preservação do equilíbrio e da harmonia entre tudo o que existe, bem como a valorização da vida em comunidade e do coletivo.

Entretanto, cabe aqui destacar que a concepção de comunidade, para os povos indígenas originários, contempla uma visão muito mais ampla do que a concebida pela cultura ocidental. De acordo com a cosmovisão dos povos indígenas originários, a comunidade compreende "a unidade e estrutura da vida', ou seja, o ser humano é somente uma parte desta unidade; animais, insetos, plantas, montanhas, o ar, água, o sol, inclusive o que não se vê, nossos ancestrais e outros seres, são parte da comunidade"²⁸ (MAMANI, 2010, p. 35). O que difere da comunidade entendida pela cultura ocidental que restringe o termo a um grupo de pessoas, sendo, entre outras definições, assim definida: "grupo de pessoas considerado, dentro de uma formação social complexa em suas características específicas e individualizantes"; ou ainda "qualquer conjunto populacional considerado como um todo, em virtude de aspectos geográficos, econômicos e/ou culturais comuns" (FERREIRA, 2009, p. 513).

Portanto, dentro da concepção de comunidade dos povos originários, a comunidade é composta não só de seres humanos, mas também da natureza. O homem aparece no mesmo nível hierárquico das outras formas de vida. Assim,

²⁵ Tradução livre por parte da autora: "[...] 'vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia'".

²⁶ Tradução livre por parte da autora: 'El hombre es tierra que anda' (MAMANI, 2010, p. 29).

²⁷ Tradução livre da autora: *Es sentir que la maloca esta dentro de cada hijo del sol, del viento, de las aguas, de las rocas, de las árboles, de las estrellas y del universo* (MAMANI, 2010, p. 29).

²⁸ Tradução livre por parte da autora: "la unidad y estructura de vida", es decir, el ser humano es solo una parte de esta unidad; animales, insectos, plantas, montañas, el aire, el agua, el sol, incluso lo que no se ve, nuestros ancestros y otros seres, son parte de la comunidad.

quando estes povos valorizam a vida em comunidade, estão valorizando a forma de relacionamento dos homens com a natureza e dos homens entre si. De forma que a natureza é vista como portadora de valores intrínsecos. Para se entender a dimensão da profundidade desta cosmovisão, Mamani (2010, p. 31) reproduz as palavras de Nina Pacari, advogada equatoriana, que menciona: “quando entrarem em uma comunidade, faça-o descalço e em silêncio para aprender”²⁹.

Sendo assim, e ainda de acordo com Mamani (2010, p. 32), o *vivir bien* pode ser sintetizado da seguinte forma: “Viver bem, é a vida em plenitude. Saber viver em harmonia e equilíbrio; em harmonia com os ciclos da Mãe Terra, do cosmos, da vida e da história, e em equilíbrio com toda forma de existência em permanente respeito”³⁰. Sobre o assunto, Moraes (2014, p. 194-195), complementa:

A partir deste modo de vida comunitário e solidário (em complementariedade), traça-se o perfil político de um novel modelo sócioambiental, no qual a democracia comunitária se destaca, com a obtenção de acordos consensuados, num contexto de pluralismo e de interculturalidade, em que as diferenças são respeitadas e aceitas, sem prejuízo do exercício da soberania do Estado e do controle social e da visão integracionista futura.

Com isso, é possível considerar que o *buen vivir* e o *vivir bien* possuem um caráter onipresente na vida dos povos andinos, o que possibilita com que permeie as mais diversas áreas como a economia, a educação, a política, a agricultura e o Direito.

Nesta cosmovisão andina, em especial a do povo Aymara, a economia representa a forma como os homens se relacionam uns com os outros e com a natureza e, de forma alguma, os seres vivos são tratados com ‘recursos’. A vida de cada um é um complemento da vida do outro, em um movimento de reciprocidade, portanto não há hierarquia. Na agricultura, por exemplo, há o incentivo ao multicultivo que nutre a terra, ao contrário da monocultura que a deteriora. Dentro da dinâmica da complementariedade, os membros da comunidade fornecem e recebem de acordo com suas necessidades e responsabilidades (MAMANI, 2010, p. 36-38).

²⁹ Tradução livre por parte da autora: “cuando entren a una comunidad, háganlo descalzos y en silencio para Aprender”.

³⁰ Tradução livre por parte da autora: “Vivir bien, es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto”.

É na economia que se dá o maior impacto dos reflexos dos postulados do paradigma ambiental sobre o modelo social. Moraes (2014, p. 192) explica que a economia passa a ser considerada em plano secundário enquanto a natureza, o ambiente e a vida, passam a serem prioridades. Como consequência, há o rompimento com a concepção clássica de desenvolvimento baseado no progresso ilimitado, dando lugar à proposta de vida harmônica entre os seres vivos e cedendo espaço à cultura da vida.

Já a educação caracteriza-se por ser uma educação para todos, permanente e circular, segundo a qual a criança também ensina o professor. E, assim como a vida representa uma reciprocidade dinâmica e permanente, a educação não pode ser dada de forma isolada, mas sempre de acordo com as leis da natureza (MAMANI, 2010, p. 42-43).

No que tange ao Direito, Mamani (2010, p. 47-49) explica que o sistema jurídico ancestral entende que só a Mãe Terra, em razão de ser a gestora da vida, pode conceder os direitos e as responsabilidades complementares aos homens, o que é feito através das leis da natureza. Ademais, em razão da relação destes povos com a Terra se dar como uma relação de pai/mãe e filho, a terra não pertence às pessoas, mas as pessoas à terra. De forma que a Lei Maior é o Direito Natural, ou seja, um Direito regido pelas Leis da Natureza. O referido autor ainda complementa dizendo que “se entende como a disciplina que se ocupa dos costumes, práticas e normas de conduta que a comunidade reconhece como vinculantes. A aplicação deste conjunto de normas corresponde a autoridade dentro da comunidade”³¹ (MAMANI, 2010, p. 47).

Além disso, interessante fazer a distinção do *buen vivir* e *vivir bien* e do viver melhor. Enquanto o *buen vivir* e o *vivir bien* propõem uma ética coletiva, integradora, de profunda comunhão com a *Pachamama*, visando a um consumo que respeite a capacidade de regeneração e de resiliência da natureza, o viver melhor baseia-se na competição, em que um visa ser melhor que o outro, é a crença do progresso ilimitado. É uma visão que “tem gerado uma sociedade desigual, desequilibrada, depredadora, consumista, individualista, insensibilizadora, antropocêntrica e antinatural” (MAMANI, 2010, p. 33).

³¹ Tradução livre por parte da autora: “[...] se entiende como la disciplina que se ocupa de las costumbres, prácticas y normas de conducta que la comunidad reconoce como vinculantes. La aplicación de este conjunto de normas corresponde a la autoridad dentro la comunidad”.

Por conseguinte, quando os conceitos do *buen vivir* e *vivir bien* são incorporados pelas constituições Latino-Americanas, oportuniza-se uma forma de se recuperar a cultura da vida, o respeito mútuo pela natureza e com a *Pachamama*, onde todos estão interligados com todos, em uma complexa e intrincada rede de relações. É resgatar as bases que fundamentam o ‘ser’ do povo andino.

Entretanto, vale observar que, não obstante, o *buen vivir* e o *vivir bien* sejam uma visão muito bem definida para os povos indígenas andinos, passa a ser um conceito em construção quando é inserido no contexto constitucional. Gudynas (2011, p. 01) esclarece que “[...] o *buen vivir* neste momento esta germinando em diversas posturas, em diversos países e desde diferentes atores sociais, que é um conceito em construção e que necessariamente, deve se ajustar a cada circunstância social e ambiental”³².

Isto posto, outro ponto a ser considerado quando da subsunção do *buen vivir* e do *vivir bien* em diplomas constitucionais é a mudança radical na maneira de como se interpreta e se valora a natureza. Isso porque, em vários momentos, o meio ambiente é convertido em sujeito de direitos, rompendo com a perspectiva antropocêntrica. Isto implica em grandes e profundas mudanças no que se entende por desenvolvimento (GUDYNAS, 2011, p. 03).

No entanto, quando se postula que existem valores próprios na natureza, isso quer dizer que os seres humanos aceitam que os demais seres vivos possuem qualidades imanentes, que cada ser vivo tem sua importância e sua função na natureza. Independentes de serem ou não úteis ao homem. É reconhecer e defender que outras espécies tem o direito de se desenvolver e permanecer nos ecossistemas, por si mesmas. Portanto a aceitação de valores próprios à natureza, invoca o valor à vida como eixo central da discussão sobre estes direitos. Como também gera responsabilidades na política e na gestão ambiental, além de determinar obrigações morais para proteger e respeitar a integridade dos ecossistemas naturais (GUDYNAS, 2009, p. 39-49).

Ademais, Quintero (2009, p. 83) explica que, por ser a natureza considerada ‘um espaço de vida’ pelos povos originários, não é possível compartilhar o conceito de desenvolvimento sustentável lançado pelo Relatório Brundtland em 1987.

³² Tradução livre por parte da autora: “[...] el *Buen vivir* en este momento está germinando en diversas posturas en distintos países y desde diferentes actores sociales, que es un concepto en construcción, y que necesariamente debe ajustarse a cada circunstancia social y ambiental”.

Considerado como “aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades” (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1988, p. 46), o referido autor considera que este conceito foi tomando o corpo de uma abordagem coisificada da natureza.

Sendo assim, a partir do lançamento do conceito de desenvolvimento sustentável, várias outras correntes se seguiram sob o rótulo ‘desenvolvimento sustentável’, diferenciando-se em razão das distâncias das estratégias de desenvolvimento convencionais. Estas correntes foram classificadas conforme sua concepção de natureza, o papel da ciência e da tecnologia e dos compromissos éticos (como os que aparecem no Equador com os direitos da natureza) (GUDYNAS, 2011, p. 84-85). Para uma melhor visualização destas correntes, segue quadro resumido apresentado por Gudynas (2011, p. 86) com suas principais características:

QUADRO 3: Principais Características das Distintas Correntes que Versam sobre o Desenvolvimento Sustentável

Insustentabilidade	Situação dominante da atualidade. Segue-se as regras do crescimento econômico, do lucro e da competitividade. Alimenta-se a artificialização da natureza e nega-se os seus limites.	
Sustentabilidade É incorporada a dimensão ambiental	Sustentabilidade Fraca	Ideologia de progresso, metas de crescimento econômico, valor econômico à natureza, limites naturais manejáveis.
	Sustentabilidade Forte	Enfoque técnico-político, economização da natureza com a preservação de um nível mínimo, maiores críticas ao progressismo
	Sustentabilidade Super-forte	Crítica à ideologia do progresso, busca de novos estilos de desenvolvimento, conceito de Patrimônio Natural, ética dos valores próprios à natureza, enfoque político.

FONTE: Gudynas, 2011, p. 86³³.

De acordo com as correntes apresentadas, percebe-se a evolução dos conceitos de sustentabilidade à medida que se reconhece e se admite os valores próprios da natureza e sua importância para a manutenção da vida. No contexto da sustentabilidade, o primeiro conjunto de posturas corresponde à sustentabilidade fraca, que propõe soluções técnicas para os problemas ambientais como, por exemplo, a implantação de filtros em chaminés. Seus defensores fazem uso da mercantilização e da valorização econômica da natureza para introduzir as questões ambientais dentro da análise econômica clássica (GUDYNAS, 2011, p. 85).

A seguir, surge a sustentabilidade forte, que reconhece a importância das soluções técnicas e da valorização econômica, mas chama a atenção para a necessidade de se manter preservada ao menos uma parte dos recursos naturais (GUDYNAS, 2011, p. 85). Ainda dentro da perspectiva de sustentabilidade forte, Ott (2003, p. 62) acrescenta que a sustentabilidade forte deve, necessariamente, “ênfatisar que a esfera humana se encontra inserida em um sistema natural – a biosfera – e considera que os limites naturais devem conter nossas ações”³⁴.

E, por fim, vem a sustentabilidade super-forte, cujo enfoque aponta para uma valorização da natureza sob múltiplas perspectivas e não unicamente sob o enfoque econômico. Utiliza-se o conceito de patrimônio natural e se reconhecem os valores intrínsecos da natureza, como valores próprios das espécies vivas e dos ecossistemas, independente de sua utilidade para o ser humano (GUDYNAS, 2011, p. 85).

Gudynas (2004, p. 65) ainda explica que esta última corrente “implica a geração de propostas sobre novos estilos de desenvolvimento, com mudanças profundas nos processos produtivos e em como se entendem e aplicam conceitos tradicionais tais como eficiência, rentabilidade, equidade, etc.”.

Entretanto, mesmo diante desta suposta evolução conceitual de desenvolvimnto sustentável sua efetiva implantação está muito longe da realidade. Viana (1999) atribui esta prática de fracassos à falta de envolvimento com a realidade ambiental, ou seja, devido à falta de envolvimento com a natureza e de

³³ Quadro adaptado e traduzido pela autora.

³⁴ Tradução livre por parte da autora: “[...] emphasises that the human sphere is embedded in a natural system (‘biosphere’) and assumes that natural limits ought to constrain our actions”.

conhecimento de seus ecossistemas por parte daqueles que detém o poder de tomada de decisões. O referido autor traz uma reflexão feita por um artista caiçara de Paraty (Brasil), segundo o qual antes da chegada o desenvolvimento à sua comunidade, todos estavam *envolvidos* com a natureza, com os afazeres da comunidade, com a caça, com a pesca, com a colheita de plantas medicinais. Com a chegada do *des-envolvimento*, e com o assédio dos turistas, trocaram suas terras por dinheiro, que depois de alguns anos na cidade, mostrou-se insuficiente o bastante para gerar a fome, a dor, a pobreza, a prostituição, a marginalização e a saudade da terra natal. Portanto, não só para os caiçaras, mas para as populações tradicionais em geral, o *des-envolvimento*, significa perder o envolvimento econômico, cultural, social e ecológico com os ecossistemas e com a natureza. Com isto, Virgílio Viana sugere um olhar a partir da perspectiva caiçara, onde seria mais coerente pensar em '*envolvimento sustentável*', para quem sabe, buscar reverter o distanciamento do homem com a natureza.

Por conseguinte, ao se pensar em novas formas de desenvolvimento, estas devem, necessariamente, envolver o respeito e a proteção da natureza, não em razão do homem, mas pelos próprios valores que a *Pachamama* traz consigo. Diante disto, somente, a criação de desenvolvimentos alternativos, embora importantes, não são suficientemente fortes para superar a racionalidade de progresso e de desenvolvimento econômico, implantada desde séculos passados, uma vez que, para atender à concepção proposta, seria preciso abdicar do lucro, do consumismo, do individualismo, da acumulação. Seria negar a ideia do viver melhor. Fato que talvez a sociedade não esteja disposta a abrir mão.

Tanto que um dos grandes problemas a serem enfrentados por esta visão ancestral é a acumulação de capital. De acordo com Suárez (2009, p. 106), a cumulação de capital:

[...] não é simplesmente um conjunto de bens, mas uma relação social medida pelo poder. Assim, é necessário alcançar uma redistribuição do poder e criar novos espaços de relacionamento e incidência na tomada de decisões. De tal forma, que o novo regime de desenvolvimento crie uma matriz de valores baseada no trabalho, na distribuição, na conservação com responsabilidade de curto e longo prazo³⁵.

³⁵ Tradução livre por parte da autora: “[...] no es simplemente un conjunto de bienes sino una relación social mediada por el poder. Así, es necesario el lograr una redistribución Del poder y crear nuevos espacios de relacionamiento e incidência en la toma de decisiones. De tal forma, que el nuevo

Uma questão que está intimamente ligada ao lucro, ao mercado, ao crescimento econômico, ao desenvolvimento, os quais, regidos pelas forças homéricas do capitalismo, tentam vencer a força da tradição dos povos andinos. Uma força que foi pontuada na história no ano de 1992, quando os povos indígenas originários resolveram reconstituir sua identidade. Mamani (2010, p. 51) descreve esta passagem da seguinte forma:

O ano de 1992 marcou um ponto de virada na história dos povos indígenas originários, começa a reconstituição da sua identidade, com o impulso de um novo tempo. Em agosto de 2006, na cidade Sucre, Bolívia, pela primeira vez na história colonial e republicana do país, os povos indígenas originários - da Amazônia, do Chaco e dos Andes - , fazem sentir sua presença em um majestoso desfile que emocionou a todos, despertando uma realidade que quis esconder. Durante a marcha, e com presença evidente de todos os povos, reafirmamos o caminho sagrado dos ancestrais: autodeterminação, porém não com o espírito separatista, mas com o espírito integrador, respeitando a expressão diversa dos povos³⁶.

Isto demonstra que, muito embora cada povo tenha suas particularidades, até mesmo devido à sua localização, à diversidade ecológica, aos níveis de organização social, existem alguns denominadores comuns, principalmente, no que diz respeito à relação destes povos com a água. De acordo com a cosmovisão andina, a água é entendida como um ser vivo. Ela é a provedora da vida e com ela se dialoga, devendo-se tratá-la com carinho. A água é um ser sagrado, que fecunda a Pachamama, permitindo a reprodução da vida. A água é a base da complementaridade e da reciprocidade, uma vez que permite a integração com os seres vivos. A água é direito universal e comunitário, 'é de todos e não é de ninguém'. É a expressão da flexibilidade e da adaptabilidade, uma vez que se comporta de acordo com os obstáculos que encontra. É ser criador e transformador, pois segue as leis naturais respeitando as estações e as condições do território. É

régimen en el trabajo, la distribución, la conservación con responsabilidad de presente y de largo plazo".

³⁶ Tradução livre por parte da autora: "El año 1992 marca una inflexión en la historia de los pueblos indígenas originarios, empieza la reconstitución de la identidad, con el ímpetu del nuevo tiempo. En agosto del 2006, en la ciudad de Sucre, Bolivia, por primera vez en la historia colonial y republicana del país, los pueblos indígenas originarios –de la amazonía, el chaco y los andes–, hacen sentir su presencia en un majestuoso desfile que conmocionó a todos, despertando una realidad que se quiso esconder. Durante la marcha, y con la presencia evidente de todos los pueblos, reafirmamos el camino sagrado de los ancestros: autodeterminación, pero no con el espíritu separatista, sino con el espíritu integrador, respetando la expresión diversa de los pueblos."

recreação social (MAMANI, 2010, p. 61-62). Neste mesmo sentido, Wokmer (2012, p. 62) explica que nos países andinos, a água “é um ser vivo que permite a continuidade da vida”. Segundo o referido autor, a água é um componente integrador e permeia todos os ecossistemas, permitindo a articulação entre a natureza e as diferentes formas de sociedade.

Isto posto, o *buen vivir* e o *vivir bien* atuam nas mais diversas áreas da vida, trazendo consigo um potencial imenso de transformação humana. Para isto, inúmeros movimentos estão impulsionando a sociedade para que desperte da letargia promovida pelo discurso econômico para que acolha os ensinamentos do *buen vivir* e do *vivir bien*, afim de uma vida em harmonia com a sociedade e com a natureza (SUÁREZ, 2009, p. 113).

Isto posto, e considerando o que foi visto a respeito do plurinacionalismo, do ecocentrismo e do *buen vivir*, como elementos norteadores no Novo Constitucionalismo Latino-Americano, especialmente, das Constituições do Equador e da Bolívia, para uma nova compreensão de mundo onde se prioriza acima de tudo a vida, parte-se agora para uma análise dos Direitos da Natureza no âmbito destas Constituições.

3 OS DIREITOS DA NATUREZA A PARTIR DAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA

Considerando os movimentos do Novo Constitucionalismo Latino Americano, especificamente os que sucederam no Equador e na Bolívia como expressões do tema proposto, parte-se para análise dos Direitos da Natureza propriamente dito.

Em um primeiro momento, será analisada a relação do *buen vivir* e do *vivir bien* nas Constituições equatoriana e boliviana, respectivamente, a fim de alcançar a compreensão do profundo significado dessas concepções que representam a essência da vida de povos tradicionalmente excluídos, mas que se fizeram ouvir perante o mundo. E, ainda, o ecocentrismo, que parte do *buen vivir* para possibilitar o reconhecimento dos Direitos da Natureza.

Em um segundo momento, o foco se desloca para o reconhecimento dos direitos da natureza nas Constituições do Equador e da Bolívia, como também para o reconhecimento destes direitos a nível infraconstitucional, passando pelos valores intrínsecos que a natureza possui. Além disso, também, se faz uma correspondência dos mandatos constitucionais com alguns aspectos da sustentabilidade.

Por fim, será realizada a análise do caso do Rio Vilcabamba, o primeiro julgado da América Latina que reconheceu a Natureza como Sujeito de Direitos.

3.1 O *BUEN VIVIR* E O *VIVIR BIEN* NAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA

A tendência ao reconhecimento da diversidade e à outorga de direitos especiais a povos indígenas que pairavam nos clamores dos movimentos sociais anteriores às mais recentes Constituições equatoriana e boliviana foram efetivamente absorvidas por estas cartas constitucionais quando de suas respectivas promulgações nos anos de 2008 e 2009. O que se pretendia era a existência de uma nação de povos ou de um Estado Plurinacional, com a constitucionalização de concepções advindas de tradições indígenas, como as noções do *buen vivir* e do *vivir bien* e dos direitos associados a este conceito. A orientação dada a estas Constituições fez com que se tornassem marcos de um constitucionalismo plurinacional e intercultural, avançando, especialmente, com o reconhecimento do

direito à água, bem como com o reconhecimento dos direitos da natureza e dos direitos coletivos dos povos indígenas (UPRIMNY, 2011, p. 113-114).

Portanto, pode-se afirmar que nestas Constituições se completa o terceiro ciclo das reformas constitucionais da América Latina, conforme mencionado previamente. Neste momento se consolida o Estado Plurinacional, com pluralismo jurídico igualitário, bem como se reconhece a autodeterminação dos povos e os direitos da natureza.

A noção do *buen vivir* e do *vivir bien* é conformada a partir do discurso político e dos movimentos indígenas, especialmente do Equador e da Bolívia, bem como seus reflexos nos processos constituintes da construção do Estado Plurinacional. Isto implica em uma nova relação dos seres humanos entre si e com a natureza. Ou seja, os princípios trazidos por esta concepção de vida, expõem uma forma diferente no modo de se relacionar dos seres humanos, onde a forma individual e egoísta de ser abre espaço a um princípio de responsabilidade social e compromisso ético (DÁVALOS, 2011?).

A imagem da natureza é transformada de simples objeto de exploração para ser reconhecida como a condição de possibilidade da existência da vida humana (MÉDICI, 2012, p. 161).

Com a promulgação das Constituições Políticas do Equador e da Bolívia, inaugura-se um novo horizonte para o *buen vivir* e o *vivir bien*, como também para o conceito de Estado Plurinacional, de onde emergem, a partir dos povos indígenas originários, a descrição da realidade vivida pelos povos de Abya Ayala (América Latina) (MAMANI, 2010, p. 12-13). De forma que estas novas Constituições vem suscitar um conceito mais profundo a respeito da vida. Isto significa, segundo Mamani (2010, p. 13):

[...] a reconstituição da identidade cultural da herança ancestral milenar, a recuperação de conhecimentos e saberes antigos; uma política de soberania e dignidade nacional; a abertura a formas de relação de vida (já não individualista, mas comunitárias), a recuperação do direito de relação com a Mãe Terra e a substituição da acumulação ilimitada individual de capital pela recuperação integral do equilíbrio e da harmonia com a natureza.³⁷

³⁷ Tradução livre por parte da autora: “[...] la reconstitución de la identidad cultural de herencia ancestral milenaria, la recuperación de conocimientos y saberes antiguos; una política de soberanía y dignidad nacional; la apertura a nuevas formas de relación de vida (ya no individualistas sino comunitarias), la recuperación del derecho de relación con la Madre Tierra y la sustitución de la

A partir daí, consolida-se no campo jurídico-constitucional o aspecto ecocêntrico, cujos valores superam aos do antropocentrismo atualmente dominante e que pode ser visualizado a partir da análise da relação do *buen vivir* e do *vivir bien* em suas respectivas Constituições.

O aspecto ecocêntrico que se implantou nestas constituições coincidem, no âmbito de valores morais, com aqueles trazidos pelos povos indígenas tradicionais, uma vez que é ‘desindividuado’, ou seja, o indivíduo não vale tanto quanto sua comunidade, mas vale na medida de sua relação com ela. O foco sai do indivíduo e volta-se para o coletivo, que abrange todas as formas de vida (FARIAS, 2015). “O individual se dilui no todo” (FARIAS, 2015).

3.1.1 A Constituição da República do Equador e sua Relação com o *Buen Vivir* (*Sumak Kawsay*)

A Constituição da República do Equador, promulgada em 2008, em seu preâmbulo apela para a sabedoria de todos os povos e destaca o *buen vivir* (*Sumak Kawsay*) como uma nova forma de convivência, em uma sociedade que respeita a dignidade das pessoas e das coletividades (MAMANI, 2010, p. 12), como se verifica:

PREÁMBULO

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador

RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos,

CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia,

INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad,

APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad,

COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo,

Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro,

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay;

Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades;

Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y,

En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente:

acumulación ilimitada individual de capital por la recuperación integral del equilibrio y la armonía con la naturaleza”.

Sendo assim, o Equador, já a partir do preâmbulo de sua Constituição, reconhece a diversidade existente dos povos que do país fazem parte, bem como celebra a Natureza como a Mãe Terra da qual todos os seres, que nela vivem, são vitais para a permanência e existência no e do planeta. Reconhece a existência de um plano superior divino que acolhe as diversas formas de religiosidade e de espiritualidade, bem como apela para as sabedorias tradicionais como fontes de riqueza e conhecimento da sociedade. Por fim, decide construir uma sociedade com uma nova forma de convivência, baseada na diversidade e na harmonia com a natureza e com o *buen vivir* (*o sumak kawsay*), sempre respeitando a dignidade das pessoas e da coletividade em todas as suas dimensões.

De forma que o referido preâmbulo já guarda uma estreita relação com os Direitos da Natureza, haja vista estar baseando a construção de sua sociedade com vistas para o *buen vivir*, elemento essencial para o reconhecimento destes direitos.

A partir deste momento, a Constituição critica as bases do desenvolvimento histórico, configurando um novo paradigma pós-desenvolvimento, articulando-o com o imaginário e o sentido de vida das culturas originárias. Além disso, esta Constituição defendeu em seu projeto “um conjunto organizado, sustentável e dinâmico dos sistemas econômicos, políticos, sócio-culturais e ambientais que garantissem a realização do *buen vivir*”³⁸ (BENALCÁZAR, 2009, p.133).

Já o *buen vivir* prima que seus princípios alcancem a consciência de todos de modo que possa efetivamente ser desfrutado. E a fim de que este projeto fosse efetivamente concretizado, alguns objetivos foram propostos, dentre os quais a melhora da qualidade de vida; a construção de um sistema econômico justo, democrático, produtivo, solidário e sustentável; o fomento da participação e controle social; a recuperação e manutenção de um ambiente são, garantindo o acesso permanente, equitativo e de qualidade à água, ao ar, ao solo; a garantia da soberania nacional, a promoção de um ordenamento territorial equilibrado e equitativo; a proteção e a promoção da diversidade em todas as suas formas, respeitando seus espaços de reprodução e intercâmbio (BENALCÁZAR, 2009, p.134-135).

³⁸ Tradução livre por parte da autora: “[...] conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, sócio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del Buen vivir; [...]”.

Entretanto, para que estes objetivos pudessem lograr êxito, seria indispensável a reunião de esforços entre o Estado e a comunidade, assinando uma reciprocidade de deveres e obrigações elencadas nos artigos³⁹ 277 e 278 da Nova Constituição (BENALCÁZAR, 2009, p.135-136), segundo os quais garantem direitos tanto às pessoas como à natureza. Ao mesmo tempo, dirige e regula os processos de desenvolvimento, criando políticas públicas com vistas à consecução do *buen vivir*. Entretanto, para a consecução do *buen vivir*, também, é conferido às pessoas, deveres. Dentre os quais estão a participação cidadã, bem como produzir e consumir bens e serviços com responsabilidade social e ambiental

Com a inclusão do *Sumak Kawsay* na Constituição, as bases principiológicas que a regem foram alteradas, abrindo horizontes para uma nova compreensão da vida. Dentro deste novo paradigma, há profundas mudanças que alcançam a relação do homem com a natureza, a qual deve ser harmônica, respeitando-se, acima de tudo, as leis naturais e reconhecendo a dinâmica da reciprocidade e da complementaridade.

Sem ignorar os avanços tecnológicos, nem os avanços de produtividade, o conceito do *Sumak Kawsay*, propõe que estes avanços sejam inseridos nesta nova concepção, de modo que a sociedade não se separe da natureza, nem a considere como algo externo ou como uma ameaça, mas como parte de sua própria dinâmica de vida, como fundamento e condição de sua existência futura (DÁVALOS, 2011, p. 5).

Ao assumir o *Sumak Kawsay* sob a forma de Direitos do Bem Viver, o Estado assume a complexidade e a bio-socio-diversidade que sempre estiveram presentes na cosmovisão dos povos andinos (MÉDICI, 2012, p. 164). De forma que a sua

³⁹ **Art. 277.** Para la consecución del buen vivir, serán deberes generales del Estado:

1. Garantizar los derechos de las personas, las colectividades y la naturaleza.
2. Dirigir, planificar y regular el proceso de desarrollo.
3. Generar y ejecutar las políticas públicas, y controlar y sancionar su incumplimiento.
4. Producir bienes, crear y mantener infraestructura y proveer servicios públicos.
5. Impulsar el desarrollo de las actividades económicas mediante un orden jurídico e instituciones políticas que las promuevan, fomenten y defiendan mediante el cumplimiento de la Constitución y la ley.

6. Promover e impulsar la ciencia, la tecnología, las artes, los saberes ancestrales y en general las actividades de la iniciativa creativa comunitaria, asociativa, cooperativa y privada.

Art. 278. Para la consecución del buen vivir, a las personas y a las colectividades, y sus diversas formas organizativas, les corresponde:

1. Participar en todas las fases y espacios de la gestión pública y de la planificación del desarrollo nacional y local, y en la ejecución y control del cumplimiento de los planes de desarrollo en todos sus niveles.
2. Producir, intercambiar y consumir bienes y servicios con responsabilidad social y ambiental.

constitucionalização aparece ao lado do direito das pessoas, das comunidades, dos povos e nacionalidades, em um movimento de participação, de liberdade, de proteção, das responsabilidades e deveres dos equatorianos.

Considerando os aspectos imanentes ao *buen vivir*, importante ressaltar o caráter ecocêntrico, principalmente, da Constituição equatoriana. O que lhe foi conferido ao assimilar os valores intrínsecos pertencentes à cosmovisão de grupos tradicionais indígenas. Foi fundamentada neste saber milenar que a Constituição equatoriana atribuiu personalidade jurídica à natureza (MORAES; MARQUES JUNIOR, 2013, p. 65).

Trata-se, portanto, de um conceito que passa a integrar os debates políticos e que possibilita ao Estado a construção de novas formas de produção, distribuição e consumo distantes dos parâmetros e paradigmas do pensamento econômico vigente (DÁVALOS, 2011, p. 2).

Entretanto, em que pese o profundo significado de vida que o conceito do *buen vivir* traz em si, a realidade fática, percorridos seis anos após a promulgação da Constituição, mostra-se caminhar no sentido contrário da proposta inicial.

Em entrevista realizada no ano de 2014 para o Simpósio “*Buen vivir/Vivir bien, Formas de Gobierno y Modos de Gobernar Obedeciendo*”, Alberto Acosta, intelectual, político, economista e docente, na cidade de Quito (Equador), revelou alguns aspectos interessantes a respeito do *buen vivir*, neste intervalo de tempo (ACOSTA, 2014, p. 101).

Questionado sobre o *buen vivir* e suas principais limitações, Acosta (2014, p. 104) respondeu que, atualmente, no Equador, o *buen vivir* expressa mais um marketing político que efetivamente um conceito vigente nas políticas reais. Acosta revela que o *buen vivir* aparece em todos os documentos do setor público, não existindo um, que não tenha adotado o tema *buen vivir* como *slogan*. Mas que na prática, nenhuma política do *buen vivir* tem sido construída. Diz o entrevistado (ACOSTA, 2014, p. 104):

[..] o *buen vivir* não se consegue simplesmente com uma aprovação constitucional. Não é simplesmente uma questão de ter na Constituição o regime do *buen vivir* para que este se faça realidade. Insisto, o *buen vivir* está em tensão com um regime de desenvolvimento. O que se deve ter claro é o que significa o *buen vivir*. [...].

Construir o *buen vivir* não é tarefa fácil. Se requerem processos de transição plurais. Porém as ações que vem tomando o governo não apontam para esta direção. [...]⁴⁰

De forma que foi através de todo este movimento característico dos povos andinos, que foi consagrado, pela primeira vez na história, os Direitos da Natureza.

3.1.2 A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia e sua relação com o *Vivir Bien (Suma Qamaña)*

A Constituição boliviana de que se trata, representa um segundo momento do Constitucionalismo Latino-Americano. Proclamada em 2009, nela se oficializou como princípios ético-morais o *vivir bien (Suma Qamaña)*. Trata-se de um novo Direito ou seja, um Direito comunitário, plurinacional e descolonial, que rompe com o constitucionalismo colonial tradicional. “É a ‘refundação do Estado boliviano, marcadamente indígena, anticolonialista e plurinacional” (WOLKMER; AUGUSTIN; WOLKMER, 2012, p. 66-67).

A concepção do *vivir bien* comporta, em termos ideológicos, a visão de um país preocupado em recuperar uma identidade cultural advinda de nações de povos indígenas e de conhecimentos e saberes ancestrais. (BOLÍVIA, 2010, p.88). Como se observa no artigo 8º da Constituição, onde o *vivir bien* figura como um dos princípios ético-morais da sociedade:

[...] o Estado assume e promove como princípios ético-morais da sociedade plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (não sejas covarde, não sejas mentiroso nem sejas ladrão), suma qamaña (*vivir bien*), ñandereko (vida harmoniosa), teko kavi (vida boa), ivi maraei (terra sem mal) y qhapaj ñan (caminho ou vida nobre).⁴¹

⁴⁰ Tradução livre por parte da autora. “[...] *el buen vivir no se consigue simplemente con una aprobación constitucional. No es simplemente una cuestión de tener en la Constitución el régimen del buen vivir para que éste se haga realidad. Insisto, el buen vivir está en tensión con el régimen del desarrollo.[...]*”

Construir el buen vivir no es tarea fácil. Se requieren procesos de transición plurales. Pero las acciones que va tomando el Gobierno no apuntan en esa dirección. [...]”

⁴¹ Tradução livre por parte da autora: “Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (*vivir bien*), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)”.

Neste sentido, a Bolívia busca implementar o *vivir bien* que, basicamente, se resume em viver em harmonia com a natureza, resgatando os princípios ancestrais dos povos da região (MORAES, 2014, p. 184).

Em entrevista concedida ao *La Razón*, Céspedes (2010), Ministro das Relações Exteriores do Estado da Bolívia e especialista em cosmovisão andina, explicou os princípios reconhecidos pela Constituição do Estado boliviano.

De acordo com o referido Ministro, o Estado sustenta valores como os da unidade, inclusão, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, respeito, complementaridade, harmonia, transparência, equilíbrio, igualdade de oportunidades, equidade social e de gênero na participação, bem estar comum, responsabilidade, justiça social, distribuição e redistribuição de produtos e bens sociais para o *vivir bien*.

São postulados que valorizam a vida e a natureza e que atuam como eixos centrais do constitucionalismo boliviano. Céspedes (2010), na mesma entrevista, diz acreditar que o *vivir bien* é um processo que aos poucos irá se massificando e implementando o Estado Plurinacional. Afirma ainda que para aqueles que pertencem à cultura da vida, o mais importante não é o ouro ou o dinheiro, como postula o capitalismo, mas a vida:

Para nós que pertencemos à cultura da vida o mais importante não é a prata o ou o ouro, nem o homem, porque ele está em último lugar. O mais importante são os rios, o ar, as montanhas, as estrelas, as formigas, as mariposas [...]. O homem está em último lugar, para nós o mais importante é a vida.⁴²

Por isso, é que o *vivir bien* aspira a uma sociedade equitativa e sem exclusão. Destaca que além dos princípios elencados na Constituição, também outros aspectos inerentes ao *vivir bien* são fundamentais para a concretização dos mandamentos constitucionais. Entre estes aspectos estão o aceitar as diferenças; priorizar os direitos cósmicos; saber comer, para garantir a saúde; saber beber; saber dançar, a fim de se resgatar o verdadeiro significado da dança a qual se relacionava com as épocas de colheita e semeadura; saber trabalhar, onde se retoma o pensamento ancestral de que o trabalho deve ser considerado uma festa;

⁴² Tradução livre por parte da autora: “Para los que pertenecemos a la cultura de la vida lo más importante no es la plata ni el oro, ni el hombre, porque él está en el último lugar. Lo más importante son los ríos, el aire, las montañas, las estrellas, las hormigas, las mariposas (...) El hombre está en último lugar, para nosotros, lo más importante es la vida”.

retomar a *abya ayala*; reincorporar a agricultura, ou seja, recuperar as formas de vivência em comunidade e saber comunicar-se, para que se possam resolver os problemas sem que haja conflitos (CÉSPEDES, 2010).

Além disso, configuram o novo modelo de Estado Plurinacional, preceitos como o controle social, onde a sociedade controla as ações de seus governantes; o trabalho em reciprocidade, que significa devolver em trabalho a ajuda prestada por uma família; não roubar e não mentir; proteger as sementes; respeitar a mulher, uma vez que ela representa a *Pachamama*, que é a Mãe Terra, detentora da vida; *vivir bien* e não melhor; recuperar os recursos; exercer a soberania, aproveitar a água e escutar os mais velhos (CÉSPEDES, 2010).

De forma que, segundo Mamani (2010, p.10), são, entre outros, fins do Estado:

Garantir a proteção e a dignidade das nações, dos povos e das comunidades, fomentar o respeito e o diálogo intercultural e plurilíngüe. Estabelecer a diversidade plurinacional e neste sentido a necessidade de repensar os aspectos concernentes à educação, à saúde, à produção, mas sempre velando pelo equilíbrio da Mãe Terra (Pachamama).⁴³

Sendo assim, oportuno dizer que a Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, promulgada em 2009, veio reparar os erros cometidos reiteradamente pelos líderes nacionais que protagonizaram a criação do Estado e das reformas constitucionais, as quais sempre primaram pela construção de uma sociedade homogênea, quando na verdade era essencialmente heterogênea. O que, por consequência, deu lugar à exclusão e à marginalização dos povos indígenas originários, não só da estrutura social do Estado, como também do sistema constitucional em si, a exemplo do que ocorreu na constituinte que criou o Estado Boliviano em 1825, que excluiu do sistema constitucional adotado, os Povos Indígenas Originários que formavam parte do Alto Peru (RIVERA, 2014, p. 04).

Destaca-se, como explicou Rivera (2014, p. 05), que esta marginalização dos povos originários, não se deu por simples omissão, mas por uma determinação da oligarquia minero-feudal, - nova classe dominante -, motivada por fatores ideológicos

⁴³ Tradução livre por parte da autora: “*Garantizar también la protección y la dignidad de las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intercultural y plurilingüe. Establece la diversidad plurinacional y en este sentido la necesidad de replantear los aspectos concernientes a la educación, la salud, la producción, pero siempre velando por el equilibrio de la Madre Tierra (Pachamama)*”.

balizados pela economia. E, embora tenham concedido a liberdade a todos os bolivianos com a abolição da escravatura, economicamente, jamais libertaram os indígenas. Ao contrário, os submeteram a novas formas de exploração e servidão, incorporando-os na produção agrícola de minérios.

Com isso, é possível perceber o grande avanço percorrido pela Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, ao incorporar em seu conteúdo concepções de vida vindas de povos tradicionalmente excluídos e marginalizados, como o conceito do *vivir bien*.

3.1.3 *Buen vivir* e *Vivir bien*: denominadores comuns

Do ponto de vista da teoria constitucional, as inovações trazidas pelas Constituições do Equador e da Bolívia absorveram as ideias de complexidade, reflexividade e pluralismo advindos de concepções de vida de povos indígenas originários. Por este motivo, a necessidade de se voltar os olhos para estes povos a fim de compreender efetivamente como vivem em suas comunidades e tentar entender sua lógica, sua cultura, bem como suas relações com a natureza, com os indivíduos e com a sociedade (MÉDICI, 2012, p. 163).

Neste sentido, importante se faz a compreensão de aspectos como a valorização da espiritualidade, da reciprocidade, da complementaridade e da vida em comunidade, pois, uma vez que são aspectos fundamentais que permeiam os diferentes povos, constituem as bases para o *buen vivir* e o *vivir bien* e, conseqüentemente, para uma melhor aplicabilidade dos preceitos constitucionais, equatoriano e boliviano.

Entretanto, o fato de ter havido a incorporação principiológica dos povos indígenas originários dos Andes às Constituições, não significa que a sociedade equatoriana e boliviana tenha, como um todo, mudado seus padrões de acumulação de capital, de uma hora para outra. Significa, sim, um discurso que deve ser sustentado, diariamente, na prática política, nos movimentos sociais de cidadania ambiental e de metas ecológicas (MÉDICI, 2012, p. 163).

É dizer que, embora a essência da concepção do *buen vivir* e do *vivir bien*, seja realmente profunda e possua um enorme potencial de transformação social, ambiental, política, econômica, etc, é preciso cuidar para que ela não se perca em

discursos vazios, a exemplo do que tem acontecido no Equador, como anteriormente mencionado na entrevista com Alberto Acosta.

Nesta mesma entrevista, Acosta (2014, p. 106-107), agora no que tange o plurinacionalismo, comenta que a Bolívia está mais perto de construir um Estado Plurinacional que o Equador. Afirma que no Equador, a nível governamental, esta questão se limita no papel e, mesmo quando há algumas propostas, as respostas são marginais e equivocadas. O que diferem da Bolívia onde há um maior interesse por parte do governo. Outra questão importante apontada por Acosta (2014, p. 110) é com relação à distribuição de terras. Segundo o entrevistado, embora seja um mandato constitucional, o Presidente do país caminha em sentido contrário à reforma agrária, refletindo um contexto há muito conhecido do império capitalista, onde 52% das terras equatorianas estão nas mãos de apenas 5 % de grandes proprietários, enquanto que 60% dos pequenos proprietários estão distribuídos em apenas 6,4% destas terras. O mesmo equivale ao acesso à água, como se nota no dizer de Acosta (2014, p. 110):

[...]. Não se democratiza o acesso a terra, tampouco à água, onde se registra níveis de concentração muito mais elevados que a terra. Este governo não quer fazer realidade o mandato constitucional de proibir a privatização da água, o artigo 318 textualmente proíbe toda forma de privatização da água. Os campesinos representam 86 % dos usuários das águas de irrigação e controlam apenas 13%, enquanto que 1% dos proprietários, os grandes, controlam 64% das águas de irrigação.⁴⁴.

Outro grande problema que pode frear a aplicação dos princípios trazidos pelo *Sumak Kawsay* e pelo *Suma Qamanã* está no Banco Mundial e na cooperação internacional de desenvolvimento, que tentam converter estes princípios em uma nova variante do ‘etnodesenvolvimento’. Isto pode ser observado na ‘Estratégia de Assistência ao País’, entre o Banco Mundial e o Governo da Bolívia, no período de 2010 e 2011, onde o Banco Mundial tinha a intenção de passar sua agenda posneoliberal de privatizações territoriais e construção do Estado de Direito como parte do processo do *Buen Vivir*. Ou seja, há aqui há tentativa destas duas instituições de converter uma profunda visão indígena sobre a vida, em um

⁴⁴ Tradução livre por parte da autora: “[...]. No se democratiza el acceso a la tierra, tampoco al agua, en donde se registran niveles de concentración mucho más elevados que en la tierra. Este Gobierno no quiere hacer realidad el mandato constitucional de prohibir la privatización del agua, el artículo 318 textualmente prohíbe toda forma de privatización del agua. Los campesinos representan el 86% de los usuarios del agua de riego y controlan apenas el 13% del caudal, mientras que el 1% de los propietarios, los grandes, controlan el 64% del agua de riego”.

dispositivo ideológico para reforçar seus mecanismos de colonização e acumulação de capital (DÁVALOS, 2011, p. 3).

Isto posto, torna-se claro os limites entre o discurso e a prática, como também a capacidade que tem certos organismos internacionais de converter e de distorcer uma proposta de raízes tão profundas em um discurso puramente ideológico com o fim de fomentar cada vez mais capital. O que, certamente, não desmerece tampouco diminui a importância das novidades constitucionais incorporadas por estes países. Ao contrário, lança desafios, cada vez maiores, para a superação dos valores capitalistas.

3.2 O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS DA NATUREZA NAS CONSTITUIÇÕES DO EQUADOR E DA BOLÍVIA

A uniformização dos homens e da natureza, a fim de fazer valer os intentos do desenvolvimento derivado da ideia colonial de progresso, tem provocado uma espécie de catarse humana, em que os homens são veladamente manipulados, por grandes corporações econômicas, a agirem de modo que sustentem os sistemas de capitais, através do consumo.

Entretanto, o estilo de vida, ostentado na visão ideológica do progresso antropocêntrico, torna-se cada vez mais preocupante à medida que se percebe que a exploração da natureza avança em um ritmo muito maior que a capacidade de regeneração e resiliência da Terra. A tradição de ver a natureza como uma fonte de recursos a serem explorados, que vem sendo construída desde o período colonial e implantada no inconsciente da humanidade, tem provocado sérias consequências que são cada vez mais preocupantes, a exemplo das mudanças climáticas, da acidificação dos solos e dos oceanos, da perda de biodiversidade com a extinção de espécies da fauna e da flora, da poluição hídrica e atmosférica, etc.

Como analisado previamente, o espírito dominante da época colonial se plasmou nas novas terras e territórios que foram sendo descobertos e onde se via potencial econômico nos recursos naturais disponíveis. Por consequência, o mundo foi advertido sobre os crescentes problemas ambientais, causados pelo homem (ACOSTA, 2011, p. 04). E, desde a metade do século XX, começaram a surgir várias instâncias preocupadas com a saúde da Terra, citando algumas das organizações mais destacadas: a União Mundial para a Conservação da Natureza, em 1948; a

Conferência para a Conservação e Utilização dos Recursos, em 1949; o Convênio de Genebra sobre o Direito do Mar, em 1958 e o Tratado Antártico, em 1959 (ACOSTA, 2011, p. 357).

No entanto, foi com o Informe do Clube de Roma que os limites do crescimento ficaram sendo conhecidos. A superação dos limites da natureza levou ao questionamento das instituições e da organização sociopolítica global a repensar temas como o da sustentabilidade (ACOSTA, 2011, p. 04). Novas Conferências Mundiais dedicadas ao meio ambiente seguiram-se àquelas, como a Conferência das Nações Unidas sobre Meio ambiente e Desenvolvimento (Cnumad), em 1992, no Rio de Janeiro; a Conferência de Johannesburgo, em 2002, a Rio + 20 em 2012, onde paulatinamente os problemas ambientais foram alterando a forma de se ver a natureza.

E este novo olhar sobre a natureza foi plasmado em constituições da América Latina que, ao contrário do modelo civilizatório tradicional, optou por textos que proclamassem uma convivência harmônica entre todos os seres da Terra, sejam eles humanos ou não humanos, em uma tentativa de romper com o fundamentalismo de mercado das últimas décadas (ZAFFARONNI, 2011, p. 107-108) e de trazer a possibilidade do reconhecimento de novos direitos como os Direitos da Natureza.

Isto implica em uma profunda transformação não só legal, como também humana, pois reconhecer os Direitos da Natureza, é reconhecer os direitos dos ecossistemas em geral de existir, prosperar e manter suas funções evolutivas ou seja, de manter sua capacidade de se regenerar e de viver. É admitir valores próprios ou intrínsecos à Natureza e isto significa uma modificação da relação dos seres humanos com ela, especialmente, no que diz respeito aos fatores econômicos e no que se entende por desenvolvimento (WRAY, 2009, p. 54).

E é justamente nestes últimos fatores que se pautam aqueles que discordam dos referidos direitos, pois por pertencerem aos setores dominantes da atualidade consideram-na uma “ameaça à ótica racionalista, à estabilidade econômica e ao controle social” (SERRANO, 2009, p. 487).

Acosta (2011, p. 08) lembra que ao longo da história do Direito, em cada ampliação de direitos, houve sua respectiva resistência, a exemplo do que ocorreu na abolição da escravatura e na ampliação dos direitos das mulheres e das crianças, por terem sido consideradas um absurdo na época em que foram lançados. Sendo

assim, parte agora para o estudo dos Direitos da Natureza sob a perspectiva das Constituições do Equador e da Bolívia.

3.2.1 A Constituição da República do Equador e os Direitos da Natureza

No que tange à proteção ambiental, as grandes inovações constitucionais aconteceram através da Constituição do Equador de 2008, com destaque para o reconhecimento dos Direitos de *Pachamama*, ou seja, da natureza (artigo 10) e o reconhecimento ao direito de sua existência e reparação (artigos 71-74) (MORAES, 2014, p. 176), conforme se observa:

Art. 10.- *Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales.*

Art. 71.- *La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.*

Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.

El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.

Art. 72.- *La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de Indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados.*

En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Art. 73.- *El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales.*

Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

Art. 74.- *Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir.*

Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado.

Gudynas (2011, p. 241-242), explica que na apresentação dos Direitos da Natureza é necessário destacar três pontos importantes: O primeiro diz respeito à exposição destes direitos, quando se indica que a Natureza ou Pachamama ‘tem direito a que se respeite integralmente sua existência e a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos’. Com isso, a Natureza passa de simples objeto, a sujeito de direitos. A partir deste reconhecimento, a Natureza fica dotada de valores que lhe são próprios. O segundo é que a Natureza é colocada em uma categoria plural, no mesmo plano do conceito de Pachamama dos povos tradicionais andinos. Isto significa uma ampliação na concepção de entorno que passa a ser mais diversificada. E o terceiro, relaciona-se com o reconhecimento ao direito à ‘restauração integral’. Ou seja, à recuperação de ecossistemas degradados ou modificados, a uma situação igual ou semelhante ao seu estado original.

A natureza se apresenta, portanto, como um novo sujeito de direitos, com uma estreita e íntima relação com o *buen vivir* (MÉDICI, 2012, p. 162).

Isto significa, acima de tudo, correlativos direitos e deveres entre a sociedade e o Estado. Representa, portanto, através do ensinamento de Médici (2012, p. 162):

a precaução, restauração e mitigação do dano, restrição de atividades danosas, a promoção deste dever/direito por parte do Estado e da sociedade, o carácter público é inapropriável dos serviços ambientais, a participação social nos benefícios do ambiente e nas riquezas naturais que permitam o *buen vivir*⁴⁵.

Com isso, dotar a natureza com direitos, significa, dentro de um processo centenário, a ampliação de direitos, onde a natureza passa de objeto para sujeito. Um fato anteriormente registrado, pela figura de Ítalo Calvino em 1957, com a novela ‘*El Barón Rampante*’, onde o protagonista decide viver sua vida em cima de uma árvore (ACOSTA, 2011, p. 09). Além disso, Zaffaronni (2011, p. 55) menciona o artigo 1º da Lei nº. 14.346 de 05 de novembro de 1954⁴⁶, da Argentina, o qual reconhece o animal como titular do bem jurídico no delito de maus tratos, colocando-o na posição de vítima. Neste sentido, Zaffaronni (2011, p. 57) complementa, com o

⁴⁵ Tradução livre por parte da autora: *la precaución, restauración y mitigación del daño, restricción de actividades dañosas, la promoción de este deber/derecho por parte del estado y de la sociedad, el carácter público e inapropiable de los servicios ambientales, la participación social en los beneficios del ambiente y las riquezas naturales que permitan el buen vivir.*

⁴⁶ Art. 1º. *Será reprimido, con prisión de quince días a un año, el que infligiere malos tratos o hiciere víctima de actos de crueldad a los animales.*

Código Alemão de 2003, que aparece concedendo aos animais um lugar entre os homens e as coisas. Diz o Código: “Os animais não são coisas. Serão tutelados mediante leis especiais. Somente lhes serão aplicados os preceitos correspondentes às coisas na medida em que não se disponha o contrário”⁴⁷.

Isto posto, ao se reconhecer a natureza como sujeito de direitos, supera-se o entendimento tradicional dos direitos a um meio ambiente equilibrado, presentes nas constituições Latino-Americanas. Destaca-se que os direitos a um ambiente são, fazem parte dos Direitos Humanos e, portanto, não implicam, necessariamente, em Direitos da Natureza. (ACOSTA, 2011 p. 11).

No entanto, continua Acosta (ACOSTA, 2011 p. 11), é lógico que não se pode assegurar um ambiente saudável, equilibrado, se não houver respeito aos Direitos da Natureza, mostrando-se, neste ponto, uma estreita vinculação entre os dois Direitos.

Isto se dá em consequência do princípio da cooperação, segundo o qual está fundamentado em inter-retro-conexões transversais que abrangem todos os seres, ou seja, “tudo tem a ver com tudo, em todos os pontos e em todas as circunstâncias” (BOFF, 2012), tal como mostram as visões dos povos andinos.

Sendo assim, e reafirmando o mencionado em momentos anteriores, reconhecer direitos à Natureza / Pachamama, significa dizer que esta é detentora de valores próprios, independente da valoração que lhe seja dada pelas pessoas (GUDYNAS, 2011, p. 245).

Sobre o entendimento do que vem a ser valor intrínseco, Gudynas (2011, p. 247-248) explica que há três abordagens a ser consideradas. A primeira entende valor intrínseco como sinônimo de valor instrumental. Ou seja, quando algo é um meio para se tornar um fim. A segunda refere-se ao valor que um objeto tem, unicamente, em virtude de suas propriedades intrínsecas. Refere-se aos atributos que possui um objeto e em que grau, bem como até onde estas propriedades são independentes das relações com o seu entorno e da inteiração com outros objetos. E a terceira entende como sinônimo de ‘valor objetivo’, onde representa os valores que têm um objeto independente dos valores que lhe foram atribuídos por um avaliador.

⁴⁷ Tradução livre por parte da autora: *Artículo 1º. Los animales non son cosas. Serán tutelados mediante leyes especiales. Se les aplican los preceptos correspondientes a las cosas solo en la medida en que no se disponga do contrario.*

Sendo assim, o texto constitucional equatoriano poderia ser interpretado por todas as três abordagens, no entanto, são a duas primeiras que possivelmente melhor se encaixam no mandato constitucional. Com isto, os Direitos da Natureza reconhecem os atributos da natureza, independentemente, dos seres humanos e permanecendo inerente a ela mesmo frente a ausência humana (GUDYNAS, 2011, p. 249). Diz Naess e Sessions (1985) pelas palavras de Gudynas (2011, p. 249):

[...] em um mundo sem pessoas, as plantas e animais, continuarão com sua marcha evolutiva e estarão imersos em seus contextos ecológicos e essa manifestação da vida é um valor em si mesmo. Seja nos seres vivos ou nos ecossistemas, estes valores inerentes são independentes de qualquer consciência, interesse ou reconhecimento dos humanos.⁴⁸

Nesta postura classicamente biocêntrica, Gudynas (2011, p. 85-91) vincula a Constituição do Equador à sustentabilidade super-forte, mais especificamente, a um conjunto particular nela inserido, que seria a ecologia profunda, uma vez que as soluções técnicas decorrentes da sustentabilidade fraca seriam insuficientes para lidar com as múltiplas valorações contidas no texto de Montecristi e, principalmente, porque recai, inevitavelmente, em discussões políticas. Enfoque dado pela sustentabilidade super-forte. Gudynas (2011, p. 87) faz esta correspondência para permitir visualizar uma estratégia de desenvolvimento alternativa e que pode ser feita através *buen vivir*.

Através de quadro elaborado pelo referido autor, é possível comparar os aspectos relacionados à sustentabilidade super-forte com os novos mandamentos constitucionais do Equador (GUDYNAS, 2011, p. 92):

QUADRO 4: Comparação esquemática entre os principais aspectos do desenvolvimento sustentável super-forte e os principais mandatos constitucionais em matéria ambiental.

Temas	Sustentabilidade super-forte	Mandatos Constitucionais
Perspectiva ética	Multidimensional. Biocêntrica.	Direitos da natureza (art. 72); pluricultural.
Conceito de desenvolvimento	Qualidade de vida, qualidade ecológica	Garantir a realização do <i>Buen vivir</i> , Sumak Kawsay (art. 275)
Natureza	Patrimônio Natural	Patrimônio de recursos naturais

⁴⁸ [...] en un mundo sin personas, las plantas y animales continuarán con su marcha evolutiva y estarán inmersos en sus contextos ecológicos, y esa manifestación de la vida es un valor en si mismo. Sea en los seres vivos o en los ecosistemas, estos valores inherentes son independientes de cualquier conciencia, interés o reconocimiento de los humanos.

		(art. 1); abrange todos os componentes físicos e biológicos (art. 404); rechaça a propriedade sobre a biodiversidade.
Fins da conservação	Ecológica, evolutiva	Direitos de restauração da natureza (art. 73); conservar a biodiversidade e manter as funções ecológicas (art. 405)
Atores	Cidadãos, comunidades	Pessoas, comunidades, povos e nacionalidades (art. 275)
Outros saberes	Respeitados e incorporados	Estado intercultural e plurinacional (art. 1); identidades culturais próprias (art. 21); direitos de comunidades, povos e nacionalidades (arts. 56-60)
Participação	Necessária	Necessária e inclusiva (arts. 395, 398 e outros)
Tecnologias	Apropriadas social e ambientalmente	Socialmente ajustadas (art. 57); Limpas e sãs (art. 413)

FONTE: GUDYNAS, 2011, p. 92.

Entretanto, esta entrada ecológica na Constituição em comento, representa mudanças fundamentais na compreensão do sentido da vida pela espécie humana. Isto significa o rompimento com a ideia de acumulação capitalista, tão profundamente inserido na sociedade moderna (BENALCÁZAR, 2009, p.139).

Neste sentido, Benalcázar (2009, p.139) continua, dizendo que:

o fetiche do consumo que a empresa capitalista injeta nos poros do nosso imaginário sobre a realização da felicidade, sobre a base de possuir produtos é a grande alienação do humano sobre os elementos constitutivos do ser: solidariedade, comunidade, respeito, paz, sensibilidade, etc.

Ou seja, uma arma de sedução, por assim dizer, de potenciais consumidores desatentos às reais ameaças de um consumo desenfreado.

De maneira que, um dos pontos chave para se ver efetivado o presente mandato constitucional, seria a necessária importância da emergência de processos de desmercantilização da Natureza, a fim de se evitar casos como o da privatização água e da introdução de critérios mercantis para se comercializar os serviços

ambientais, assim como reza o artigo 74 da Constituição: “*los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado*” (ACOSTA, 2011, p. 351).

Interessante notar a declaração de interesse público pela Nova Constituição do Equador em seu artigo 14, a preservação do ambiente, a conservação dos ecossistemas, a biodiversidade e a integridade do patrimônio genético do país, a prevenção de danos ambientais e a recuperação dos espaços naturais degradados, assinalando também o direito ao acesso seguro e permanente aos alimentos sãos e à soberania alimentar. Veja-se:

Art. 14. *Se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, sumak kawsay. Se declara de interés público la preservación del ambiente, la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados.*

Outro aspecto relevante, a ser tratado sobre o processo constituinte do Equador, tem a ver com a água. A partir do novo traçado constitucional, foram estabelecidos critérios de gestão da água e seu uso que estivessem em harmonia com a natureza, ultrapassando a visão mercantil da água e do meio ambiente. De forma que o direito à água possui um caráter multidimensional e está intimamente ligada a uma vida digna (WOLKMER; AUGUSTIN; WOLKMER, 2012, p. 59-60).

A Assembleia Constituinte de Montecristi declarou a água como um direito fundamental (artigo 12), portanto, ela não pode ser vista como um negócio. Outro eixo condutor das normativas constitucionais está na soberania alimentar (artigo 13), que incorpora a proteção do solo e do uso adequado da água (ACOSTA, 2011, p. 351-353). Ademais, foi adotada pela Constituição equatoriana a manutenção do conjunto de direitos cidadãos, que inclui a qualidade ambiental (GUDYNAS, 2011, p.88).

Art. 12. *El derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida.*

Art. 13. *Las personas y colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos; preferentemente producidos a nivel local y en correspondencia con sus diversas identidades y tradiciones culturales.*

El Estado ecuatoriano promoverá la soberanía alimentaria.

Isto expressa a possibilidade de continuidade de vida na Terra. A Constituição vincula, portanto, o direito da água ao direito da natureza, criando bases materiais para o respeito à cultura e à promoção do *buen vivir* (WOLKMER; AUGUSTIN; WOLKMER, 2012, p.61).

3.2.2 A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia e os Direitos da Natureza

Partindo-se para a análise dos Direitos da Natureza na Constituição da Bolívia, ressalta-se, como dito anteriormente, que ao mesmo tempo em que se reconhece a existência destes direitos, em contrapartida aparecem posturas utilitaristas sobre o meio ambiente. Gudynas (2011, p. 88-89) explica que esta é justamente, uma das distinções de postura entre o Equador e da Bolívia. Onde nesta, foi instituído que uma das finalidades do Estado é a industrialização dos recursos naturais, como dispõe o seu artigo 355 e 356, bem como reaparece posturas de exploração ambiental, principalmente, relacionadas ao extrativismo.

Artículo 355. *I. La industrialización y comercialización de los recursos naturales será prioridad del Estado.*

II. Las utilidades obtenidas por la explotación e industrialización de los recursos naturales serán distribuidas y reinvertidas para promover la diversificación económica en los diferentes niveles territoriales del Estado. La distribución porcentual de los beneficios será sancionada por la ley.

III. Los procesos de industrialización se realizarán con preferencia en el lugar de origen de la producción y crearán condiciones que favorezcan la competitividad en el mercado interno e internacional.

Artículo 356. *Las actividades de exploración, explotación, refinación, industrialización, transporte y comercialización de los recursos naturales no renovables tendrán el carácter de necesidad estatal y utilidad pública.*

Por outro lado, muito embora a Constituição boliviana não tenha expressamente reconhecido os Direitos da Natureza foi o seu Presidente quem convocou a Conferência Mundial dos Povos sobre as Mudanças Climáticas e os Direitos da Mãe Terra, em 2010, onde além de ter sido promovido os Direitos da Natureza, foi criado um Tribunal Internacional para sancionar crimes ambientais. Alguns meses depois desta Conferência, a Bolívia conseguiu a declaração da água

como direito constitucional algo que já havia sido alcançado pelo Equador (ACOSTA, 2011, p. 359-360).

Ainda que a Bolívia aponte para uma tendência mais ambientalista, ou seja, que vê a natureza para o bem estar dos seres humanos e não dotada de valores próprios, como pode ser constatado pela leitura dos artigos 33 e 34 da Carta Constitucional, o país avançou a nível infraconstitucional, ao sancionar a *Ley de Derechos de La Madre Tierra e Ley Marco de La Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir bien*.

Isto posto, assim dispõe os artigos acima citados:

Artículo 33. *Las personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado. El ejercicio de este derecho debe permitir a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de manera normal y permanente.*

Artículo 34. *Cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente.*

Sendo assim, partindo do artigo 33, segue-se para as Leis infraconstitucionais bolivianas cuja tutela da Natureza tem um maior alcance e traz algumas peculiaridades que diferem dos Direitos da Natureza reconhecidos pelo Equador.

A *Ley de Derechos de La Madre Tierra - Ley nº 071* de 21 de dezembro de 2010, tem como objeto o reconhecimento dos Direitos da Mãe Terra. Neste sentido é o conteúdo do seu artigo 1º: *“La presente Ley tiene por objeto reconocer los derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos”*. De forma que ela traz um caráter simbólico, espiritual muito grande, bem como se coaduna com a concepção de *vivir bien* e ainda reconhece a *Pachamama* como um ser vivo formado por uma grande comunidade que contempla a vasta rede de seres vivos, assim definindo a Mãe Terra em seu artigo 3º: *“La Madre Tierra es el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común”*. Cofirmando os preceitos defendidos pelo *vivir bien* e pelo ecocentrismo.

Além de reconhecer os direitos da Mãe Terra (Natureza), estabelece obrigações e deveres do Estado Plurinacional e da sociedade para garantir estes direitos. A Lei é regida pelos princípios da harmonia, do bem coletivo, da garantia de regeneração da Mãe Terra, do respeito e defesa dos Direitos da Mãe Terra, da não mercantilização e da interculturalidade, de acordo com o que dispõe o seu artigo 2º:

Artículo 2. (PRINCIPIOS). *Los principios de obligatorio cumplimiento, que rigen la presente ley son:*

1. **Armonía.** *Las actividades humanas, en el marco de la pluralidad y la diversidad, deben lograr equilibrios dinámicos con los ciclos y procesos inherentes a la Madre Tierra.*

2. **Bien Colectivo.** *El interés de la sociedad, en el marco de los derechos de la Madre Tierra, prevalecen en toda actividad humana y por sobre cualquier derecho adquirido.*

3. **Garantía de regeneración de la Madre Tierra.** *El Estado en sus diferentes niveles y la sociedad, en armonía con el interés común, deben garantizar las condiciones necesarias para que los diversos sistemas de vida de la Madre Tierra puedan absorber daños, adaptarse a las perturbaciones, y regenerarse sin alterar significativamente sus características de estructura y funcionalidad, reconociendo que los sistemas de vida tienen límites en su capacidad de regenerarse, y que la humanidad tienen límites en su capacidad de revertir sus acciones.*

4. **Respeto y defensa de los Derechos de la Madre Tierra.** *El Estado y cualquier persona individual o colectiva respetan, protegen y garantizan los derechos de la Madre Tierra para el Vivir Bien de las generaciones actuales y las futuras.*

5. **No mercantilización.** *Por el que no pueden ser mercantilizados los sistemas de vida, ni los procesos que sustentan, ni formar parte del patrimonio privado de nadie.*

6. **Interculturalidad.** *El ejercicio de los derechos de la Madre Tierra requiere del reconocimiento, recuperación, respeto, protección, y diálogo de la diversidad de sentires, valores, saberes, conocimientos, prácticas, habilidades, trascendencias, transformaciones, ciencias, tecnologías y normas, de todas las culturas del mundo que buscan convivir en armonía con la naturaleza.*

Como também concede à Mãe Terra o direito à vida, à diversidade da vida, a água, ao ar limpo, ao equilíbrio, à restauração e a viver livre de contaminação, conforme determina o seu artigo 7º:

Artículo 7. (DERECHOS DE LA MADRE TIERRA)

I. La Madre Tierra tiene los siguientes derechos:

1. A la vida: Es el derecho al mantenimiento de la integridad de los sistemas de vida y los procesos naturales que los sustentan, así como las capacidades y condiciones para su regeneración.

2. A la diversidad de la vida: Es el derecho a la preservación de la diferenciación y la variedad de los seres que componen la Madre Tierra, sin ser alterados genéticamente ni modificados en su estructura de manera artificial, de tal forma que se amenace su existencia, funcionamiento y potencial futuro.

3. Al agua: Es el derecho a la preservación de la funcionalidad de los ciclos del agua, de su existencia en la cantidad y calidad necesarias para el sostenimiento de los sistemas de vida, y su protección frente a la contaminación para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.

4. Al aire limpio: Es el derecho a la preservación de la calidad y composición del aire para el sostenimiento de los sistemas de vida y su protección frente a la contaminación, para la reproducción de la vida de la Madre Tierra y todos sus componentes.

5. Al equilibrio: Es el derecho al mantenimiento o restauración de la interrelación, interdependencia, complementariedad y funcionalidad de los componentes de la Madre Tierra, de forma equilibrada para la continuación de sus ciclos y la reproducción de sus procesos vitales.

6. A la restauración: Es el derecho a la restauración oportuna y efectiva de los sistemas de vida afectados por las actividades humanas directa o indirectamente.

7. A vivir libre de contaminación: Es el derecho a la preservación de la Madre Tierra de contaminación de cualquiera de sus componentes, así como de residuos tóxicos y radioactivos generados por las actividades humanas.

Já a Ley nº. 300 de 15 de outubro de 2012 - *Ley Marco de La Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien*, tem por objeto o estabelecimento da visão dos fundamentos do desenvolvimento integral em harmonia e equilíbrio com a Mãe Terra para viver bem, como é possível notar em seu artigo 1º:

Artículo 1. (OBJETO). *La presente Ley tiene por objeto establecer la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien, garantizando la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra, recuperando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales, en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones y deberes; así como los objetivos del desarrollo integral como medio para lograr el Vivir Bien, las bases para la planificación, gestión pública e inversiones y el marco institucional estratégico para su implementación.*

Como princípios, estabelece, além dos conferidos na Lei 071/2010, a compatibilidade e complementaridade de direitos, obrigações e deveres; a não

mercantilização das funções ambientais da Mãe Terra; a integralidade; a precaução; as garantias de restauração e regeneração da Mãe Terra; a responsabilidade histórica; a prioridade da prevenção; a participação plural, a água para a vida, a solidariedade entre os seres humanos; a relação harmônica; a justiça social e climática; a economia plural; a complementaridade e equilíbrio e o diálogo de saberes.

Com isso, há que se considerar, que o fato da natureza ter sido reconhecida como sujeito de direitos, não a define como uma natureza intocada, mas que os seus sistemas da vida devem ser mantidos. Sua atenção está voltada para os ecossistemas e as coletividades e não para os indivíduos. Por isso, pode ser considerada como um Direito Ecológico, uma vez que se expressa na restauração dos sistemas afetados, para ser diferenciada do Direito Ambiental, que surge dos Direitos Humanos. Destaca-se aqui que surge uma relação estrutural de complementaridade entre estes dois ramos do Direito (ACOSTA, 2011, p. 343, 353-355).

Sendo assim, de acordo com Zaffaroni (2011, p. 105-106), em ambas Constituições *la Pachamama* assume a condição de sujeito de direitos. E, não obstante, seja de forma expressa na equatoriana e tácita na boliviana, onde se oficializou o *Suma Qamaña* como princípio ético-moral da sociedade plural (MORAES, 2014, p. 176), ambas possuem os mesmos efeitos, podendo qualquer um reclamar por seus direitos.

3.3 DIREITOS DA NATUREZA: UMA ANÁLISE DO CASO VILCABAMBA

Diante do que até agora foi visto, percebe-se o longo caminho que foi e ainda está sendo trilhado, para que a sociedade moderna reconheça os valores intrínsecos pertencentes à Natureza e, por consequência, reconheça os Direitos que a ela sempre pertenceram. Direitos tradicionalmente reconhecidos por povos indígenas originários, mas despercebidos pelos homens ocidentalizados, cuja intuição, sensação, sentimento e pensamento (“os quatro pontos cardeais da mandala da psique de Jung”) (HARDING, 2008, p. 53) estavam (e ainda estão) cauterizados, anestesiados, hipnotizados pela proposta desenvolvimentista, pois para se admitir os direitos da Natureza é preciso, antes de tudo, cada um *per sí*, senti-los.

Portanto, quando o Equador e a Bolívia reconheceram os Direitos da Natureza, conduzindo-a ao mundo do Direito, além de ter sido uma novidade jurídica, representou um deslocamento do homem da posição central para figurar no mesmo plano que a Natureza. E isto pode ser claramente percebido através do primeiro julgado onde a Natureza figura como sujeito de direitos. Neste julgado, é o Rio Vilcabamba quem ‘demanda’ contra o Governo.

No exercício do Princípio da Jurisdição Universal, compareceram o senhor Richard Frederick Wheeler e a senhora Eleanor Geer Huddle perante a senhora Juíza ‘*Temporal del Juzgado Tercero de lo Civil de Loja*’ e apresentaram a Ação de Proteção Constitucional, a favor da Natureza, particularmente a favor do Rio Vilcabamba e contra o Governo Provincial de Loja, no Equador. Trata-se de uma ação em que o Governo Provincial de Loja, sem estudo de impacto ambiental depositou no rio Vilcabamba pedras e material de escavação, extraídos de uma estrada que estava em construção entre Vilcabamba e Quinara, com graves danos à Natureza, especialmente, quando as chuvas de março e abril do ano de 2009 aumentaram o volume do Rio. Com as chuvas, o material depositado correu Rio abaixo, além de produzir danos consideráveis nos terrenos localizados ao longo de suas margens, devido às enchentes que se formaram.

A Juíza negou a Ação de Proteção por falta de legitimidade. Houve Apelação da Sentença. O Tribunal recebeu a Apelação, dada a indiscutível importância que tem a Natureza e o evidente processo de degradação do Rio. A Ação foi considerada a única via adequada e eficaz para colocar fim e remediar, de maneira imediata, o referido dano ambiental. Diz o julgado:

Dada a indiscutível importância que tem a Natureza e tendo em conta como fato notório o seu evidente processo de degradação, a ação de proteção resulta a única via idônea e eficaz para colocar fim e remediar de maneira imediata um dano ambiental localizado. [...]⁴⁹.

Sobre o argumento do Governo de que a estrada era necessária porque iria beneficiar um grande número de pessoas, o tribunal entendeu que não se tratava de impedir a construção de uma estrada, mas que a estrada fosse construída

⁴⁹ Tradução livre por parte da autora: *Dada la indiscutible, elemental e irresumible importancia que tiene la Naturaleza, y teniendo en cuenta como hecho notório o evidente su proceso de degradación, la acción de protección resulta la única vía idónica y eficaz para poner fin y remediar de inmediata un daño ambiental focalizado. [...].*

respeitando os Direitos da Natureza, disse ainda que o interesse de proteção ao meio ambiente abrange um número de pessoas maior ainda, inclusive àquelas que seriam beneficiadas pela construção da estrada e que, tratando-se de conflito entre interesses coletivos, os do meio ambiente teriam maior importância.

Na sentença, o Tribunal declara que o Governo estava “violando o direito que a Natureza tem de que se respeite integralmente sua existência a manutenção e a regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos”⁵⁰, coadunando com os princípios propostos pelo *buen vivir*, como o de se viver em harmonia com os ciclos da Mãe Terra e do cosmos, bem como em equilíbrio com toda forma de existência.

O Juiz fundamenta sua decisão no artigo 71 da Constituição Equatoriana, o qual garante os direitos da *Pachamama* (Mãe Terra) e reconhece a Natureza como sujeito de direitos ao mencionar que “é dever dos Juízes constitucionais inclinarem-se de imediato ao amparo e fazer efetiva a tutela judicial dos direitos da Natureza, realizando o que for necessário para que não seja contaminada”⁵¹. É de relevância perceber que a Natureza é tratada com o mesmo grau de importância conferido às pessoas. O juiz ainda coloca que ainda que a construção da estrada afete um grande número de pessoas, o direito do Rio de se manter íntegro, atinge, indiretamente, um número de pessoas ainda maior, inclusive as que seriam beneficiadas pela estrada. Portanto, é nítida a subsunção entre os Direitos da Natureza e o Direito Civil, feita pelo magistrado, mostrando que homem e Natureza fazem parte de um mesmo contexto de vida e que o homem é parte inerente da Natureza.

Esta situação é interessante, na medida em que vem coincidir exatamente com o que o Cacique Siatle disse no século XIX e com o que povos andinos ensinam com a concepção do *buen vivir*: que tudo está relacionado entre si, que tudo o que agride a terra, agride os filhos da terra, que o homem é apenas um fio condutor da trama da vida e que tudo o que o homem fizer à trama, a si próprio fará.

Sendo assim, através desta Ação, a Corte Provincial de Loja expõe a idoneidade e a eficácia da ação de proteção, como única via para proteger de forma

⁵⁰ Tradução livre por parte da autora: [...] *violentando el derecho que la Naturaleza tiene de que se le respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones e procesos evolutivos.* [...].

⁵¹ Tradução livre por parte da autora: [...] *es deber de los Jueces constitucionales propender de inmediato al resguardo y hacer efectiva la tutela judicial de los derechos de la Naturaleza, efectuando lo que fuera necesario para evitar que sea contaminada,* [...].

imediatamente os danos ambientais que estavam sendo causados; o princípio da precaução, haja vista que não foi demonstrado a inexistência de perigo certo nas tarefas que estavam sendo realizadas e revelando a necessidade de se considerar as probabilidades de danos ambientais em casos como este; o reconhecimento da importância da Natureza para as futuras gerações, uma vez que os danos causados possuíam alcance intergeracional; bem como a utilização da inversão do ônus da prova, ao transferir para o demandado a incumbência de provar que a atividade exercida não afeta, nem afetará o meio ambiente, utilizando o Brasil, inclusive, como exemplo da aplicação deste instituto nas ações que versam sobre meio ambiente (GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015).

A Corte ainda salienta que é inadmissível o Governo, sendo uma autoridade local, não cumprir com sua obrigação de observar e respeitar as Leis do país, como no caso, os Direitos da Natureza.

Por fim, o Tribunal aceitou o recurso e revogou a sentença impugnada, ordenando ao Governo o cumprimento de todas as recomendações feitas pelo Subsecretário de Qualidade Ambiental, dentre as quais estavam as de (MORAES; FREITAS, 2013, p. 118):

Realizar a limpeza do solo contaminado por combustíveis, evitando assim uma maior contaminação ambiental; providenciar lugar para depositar o material resultante das escavações, para que não seja despejado no rio causando novas enchentes; sinalizar o local da construção da estrada [...]. Além disso, deverá ser apresentado em 30 dias, um plano de remediação e de reabilitação das áreas afetadas no rio e nas propriedades dos camponeses. Como também, estudo de impacto e permissões ambientais para construção dessa estrada.

Sendo assim, esta Ação representa uma situação da vida atual que, aparentemente, demonstra um fato com uma solução técnica, mas que com um olhar mais aprofundado foi possível perceber as múltiplas questões envolvidas. Embora este tenha sido o primeiro e talvez o único caso prático de reconhecimento dos Direitos da Natureza, dentro do contexto proposto e desde a promulgação das Constituições do Equador e da Bolívia, aquela em especial, mesmo assim o reconhecimento dos Direitos da Natureza é uma vitória, ainda que esta vitória não seja reconhecida pela maioria dos países Latino-Americanos.

Para uma melhor visualização do caso, algumas imagens do Rio Vilcabamba e dos danos nele provocados devido ao depósito de entulhos:

FIGURA1: Material depositado às margens do Rio.



FONTE: GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015

FIGURA 2: Linha azul mostra o leito natural do Rio, enquanto a amarela mostra todo o material da construção no local depositado.



FONTE: GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015.

A imagem acima mostra como o leito do rio diminuiu à metade, devido ao depósito de entulhos resultante das obras da estrada.

FIGURA 3: Linha azul mostra o leito natural do rio e a linha vermelha o avanço das águas com a inundação.



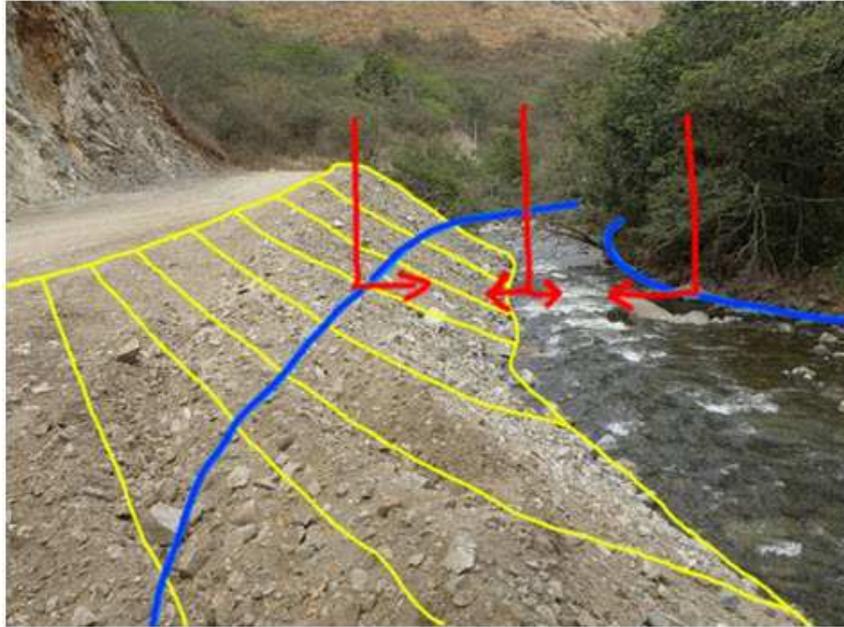
FONTE: GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015

FIGURA 4: Linha vermelha marca area inundada.



FONTE: GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015.

FIGURA 5: Em azul marca o leito do rio antes dos depósitos.



FONTE: GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE, 2015.

Com este caso, é possível constatar a possibilidade real da aplicação jurídica dos Direitos da Natureza, sem que haja 'prejuízo' para o homem, ao contrário, ao se defender e aplicar os Direitos da Natureza, invariavelmente, também se estará protegendo o homem e suas gerações futuras.

CONCLUSÃO

A história que representa os homens da modernidade, seus costumes e tradições, bem como aquela que criou as condições necessárias para que o homem se desenvolvesse no sentido tecnológico e econômico, a fim de oferecer toda carga de conforto, inclusive, com excessos, que acelerou o tempo, auxiliado por eletrônicos de última geração que permitem a onipresença humana em qualquer parte do mundo, é a mesma que aniquilou com povos inteiros. Centenas, milhares de pessoas foram sacrificadas em nome desse desenvolvimento que hoje permeia, inclusive, aqueles que dele não querem fazer parte. É a mesma história que, em nome do ouro e do poder, destruiu as matas, poluiu o ar, secou as terras, alterou os cursos dos rios, em nome do progresso. Um progresso desmedido, travestido com o nome de desenvolvimento econômico que, sem qualquer sentimento de ética ou moral, colocou e está colocando um sem número de espécies em extinção e causando desequilíbrio em todo o ecossistema planetário.

Havia duas classes de homens. Os homens da terra, representados pelos povos originários da América Latina e os homens ditos 'civilizados', representados pelos colonizadores europeus. Duas realidades totalmente distintas. Duas visões de mundo, duas concepções de vida completamente diferentes. Mas elas eram só diferentes. Entretanto os primeiros foram totalmente subjugados pelos segundos que, ironicamente, se diziam superiores e que, portanto, aquelas gentes não deviam ser consideradas. O que justificou toda onda de saques, de apropriações, de torturas e crueldades sobre povos que estavam vivendo como sempre viveram.

Entretanto, destas duas classes de homens, uma prevaleceu. A dos colonizadores. A civilização europeia dominou os povos de Abya Ayala e com este domínio, sobreveio a imposição de suas crenças e costumes sobre os que aqui viviam. O período de colonização foi longo e, ainda hoje, sob uma outra roupagem, a colonização permanece - silenciosa e velada.

Ao mesmo tempo que os povos originários pereciam, pereciam com eles toda sua a tradição, costumes, conhecimentos, simbologias, crenças. Eram homens da terra, pois da terra viviam, na mata se embrenhavam, conheciam os ciclos da natureza e, embora não tivessem conhecimentos científicos avançados, como hoje, sabiam das chuvas, dos rios, dos animais e, por toda esta natureza tinham respeito. Adoravam-na, cultuavam-na, temiam-na. Sabiam que desta natureza, também, eles

faziam parte. Ao perecer os homens da terra, pereceu com eles o elo que os unia à natureza. E, quando isso aconteceu, um dos ciclos da terra foi alterado, colocando em desequilíbrio todo o ecossistema da *Pachamama* (Mãe Terra).

Foram cinco séculos de esbulho da natureza, até que houve um momento em que se percebeu que a sua exploração caminhava a passos muito mais largos que sua capacidade de resiliência podia alcançar. Começaram então esforços, em diversos cantos do mundo, a fim obter alternativas que pudessem conciliar o desenvolvimento com a proteção dos então recursos naturais. Entretanto são vozes que, embora aumentem em quantidade, efetivamente, são suplantadas pelas vozes que calam permanecem no comando.

No entanto, alguns povos da terra sobreviveram e com eles toda a vontade de serem vistos e reconhecidos como realmente são. Direitos que lhes foram historicamente negados.

Chega-se então à modernidade, onde a forma de se fazer ouvir é através dos movimentos sociais. E foi a partir destes movimentos que a voz dos povos tradicionais andinos se fizeram ouvir. E surgem na América Latina, Estados albergando em suas constituições, direitos a estes povos e mais, direitos à Natureza. Foi longo o processo do reconhecimento destes direitos que, hoje, embora reconhecidos, não são, no atual contexto civilizatório, efetivados.

O Novo Constitucionalismo da América Latina está inserido neste contexto e concepções de vida originárias de povos tradicionais andinos, como a concepção do *buen vivir* e do *vivir bien*, foram absorvidas pelas Constituições, equatoriana e boliviana e que promovem a vida em harmonia e em equilíbrio com a natureza.

O *buen vivir* e do *vivir bien*, como pressupostos para um constitucionalismo ecocêntrico, marcam as duas constituições citadas, por constituírem substrato aos Direitos da Natureza, reconhecido expressamente pela Constituição do Equador e a nível infraconstitucional na Bolívia. Um avanço em termos de proteção ambiental.

Entretanto, em que pese o tempo do reconhecimento destes Direitos pelo Equador, apenas um caso foi levado a juízo e com sentença a favor da natureza. Isto demonstra que é possível conceder direitos à Natureza, porém, para que o exercício destes direitos se configure uma prática há, além de se reformar as estruturas do Direito, sim, mas acima de tudo, a reforma é humana. Porque os Direitos da Natureza primeiro precisam ser sentidos, para depois serem efetivados.

Como disse Alberto Acosta em entrevista, no Equador o *buen vivir* virou apenas marketing político, sem qualquer política pública para efetivá-los.

Já, na Bolívia, embora os Direitos da Natureza não tenham sido reconhecidos a nível constitucional o foram a nível infraconstitucional. No entanto, neste país, parece haver uma maior preocupação em se instituir o *vivir bien* e, num futuro não muito distante, que se descortina esperançoso, talvez a natureza possa ter mais oportunidade de ser protegida.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. El *Buen vivir* en Ecuador: ¿marketing o proyecto en disputa?. Un diálogo con Alberto Acosta. **Íconos. Revista de Ciencias Sociales**. n. 48. p. 101-117, enero 2014.

_____. Los Derechos de la Naturaleza: una lectura sobre el derecho a la existencia. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Compiladores). **La Naturaleza con Derechos**: de la filosofía a la política. Quito : Abya Ayala, 2011.

BENALCÁZAR, Patricio Carpio. El *Buen vivir*, más Allá del Desarrollo: la nueva perspectiva constitucional. **América Latina en Movimiento**. 2008. Disponível em: <<http://www.alainet.org/active/24609>>. Acesso em: abr. 2012.

BOLIVIA. **Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolívia**. 2009. Disponível em: <<http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Constitucion.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2015.

BOLIVIA. Ley nº 071, de 21 de dezembro de 2010. Decreta la Ley de Derechos de la Madre Tierra. Disponível em: <<http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/158Bolivia%20Ley%20071.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2015.

BOLIVIA. Ley nº 300, de 15 de outubro de 2012. Decreta la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para *Vivir bien*. Disponível em: <<http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/157Bolivia%20Ley%20300.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2015.

BOFF, Leonardo. **A Opção Terra**: a solução para a terra não cai do céu. Rio de Janeiro : Record, 2009.

_____. La Madre Tierra, Sujeto de Dignidad y de Derechos. **América Latina em Movimento – ALAI**. 29 out. 2012. Disponível em: <<http://www.alainet.org/es/active/62616>>. Acesso em: 1 mai. 2015.

BRASIL. Lei n. 8.629, de 25 de fevereiro de 1993. Dispõe sobre a regulamentação dos dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária, previstos no Capítulo III, Título VII, da Constituição Federal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8629.htm>. Acesso em: 21 abr. 2015.

CAPELLA, Juan Ramón. **Os cidadãos Servos**. Tradução de Lédio Rosa de Andrade e Têmis Correia Soares. Porto Alegre : Sergio Antonio Fabris, 1998.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. São Paulo : Cultrix, 2006.

_____. **O Ponto de Mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo : Cultrix, 1982.

CARBONELL, Miguel. El Constitucionalismo em su Laberinto. In: CARBONELL, Miguel. (Editor). **Teoría del Neoconstitucionalismo**: ensaios escolhidos. Madrid : Trotta, 2007. Disponível em: < <http://www.trotta.es/ficheros/0017/00001503joljs.pdf> >. Acesso em: 25 abr. 2015.

CLAVERO, Bartolomé. **Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América**. México : Siglo XXI, 1994.

CÉSPEDES, David Choquehuanca. 25 Postulados para entender el “*Vivir Bien*”. **Rebelión**. 8 fev. 2010. Entrevista concedida a La Razón. Disponível em: < <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=100068>>. Acesso em: 7 mar. 2015.

COLÔMBIA. **Constitución Política de Colombia 1991**. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2015.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso Futuro Comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos do Índio**: ensaios e documentos. São Paulo : Brasiliense, 1987. 230 p.

DÁVALOS, Pablo. El “Sumak Kawsay” (“*Buen vivir*”) y las cesuras del desarrollo. **América Latina en Movimiento**. 2008. Disponível em: < <http://alainet.org/active/23920>>. Acesso em: 01 jun. 2012.

_____. Reflexiones Sobre el Sumak Kawsay (el *buen vivir*) y las teorías del desarrollo. **América Latina en Movimiento**. 2008. Disponível em: < <http://alainet.org/active/25617&lang=es>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

_____. **Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)**. [2011?]. Disponível em: < <http://www.puce.edu.ec/documentos/CuestionessobreelSumakKawsay.pdf>>. Acesso em: 2 mai. 2015.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DA MÃE TERRA. **Rights of Mother Earth**. Disponível em: <<http://www.rightsofmotherearth.com/declaracao/>>. Acesso em: 26 out. 2014.

ECUADOR. **Constitución de la República Del Ecuador**. 2008. Disponível em: < http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf >. Acesso em: 03 mar. 2015.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El Horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). **El Derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. Buenos Aires : Siglo Veintiuno Editores, 2011. 432 pp.

FARIAS, André Brayner de. **Ética para o Meio Ambiente**. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/2387643/etica-para-o-meio-ambiente/2>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

FELIPE, Sônia T. Antropocentrismo, Senciocentrismo, Ecocentrismo, Biocentrismo. **Agência de Notícias de Direitos Animais – ANDA**. 03 set. 2009. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/03/09/2009/antropocentrismo-senciocentrismo-ecocentrismo-biocentrismo>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Cood.: Marina Baird Ferreira e Margarida dos Anjos. 4 ed. Curitiba : Editora Positivo, 2009.

GALLINA, Albertinho Luiz. A Concepção Cartesiana da Natureza. **Ciência e Ambiente**. Santa Maria, n. 28, p. 29-40, Jan./Jun. 2004.

GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE. **Celebran el Primer Caso Exitoso de Exigibilidad de los Derechos de la Naturaleza en Ecuador**. Disponível em: < <http://therightsofnature.org/celebran-el-primer-caso-exitoso-de-exigibilidad-de-los-derechos-de-la-naturaleza-en-ecuador/>>. Acesso em: 11 out. 2014.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**. v. 16, n. 47, p. 333-361, mai. – ago. 2011. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v16n47/v16n47a05.pdf>>. Acesso em: 1 mai. 2015.

GUDYNAS, Eduardo. **Ecología, Economía y Ética del Desarrollo Sostenible**. 5 ed. Montevideo : Coscoroba, 2004. 257 p.

_____. Desarrollo, Derechos de la Naturaleza y *Buen vivir* Después de Montecristi. In: WEBER, Gabriela. **Debates sobre Cooperación y Modelos de Desarrollo: perspectivas desde la sociedad civil em el Ecuador**. Quito : Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo, 2011.

_____. Derechos de la Naturaleza y Políticas Ambientales. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Compiladores). **Derechos de la Naturaleza: el futuro es ahora**. Ediciones Abya-Yala : Quito, 2009. p. 39-49.

_____. *Buen vivir*: germinando alternativas al desarrollo. **América Latina em Movimento** - ALAI. Fev. 2011. Disponível em: < <http://alainet.org/active/48052>>. Acesso em: 23 fev. 2015.

_____. Los Derechos de la Naturaleza en Serio: respostas y aportes desde la ecología política. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Compiladores). **La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política**. Quito : Abya Ayala, 2011.

GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto. **El Buen vivir mas allá del Desarrollo**. 2008. Disponível em: < http://www.desco.org.pe/apc-aa-files/6172746963756c6f735f5f5f5f5f5f/11_Gudynas_181.pdf>. Acesso em: 16 jun. 2012.

HUANACUNI, Fernando. **Paradigma Occidental y Paradigma Indígena Originario**. América Latina em Movimento – ALAI. Sumak Kawsay: recuperar el sentido de vida. Fev. 2010.

JORGE, Ventocilla; HERACLIO, Herrera; VALERIO, Nuñez. **El Espíritu de la Tierra:** plantas y animales em la vida del Pueblo Kuna. Barcelona : Icaria, 1997?. 130 p. Disponível em: <>. Acesso em: 8 nov. 2014.

LANDER, Edgardo. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Organizador). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires : CLACSO, 2005. P. 8-23. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Lander.rtf>>. Acesso em: 02 jun. 2012.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O Paraíso Destruído** : brevíssima relação de destruição das índias. Tradução de Heraldo Barbuy. 6 ed. Porto Alegre : L&PM, 1996. 160 p.

LEFF, Henrique. **Saber Ambiental:** sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Tradução de Lúcia Mathilde Endlic Orth. 8 ed. Petrópolis : Vozes, 2011. 494 p.

_____. **Racionalidad Ambiental:** la reapropiación social de la naturaleza. México : Siglo XXI editores, 2004.

LOCKE, John. Segundo Tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis : Vozes, 1994. 318 p.

LOVELOCK, James. Gaia: alerta final. Tradução de Jesus de Paulo Assis e Vera de Paula Assis. Rio de Janeiro : Intrínseca, 2010.

MORAES, Germana de Oliveira. Pelos Direitos de Pachamama e pelo Bem Viver: um novo modelo socioambiental, ecocêntrico, comunitário e solidário. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés; FERREIRA, Heline Sivini; NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contante (Orgs.). **Direito Socioambiental:** uma questão para América Latina. Curitiba : Letra da Lei, 2014. 224 p.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra-Pátria.** Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre : Sulina, 2005.

MAMANI, Fernando Huanacuni. **Buen vivir / Vivir bien:** filosofia, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Coord.: Miguel Placín Quispe. Lima : CAOI, 2010. Disponível em: <<https://www.reflectiongroup.org/stuff/vivir-bien>>. Acesso em: 11 out. 2014.

MÉDICI, Alejandro. **La Constitución Horizontal:** teoria constitucional y giro decolonial. 2012.

OTT, Konrad. The Case for Strong Sustainability. In: OTT, Konrad; THAPA, Phillipp (eds.). **Greifswald's Environmental Ethics.** Greifswald: Steinbecker Verlag Ulrich Rose, 2003.

POLANYI, Karl. **A Grande Transformação: as origens de nossa época**. Tradução de Fanny Wrobel. 2 ed. Rio de Janeiro : Elsevier, 2012. 342 p.

PRONUNCIAMENTO DO CACIQUE SIATTLE. 18--?. Disponível em: < http://www.ufpa.br/permacultura/carta_cacique.htm>. Acesso em: 8 nov. 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. **Journal of World-Systems Research**, Binghamton, v. 11, n. 2, p. 342-386, Summer/Fall, 2000. Disponível em: < <http://www.jwsr.org/wp-content/uploads/2013/05/jwsr-v6n2-quijano.pdf> >. Acesso em: 2 mai. 2015.

_____. **Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina**. 2005. Disponível em: < <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>. Acesso em: 13 set. 2014.

QUINTERO, Rafael. Las Innovaciones Conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay. In: ACOSTA, Alberto; ESPERANZA, Martínez (Compiladores). **El Buen vivir: una via para el desarrollo**. Quito : Abya Yala, 2009.

RAU, Virgínia. **Sesmarias Medievais Portuguesas**. Lisboa : Editorial Presença, 19--

REKO, Ñande. **La Comprensión Guaraní de la Vida Buena**. 2 ed. La Paz : Comunicación PADEP/GTZ, 2008. 204 p.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a Civilização: formação histórica e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos**. 5 ed. Petrópolis : Vozes, 1988.

RIVERA, José Antonio. Los Pueblos Indígenas Originários en el Nuevo Sistema Constitucional Boliviano. In: BAZÁN, Víctor; ROJAS, Claudio Nash (Editores). **Justicia Constitucional y Drechos Fundamentales**. N. 4. Pluralismo Jurídico. Bogotá : Editorial Universidad del Rosario, Facultad de Jurisprudencia, 2014. 228 p. Disponível em: <http://www.kas.de/wf/doc/kas_36973-1522-4-30.pdf?140306152838>. Acesso em: 14 fev. 2015.

SANTAMARÍA, Rosembert Ariza. **El Pluralismo en el Estado Plurinacional, redundancia o pertinência**. Ponencia presentada en el Seminario Estado de Derecho y Derechos Humanos en Bolivia, realizado em Sucre, 18 y 19 Out. 2010.

SANTOS JUNIOR, Avelar Araújo. Cosmovisão e Religiosidade Andina: uma dinâmica histórica de encontros, desencontros e reencontros. **Interações – Cultura e Comunidade**, v. 4, n. 5, p. 149-162, 2009. Disponível em: < <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6692/6124>>. Acesso em: 8 nov. 2014.

SERRANO, Fernando García. La Jurisdicción Indígena: del monismo jurídico a la interlegalidade. In: UBIDIA, Santiago Andrade; LINZÁN, Luis Fernando Ávila (Editores). **La Tranformación de la Justicia**. Quito : Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009.

SHIVA, Vandana. **Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento.** Tradução de Laura Cardellini Barbosa de Oliveira. Petrópolis : Vozes, 2001.

SILVA, Ligia Osorio. **Terras Devolutas e Latifúndio: efeitos da lei de 1850.** 2 ed. Campinas : UNICAMP, 2008.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **A Função Social da Terra.** Porto Alegre : Sergio Antonio Fabris, 2003. 142 p.

_____. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito.** Curitiba : Juruá, 2009. 211 p.

_____. **A Liberdade e Outros Direitos: ensaios socioambientais.** Curitiba : Letra da Lei, 2011. 190 p.

SUÁREZ, Diana Quirola. Sumak Kawsay. Hacia un Nuevo Pacto Social em armonía con la Naturaleza. In: ACOSTA, Alberto; ESPERANZA, Martínez (Compiladores). **El Buen vivir: una via para el desarrollo.** Quito : Abya Yala, 2009.

STEFANELLO, Alaim Giovani Fortes; BONIN, Luciana Xavier. O Projeto de um Novo Estatuto dos Povos Indígenas. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; BERGOLD, Raul Cezar (Orgs.). **Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil: desafios no século XXI.** Curitiba : Letra da Lei, 2013.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro.** Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3 ed. São Paulo : Martins Fontes, 2003.

UPRIMNY, Rodrigo. Las Transformaciones Constitucionales recientes en América Latina: tendencias e desafios. In: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). **El Derecho en América Latina: un mapa para para el pensamiento jurídico del siglo XXI.** Buenos Aires : Siglo Veintiuno Editores, 2011. 432 pp.

VEIGA, José Eli. **A Emergência Socioambiental.** São Paulo : Senac, 2007.

VENTOCILLA, Jorge; HERRERA, Heraclio; NUÑEZ, Valerio. **El Espíritu de la Tierra: plantas y animales en la vida del pueblo Kuna.** Quito : Abya Yala, 1999. 186 p.
Disponível em: <
<http://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/11209/El%20esp%C3%ADritu%20de%20la%20tierra.pdf?%60sequence%60%20=%201>>. Acesso em: 8 nov. 2014.

VIANA, Virgílio M. Envolvimento Sustentável e Conservação das Florestas Brasileiras. **Ambiente & Sociedade**, n. 5, Campinas, Jul./Dez., 1999. Disponível em: <
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X1999000200021>. Acesso em: 2 mai. 2015.

VICIANO, Roberto; MARTÍNEZ, Rubén. Aspectos Generales del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. In: **El Nuevo Constitucionalismo en América Latina.** Quito : Corte Constitucional del Ecuador, 2010. 96 p.

VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. Natureza e Ciência Moderna. **Ciência e Ambiente**. Santa Maria, n. 28, p. 121-134, Jan./Jun. 2004.

WALSH, Catherine. Interview with Catherine Walsh: Human Development and *Buen vivir*. **Society for International Development Forum**. Mar. 2010. Disponível em: <http://www.sidint.net/interview-with-catherine-walsh-human-development-and-buen-vivir/>. Acesso em: fev. 2011.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo Jurídico, Movimentos Sociais e Processos de Lutas desde América Latina. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Orgs.). **Constitucionalismo, Descolonización y Pluralismo Jurídico en América Latina**. Aguascalientes : Cenejus / Florianópolis : UFSC-NEPE, 2015. 294 pp.

WOLKMER, Antonio Carlos; AUGUSTIN, Sergio; WOLKMER, Maria de Fátima S.. O "Novo" Direito à Água no Constitucionalismo da América Latina. **Interthesis**. Florianópolis, v.9, n.1, p. 51-69, Jan./Jul. 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/viewFile/1807-1384.2012v9n1p51/22506>>. Acesso em: 02 mar. 2015.

WOOD, Ellen Meiksins. **As Origens Agrárias do Capitalismo**. Revista Crítica Marxista, n. 10. São Paulo : Boitempo, 2000. P. 12 – 29.

WRAY, Norman. Los Retos del Régimen de Desarrollo: el buen vivir en la constitución. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Compiladores). **El Buen vivir** : una vía para el desarrollo. Quito : Abya Ayala, 2009.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. La Pachamama y el Humano. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Compiladores). **La Naturaleza con Derechos**: de la filosofía a la política. Quito : Abya Yala, 2011.