

O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: INTERCULTURALIDADE, PACHAMAMA E O BUEN VIVIR

THE NEW LATIN AMERICAN CONSTITUTIONALISM: INTERCULTURALITY, PACHAMAMA AND BUEN VIVIR

Juliano Ralo Monteiro *

Camila Bertoni Carneiro dos Santos **

SUMÁRIO: Introdução. 1 Antecedentes históricos: A imposição da cultura da conquista exploratória, colonialismo e o eurocentrismo. 2 A modernidade e a lógica colonialista. 3 Em busca de novos paradigmas ambientais. 3.1 Nascimento do neoconstitucionalismo latino-americano: a ruptura com o modelo europeu, pluralismo e interculturalidade. 3.2 Natureza como sujeitos de direitos. 3.3 A *Pachamama* e o *buen vivir*. 3.4. O Direito dos povos indígenas. Conclusão. Referências.

RESUMO: Como uma possível resposta à crise ambiental apresenta-se na contemporaneidade o neoconstitucionalismo latino-americano, modelo que rompeu com o sistema cartesiano e trouxe o retorno da relação homem-natureza com a revalorização das culturas tradicionais dos povos indígenas. A presente investigação visa demonstrar a construção de um mundo ecologicamente equilibrado, intercultural, lastreado por elementos das cosmovisões dos povos indígenas latino-americanos, capazes de estabelecer a vida plena com toda forma de existência (*buen vivir*), inspirada na diversidade cultural e na harmonia do homem com a natureza (*Pachamama*). Será utilizada a metodologia indutiva, método qualitativo, baseada, em pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Povos indígenas. Cultura. Neoconstitucionalismo. *Pachamama*. *Buen vivir*

ABSTRACT: *As a possible response to the environmental crisis, contemporary Latin American neoconstitutionalism is presented, a model that broke with the Cartesian system and brought the return of the human-nature relationship with the revaluation of traditional cultures of indigenous peoples. This research aims to demonstrate the construction of an ecologically balanced, intercultural world, backed by elements of the Latin American indigenous worldviews, capable of*

* Doutor em Direito Civil pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor Adjunto do Programa de Mestrado e da Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Amazonas - UFAM; Líder do Grupo de Pesquisa Direito Civil Contemporâneo na Amazônia pela FD-UFAM; Coordenador do Curso de Direito da Universidade Nilton Lins; Professor Adjunto da Faculdade Martha Falcão|Wyden. Membro da Rede de Direito Civil Contemporâneo. Associado ao Instituto de Direito Privado. Associado ao Instituto Brasileiro de Estudos de Responsabilidade Civil - IBERC. Advogado.

** Mestra em Direito Ambiental pela Universidade do Estado do Amazonas. Pós-Graduada em Direito pela Faculdade Damásio de Jesus/SP - campus São Paulo (FDJ). Especialista em Direito de Família e Sucessões pelo Instituto Internacional de Ciências Sociais (IICS). Especialista em Didática do Ensino Superior pela Universidade Nilton Lins/AM. Possui aperfeiçoamento e capacitação em Mediação e Conciliação pela Escola Paulista da Magistratura do Estado de São Paulo e pelo Centro Brasileiro de Estudos e Pesquisas Judiciais. Graduada em Direito pela Universidade São Francisco. Atualmente é Professora, Pesquisadora e Coordenadora do Núcleo de Práticas Jurídicas do Curso de Direito da Universidade Nilton Lins/AM. Advogada.

Artigo recebido em 08/11/2019 e aceito em 18/11/2019.

Como citar: MONTEIRO, Juliano Ralo; SANTOS, Camila Bertoni Carneiro dos. O novo constitucionalismo latino-americano: interculturalidade, *Pachamama* e o *buen vivir*. **Revista de Estudos Jurídicos UNESP**, Franca, ano 21, n. 34, p. 93-115. jan/jun. 2017. Disponível em: <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/estudosjuridicosunesp/issue/archive>.

establishing a full life with every form of existence (buen vivir), inspired by the cultural diversity and harmony of the world. Man with nature (Pachamama). The inductive methodology will be used, qualitative method based on bibliographic research.

Keywords: *Indigenous peoples. Culture. Neoconstitutionalism. Pachamama. Buen vivir.*

INTRODUÇÃO

O paradigma para o desenvolvimento da sociedade moderna ocidental baseou-se no chamado *eurocentrismo*, tanto em termos culturais quanto em termos linguísticos e sociais. Esse modelo construído subjugou a natureza como um recurso ilimitado e à disposição do ser humano, seu senhor e possuidor, em clara visão antropocêntrica.

Todavia, manifesta-se na atualidade a necessidade de se buscar novos modelos aptos a transformarem essa situação insustentável e predadora. Um deles, objeto da presente investigação, diz respeito ao giro biocêntrico e a revalorização da cultura do *buen vivir* preservada na memória dos povos indígenas originários latino-americanos, em especial, no Equador.

A partir do *neoconstitucionalismo latino-americano* resgatam-se os elementos milenares das práticas sociais e das cosmovisões indígenas, marginalizados ao longo da história, para reconstruir uma sociedade mais igualitária, integrada e sustentável.

Procurar-se-á demonstrar a necessidade de ruptura com o paradigma antropocêntrico moderno ocidental, que havia seguido o caminho da exclusão tanto da natureza quanto dos povos indígenas, para abrir novas possibilidades de uma reaproximação, por meio de uma visão holística, do ser humano com natureza.

1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS: A IMPOSIÇÃO DA CULTURA DA CONQUISTA EXPLORATÓRIA, COLONIALISMO E O EUROCENTRISMO

A crise ambiental que assola os tempos atuais demonstra de forma clara que o modelo da relação historicamente edificado entre seres humanos e natureza tornou-se altamente destrutivo e insustentável. Particularmente no que diz respeito à América Latina, a presente crise encontra suas razões no modelo colonizador português e espanhol de obtenção de lucro a qualquer custo.

A “conquista” da América foi estabelecida de forma exploratória, uma vez que os europeus vinham ao continente em busca de terras para povoar, ocupar seu espaço e apropriar-se das riquezas aqui encontradas. Tanto os portugueses, quanto os espanhóis, dizimaram as populações indígenas, impondo sua cultura, língua e religião. Não estavam preocupados com as questões ambientais e sociais que encontrariam no “Novo Mundo”.

O Tratado de Tordesilhas, de 07 de junho de 1494, foi celebrado entre o Reino de Portugal e a Coroa de Castela para fracionar as terras do “Novo Mundo”. O continente sul-americano foi dividido entre os dois países, sendo que a Espanha exploraria a parte oeste e Portugal, a parte leste, a contar da linha imaginária que demarcava 370 léguas (1.770 km) a oeste das ilhas de Cabo Verde.

A colonização levou a Espanha a fazer incursões no novo continente, dominando e destruindo sociedades indígenas, à procura de metais preciosos e se utilizava de sua mão de obra servil. Consolidaram sua dominação ao explorarem as rivalidades existentes entre os povos indígenas, realizando alianças com diversos povos indígenas menores, mas inimigos entre si. Assim, formou-se uma exploração que buscava otimizar o máximo possível o lucro em seus domínios coloniais, aniquilando a cultura local e impondo, doravante, sua língua, cultura e religião. Como bem apontou Maria Helena Guedes (2016, p. 43):

Considerar o elemento nativo como inferior foi o traço comum na colonização dos países ibéricos. Desrespeitaram e baniram a cultura local, provocando desaparecimento de muitas nações indígenas em nome da ‘civilização’ que o Ocidente trouxe como ‘legado’ que deveria ser incorporado às terras conquistadas. Em menos de cem anos, vitimaram-se três quartos da população americana.

Não obstante, como consequência da exploração intensa, os países latinos herdaram desse período um grande atraso socioeconômico e o uso pujante e irracional dos recursos ambientais que refletem em todos os problemas que assolam a contemporaneidade.

2 A MODERNIDADE E A LÓGICA COLONIALISTA

Com o início da ciência moderna, engendrada em bases epistemológicas, surge a supremacia da dominação do homem sobre a natureza, do colonizador sobre o colonizado, chegando à crise que se verifica na atualidade, altamente destrutiva e insustentável.

No processo de colonização valorizou-se o chamado *eurocentrismo*, ou seja, o enaltecimento do modelo Europeu, em termos culturais, linguísticos e sociais, que passariam a ser o paradigma para o desenvolvimento da sociedade moderna, “verdadeiro referencial mundial para todas as nações” (DUSSEL, 2016). Conforme ponderaram Antonio Carlos Wolkmer e Gabriela de Moraes Kyrillos (2015):

A presença do colonialismo epistemológico e do colonialismo jurídico foi algo marcante e elemento presente na construção das identidades dos novos Estados-nações que iriam emergir no continente americano.

É preciso olhar ao passado para entender como tudo chegou aos níveis atuais. A filosofia moderna encontra-se baseada nos postulados do racionalismo cartesiano¹. Isso se constata quando a comunidade científica adotou, como regra, o desprezo por conhecimentos obtidos que não sejam advindos de raciocínios lógico-dedutivos e mecanicistas. Daí se falar que a influência cartesiana trouxe, como pretensão científica, a necessidade de fragmentar o conhecimento.

De fato, o estudo segmentado, desenvolvido pelo pensamento cartesiano teve como método a decomposição do todo em pequenas partes, a fim de possibilitar o aprofundamento do estudo e do conhecimento. Trata-se de modo reducionista que levou, por exemplo, à secção das disciplinas acadêmicas. Dessa forma, o modelo incorporou-se à cultura ocidental como um *método científico*.

Com o fortalecimento desse pensamento, a natureza passa a ser um recurso à disposição do ser humano, seu senhor e possuidor. Desenvolve-se a compreensão do que veio a ser chamado de *antropocentrismo*, forma de pensamento que atribuiu ao ser humano uma posição de centralidade em relação a todo o universo. Trouxe como consequência a “centralidade indiscutível do ser humano e valoriza a natureza do ponto de vista instrumental” (ALMEIDA, 2009, p. 645).

Conforme José dos Santos Pereira Braga (1994, p. 254) pontuou, o “antropocentrismo iria consagrar a capacidade humana de dominar a Natureza que, agora dessacralizada, não mais possuída por deuses, pode ser tornada objeto e, como não possui alma, pode ser dividida e esquarterada”. Isto porque, segundo acrescenta o autor, “aos poucos foi construída a ideia de que a natureza é concebida como o oposto à cultura. Por haver

¹ A René Descartes (1596-1650), cujo nome latino era *Cartesius*, foi atribuído o *status* de “pai da filosofia moderna”. Suas principais obras foram *Discurso do Método* e *Meditações Metafísicas*.

conseguido controlar e dominar a Natureza, a cultura é tomada como algo superior” (BRAGA, 1994, p. 253).

Esse pensamento passou a ser refletido na seara jurídica, sempre desassociado da necessidade da integração do homem com a natureza. Por sua vez, o conhecimento se tornou tão artificial ao ponto do ser humano aceitar como tolerável a extrema depauperação da natureza e a insensibilidade para com os povos tradicionais americanos.

Acrescenta-se, ainda, que o pragmatismo-utilitarista do pensamento cartesiano não pode ser compreendido desvinculado do mercantilismo que se afirmou com a expansão do colonialista europeu. Nessa expansão houve a imposição do pensamento colonial com inúmeros ciclos de exploração das riquezas naturais na América. Trata-se da velha crença de que “o mundo natural constitui um recurso quase sempre ilimitado, susceptível de poder ser utilizado para os mais diversos fins humanos (agrícola, industrial, medicinal)” (ALMEIDA, 2009, p. 649).

Como bem disse Boaventura de Souza Santos (2009, p. 81) que o “colonialismo consiste na ignorância da reciprocidade e na incapacidade de conceber o outro a não ser como objeto”.

Na seara jurídica, o método cartesiano ratificou a lógica na teoria geral do direito de que os sujeitos claramente não podem ser confundidos com o objeto de seu estudo. A teoria geral do direito sempre distinguiu as pessoas das coisas. As pessoas, tratadas como sujeitos de direito e as coisas, como objeto de direito.

O pensamento cartesiano, reducionista, criou a dualidade sujeito-objeto, de maneira muitas vezes rigorosa e hermética e, portanto, falha, de modo que essa metodologia talvez não satisfaça mais à complexidade dos dias atuais. Na verdade, os dualismos (lícito/ilícito; direito público/direito privado) por apresentarem desmedida simplificação no mundo contemporâneo, complexo, descentralizado e dinâmico por excelência, estão sendo cada vez mais questionados².

² Conforme Felipe Peixoto Braga Netto: “De fato, porque demasiadamente simplificadores, os dualismos (lícito/ilícito; bem/mal; branco/negro; privado/público) sempre exerceram sedução sobre os teóricos do direito, uma vez que se bipartia uma realidade por vezes matizada em duas categorias opostas e irreduzíveis e, dessa forma, como que se resolvia tudo. Porém, tal saída parece estar, a cada dia, mais insustentável como solução teórica. A sociedade, avançando em velocidade espantosa, transpondo, em poucas décadas, barreiras culturais e tecnológicas que existiam há séculos, não mais se oferece como um objeto a ser asépticamente dividido em duas categorias opostas e conclusivas. É necessário que se reduza a abstração dos raciocínios, concretizando os argumentos, pois o excesso de conceitualismo, mormente na área jurídica, aliado ao conservadorismo inteligente dos juristas, tende a manter antigas e ultrapassadas categorias, com mudanças muitas vezes apenas cosméticas, quando a realidade já não

De fato, como sustenta Edgar Morin, reduzindo e substituindo a racionalidade (enquanto princípio do conhecimento científico) pela racionalização cartesiana, eliminando contradições, privilegiando dimensões, ignorando a presença ou interferência no próprio processo de conhecimento, o modelo cartesiano³ produziu um conhecimento limitado e mutilado. São suas palavras:

O pensamento mutilado não é inofensivo: cedo ou tarde, ele conduz a ações cegas, ignorantes do fato de que o que ele ignora age e reage sobre a realidade social, e também conduz a ações mutilantes que cortam, talham e retalham, deixando em carne viva o tecido social e o sofrimento humano. (MORIN, 1986, p. 119).

A razão cartesiana, segundo o pensamento do autor, impôs um paradigma, o de separar a razão da des-razão, sendo agora necessário reconectar tudo o que foi separado pela ciência cartesiana.

Portanto, vive-se na seara socioambiental e jurídica um “ponto de mutação” sendo necessária a desconstrução de paradigmas antigos em que o modelo reducionista e previamente “engessado” da teoria do conhecimento precisa ser revisto para se adequar a essa nova realidade. Conforme elucida Fritjof Capra (2000, p. 402-403):

A nova visão da realidade é uma visão ecológica num sentido que vai muito além das preocupações imediatas com a proteção ambiental. Para enfatizar esse significado mais profundo de ecologia, filósofos e cientistas começaram a fazer uma distinção entre ‘ecologia profunda’ e ‘ambientalismo superficial’. Enquanto o ambientalismo superficial se preocupa com o controle e a administração mais eficientes do meio ambiente natural em benefício do ‘homem’, o movimento da ecologia profunda exigirá mudanças radicais em nossa percepção do papel dos seres humanos no ecossistema planetário. Em suma, requer uma nova base filosófica e religiosa.

A história e a constatação dos fatos na contemporaneidade asseveram que o caminho até aqui trilhado, somado aos prognósticos

autoriza tão lento modificar (BRAGA NETTO, 1999).

³ Conforme já oportunamente se manifesto Eugênio Raul Zaffaroni: El planteamiento cartesiano es perfectamente coherente: los animales son cosas, no pueden ser penados ni existe ninguna obligación a su respecto, son apropiables, objetos del dominio humano, no les asisten ningún derecho ninguna limitación ética ni jurídica a su respecto. El humano es el señor absoluto de la naturaleza no humana y su misión progresista y racional consiste en dominarla (ZAFFARONI, 2012, p.7).

futuros da humanidade⁴, demonstram que as ciências sociais e jurídicas não podem ficar alheias a essas realidades. Está na hora de uma guinada científica, a fim de que haja maior reciprocidade e harmonia entre o homem e a natureza.

Vive-se na atualidade um momento de ruptura com os paradigmas tradicionais, de forma que a sociedade da informação tem como características marcantes o acúmulo de conhecimento pelos diversos atores sociais, além do acesso e transmissão de saberes de forma simples, rápida, fácil e fidedigna. A sociedade do conhecimento representa, portanto, uma nova etapa de desenvolvimento da civilização.

Esse acúmulo tem demonstrado novos caminhos para que o ser humano repactue sua história com a natureza, com seus valores e saberes tradicionais, utilizando-se de novos paradigmas, não mais em relação de dominação, mas de verdadeira sintropia e reciprocidade. Sintropia porque se faz necessário que o ser humano seja agente promotor para o equilíbrio e para o desenvolvimento da natureza. Reciprocidade porque, nas palavras de Michel Serres, implica a celebração de um contrato natural de simbiose e de reciprocidade em que a relação com as coisas “permitiria o domínio e a posse pela escuta admirativa, a reciprocidade, a contemplação e o respeito, em que o conhecimento não suporia já a propriedade, nem a ação o domínio, nem estes os seus resultados ou condições estercorárias. (SERRES, 1990, p. 65).

É necessário, portanto, o retorno da relação homem-natureza e a revalorização dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas o que se mostra possível encontrar quando a incorporação de elementos das cosmovisões dos povos indígenas latino-americanos, como o *buen vivir* (*sumak kawsay*) e a proteção à *Pachamama*.

3 EM BUSCA DE NOVOS PARADIGMAS SOCIOAMBIENTAIS

Diante do pluralismo jurídico, de cunho democrático e participativo, fala-se em um repensar das diversas formas de legitimidade posto que embasadas no surgimento de novos sujeitos de direitos, bem como da busca das reais necessidades humanas.

⁴ Em recente afirmação, o físico Stephen Hawking foi incisivo: “o tempo da Terra está se acabando e, se for para a humanidade sobreviver às mudanças climáticas, colisões de asteroides, epidemias e crescimento populacional desordenado será preciso deixar o planeta e aventurar-se mais longe no Universo”. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/ciencia/vamos-precisar-deixar-terra-em-100-anos-diz-stephen-hawking-21288410#ixzz4paUOzthX>. Acesso em: 01 de agosto de 2007.

Sobretudo quando diante de valores ecológicos, a cultura humana não pode ser considerada imutável e monolítica, isenta de críticas ou reformulações que sejam necessárias para acompanhar o novo desenvolvimento sócio-econômico-ambiental que se espera para os próximos anos.

Para Roque de Barros Laraia (2001, p. 52):

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o esforço de toda uma comunidade.

Como pontuaram Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer, a Teoria da Constituição e, conseqüentemente, a Teoria dos Direitos Fundamentais, assim como o direito constitucional positivo, “devem avançar e se desenvolver, acolhendo novos conceitos e os valores ecológicos, especialmente no sentido de uma Teoria Constitucional e dos Direitos Fundamentais, ‘ecologicamente’ adequada e comprometida. (SARLET; FENSTERSEIFER, 2011, p. 36).

É cediço que diante da *crise ambiental* que ora se apresenta, o Direito Constitucional e a Teoria dos Direitos fundamentais passam a procurar locais para encontrar as respostas aos problemas e desafios quando o assunto é a *degradação ambiental* e o *risco existencial*.

Conforme asseverou Boaventura de Souza Santos (2009, p. 47 e seguintes), a “ciência e o Direito são pilares fundamentais da sociedade moderna, e ambos estão em crise”. A esse respeito, Antonio Carlos Wolkmer e Gabriela de Moraes Kyrillos (2015) entendem que essa crise ocorre “justamente pelo fato de que o mundo é muito mais amplo do que a visão ocidental de ciência é capaz de captar. Por conseguinte, as formas de juridicidade são mais plurais do que o direito moderno ocidental proclama como legítimo”.

Assim, na atualidade, buscam-se novos modelos aptos a mudarem essa situação. Um deles, objeto do presente artigo, diz respeito ao giro biocêntrico e a revalorização da cultura do *buen vivir* preservada

na memória dos povos indígenas originários latino-americanos, em especial, no Equador.

3.1 Nascimento do neoconstitucionalismo latino-americano: a ruptura com o modelo europeu, pluralismo e interculturalidade

Apenas 10 anos após a Assembleia Constituinte de 1998 e depois de um período turbulenta vida política no Equador, em abril de 2007, foi convocada por referendo uma Assembleia na cidade de Montecristi.

Embora seja sabido que mesmo diante de consultas públicas há aqueles que questionam a legitimidade do processo. Qual, então, é o contexto da convocação da Assembleia Constituinte no Equador?

Epistemologicamente, o país vivia um momento em que os emergentes na sociedade equatoriana não estavam mais encontrando solução no modelo então vigente do constitucionalismo neoliberal, de modo que foi preciso buscar em outras fontes, multiculturais, o que não passou a margem da criação de um novo modelo constitucional. Isto porque uma “sociedade não é simplesmente constituída pela massa dos indivíduos que a compõe, pelos movimentos que eles realizam, mas, antes de tudo, pela ideia que ela faz de si mesma.” (DUKHEIM, 1989, p. 226).

O modelo tradicional de Estado, com elementos bem definidos, foi abandonado para reconhecer que o Equador é um Estado Plurinacional, uma vez que presentes em sua composição diversas nacionalidades e povos (como os indígenas e os afrodescendentes) que coexistem no interior do mesmo território.

Dessa forma a Constituição equatoriana de 2008 oficializou a proposta do *Sumák Kawsay* (em quéchua) ou *Buen Vivir* (em espanhol) como o princípio filosófico e político por meio do qual devem servir de norte e padrão para as principais decisões políticas no país.

Após grande pressão pelos movimentos sociais indígenas, foi incorporado pelo governo do então presidente Rafael Correa, os valores do *buen vivir* que chama a atenção a um novo modelo de existência social único, que supera tanto do capitalismo quanto do socialismo. Trata-se de projeto político amplo, denominado plurinacional, que quebra a lógica colonialista europeia, baseados em três vertentes principais: a) afastamento à lógica do individualismo e das desigualdades sociais; b) imposição de um tratamento igualitário homegeneizador das diferentes

nações que formam o Equador, e; c) repúdio ao uso e exploração ilimitada da natureza (Pachamama).

A verdade é que no Equador estavam presentes as condições muito mais do que “multiculturalismo emancipatório”, na expressão de Boaventura de Souza Santos⁵, mas verdadeiramente a *interculturalidade*, pois se trata de um conceito que não obstante tenha nascido como reação dos Estados nacionais ao processo de uniformização cultural decorrente da globalização, difere substancialmente do multiculturalismo. Para Virgílio Alvarado (2003, p. 33 e seguintes) distingue claramente os dois conceitos ao afirmar que, enquanto o multiculturalismo propugna a convivência num mesmo espaço social de culturas diferentes sob o princípio da tolerância e do respeito à diferença, a *interculturalidade*, ao pressupor como inevitável a interação entre essas culturas, propõe um projeto político que permita estabelecer um diálogo entre elas, como forma de garantir uma real convivência pacífica. (FULLER, 2003, p. 15).

Segundo Virgílio Alvarado (2003, p. 33 e seguintes), são características da *interculturalidade*: a) É um conceito dinâmico que supera o multiculturalismo ao reconhecer a sociedade como um espaço de permanente interação; b) Propugna não apenas o respeito à diversidade cultural, mas a necessidade da convivência e troca de experiências; c) Procura re-criar as culturas existentes, reconhecendo que se encontram em permanente transformação; d) Propõe uma nova síntese cultural, o que implica a re-elaboração dos modelos culturais preconcebidos; e) Pressupõe a interação entre as culturas, que embora muitas vezes tensa, pode ser regulada.

Nesse novo modelo filosófico e político, a lógica de mercado é obrigada a coexistir com a cosmovisão andina, criando uma “sociedade com o mercado, não de mercado”.

Resgatam-se os elementos milenares das práticas sociais e das cosmovisões indígenas, marginalizados e “invisibilizadas” ao longo da história, para reconstruir uma sociedade mais igualitária e menos depredatória. Rompe-se, portanto, com a tradição filosófica ocidental (cartesiana) em que se separou o ser homem da natureza, gerando uma

⁵ De acordo com o autor: “A expressão multiculturalismo designa, originariamente, a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio das sociedades modernas (...). Existem diferentes noções de multiculturalismo, nem todas no sentido “emancipatório”. O termo apresenta as mesmas dificuldades e potencialidades do conceito de “cultura”, um conceito central das humanidades e das ciências sociais e que, nas últimas décadas, se tornou terreno explícito de lutas políticas” (SANTOS, 2009, p. 47 e s.).

visão mercantilista e utilitarista de Pachamama (Mãe Terra), inferior ao ser humano, seu dominador.

O movimento neoconstitucionalista revaloriza a natureza, chamando-a de Pachamama (Mãe Terra) de modo a absorver a concepção indígena holística, que percebe o mundo através da integração fundamental entre todos os seres vivos e entre estes e o universo. Como bem sintetizaram Antonio Carlos Wolkmer e Gabriela de Moraes Kyrillos (2015):

[...] resta claro que a incorporação dos direitos da natureza, a inclusão dos ideais do *buen vivir* e do *sumak kawsay* adicionaram muito ao novo constitucionalismo latino-americano e apresentaram caminhos até então impensados para a superação da crise ambiental na qual estão todos inseridos. O papel dos povos indígenas foi central nessa transformação que é apenas parte de um projeto/processo de construção de um mundo ecologicamente equilibrado, intercultural e decolonial.

Abandona-se, pois, a lógica da competição e do acúmulo, para valorizar ações e saberes ancestrais que envolvem o comunitarismo, a solidariedade e a reciprocidade, fontes inspiradoras que são das atividades de produção, distribuição e consumo.

3.2 A natureza como sujeito de direitos

A concepção jurídica tradicional entre os filósofos ocidentais é a de que apenas os seres humanos são objetos de preocupação moral e possuem direitos. Entretanto a crise ambiental produziu uma quebra de paradigmas em relação a esse postulado.

O primeiro a se manifestar a esse respeito foi Aldo Leopold na obra “*A Sand Contry Almanac*” de 1949⁶. Na obra o autor defendeu que não apenas o ser humano, mas também as plantas, os animais e a natureza têm direitos naturais. O autor convocou a todos a realizar uma nova ética a qual deveria envolver seres humanos, não humanos e a natureza. Nesse sentido desenvolveu a Ética da Terra, a mudança do papel do *Homo sapiens* de dominador para se comportar como seu cidadão e membro pleno.

Com Peter Singer, para algo ser objeto de consideração moral, basta ser *sujeito de uma vida*, sendo capaz de ter sensação ou percepção. O

⁶ É do autor a célebre frase: “podemos julgar nossa relação com o mundo não-humano como certa quando tender a preservar a integralidade, a estabilidade e a beleza da comunidade biótica e como erra quando tender em sentido contrário” (LEOPOLD, 1949, p. 224-225).

autor considera que todos os seres que são capazes de sentir e sofrer devem ter seus interesses considerados de forma igualitária. Portanto o autor é contra o *especismo*, forma de discriminação contra certos seres baseada apenas no fato de pertencerem a uma espécie não humana. Construiu uma nova ética ambiental que propõe a revisão da ética individualista para propor a consideração moral dos animais. (SINGER, 1976).

Na década de setenta, enquanto pendente o julgamento *Sierra Club versus Morton*⁷ perante a Suprema Corte Norte-americana, um dos primeiros a propor os *direitos do ambiente*, foi Christopher Stone com a publicação da obra *Should trees have Standing?*. Na obra o autor defendeu que as florestas, rios, entre outros possam ser titulares de direitos. Seus argumentos se baseiam no fato de que os elementos que formam o meio ambiente têm valores intrínsecos, e que a abordagem antropocêntrica do direito humano ao ambiente é equivocada e insuficiente.

A partir dessa década, inúmeros artigos foram publicados pelo ocidente buscando o reconhecimento de que o meio ambiente poderia ser sujeito de direitos.

Entretanto, a emancipação dos direitos da natureza não é tarefa fácil. Edson Ferreira de Carvalho (2005, p. 328) bem sintetizou essa dificuldade:

As correntes filosóficas não-antropocêntricas têm sido amplamente debatidas nos círculos jurídicos, filosóficos, teológicos e sociológicos estrangeiros. O debate tem dado margem ao surgimento a uma ampla variedade de abordagens jurídicas e éticas, entre as quais pode-se citar a consagração dos direitos justiciáveis à natureza, na forma

⁷ *Sierra Club v. Morton* é um caso que chegou à Suprema Corte dos Estados Unidos que concluiu por rejeitar um processo do Sierra Club que procurava bloquear o desenvolvimento de uma complexo turístico de esqui no vale Mineral King pela Walt Disney, nas montanhas de Sierra Nevada. O caso é mais conhecido por conta da dissidência do juiz William O. Douglas, que argumentou que os recursos naturais deveriam ter personalidade jurídica e legitimidade de se defender em juízo. Segundo seu posicionamento, "*Inanimate objects are sometimes parties in litigation. A ship has a legal personality, a fiction found useful for maritime purposes. The corporation sole - a creature of ecclesiastical law -- is an acceptable adversary, and large fortunes ride on its cases. The ordinary corporation is a "person" for purposes of the adjudicatory processes, whether it represents proprietary, spiritual, aesthetic, or charitable causes. (...) The voice of the inanimate object, therefore, should not be stilled. That does not mean that the judiciary takes over the managerial functions from the federal agency. It merely means that, before these priceless bits of Americana (such as a valley, an alpine meadow, a river, or a lake) are forever lost or are so transformed as to be reduced to the eventual rubble of our urban environment, the voice of the existing beneficiaries of these environmental wonders should be heard. (...)*". Para maiores informações, consulte: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/405/727/case.html>. Acesso em 01/08/2018.

concebida por Stone; o reconhecimento dos denominados direitos bióticos, constituindo apenas imperativos morais e o reconhecimento das responsabilidades morais do homem com a natureza, através de normas que prescrevem a necessidade de se estabelecer uma relação saudável entre a humanidade e o mundo não-humano. Embora não se negue a importância de se redefinir a responsabilidade humana em relação ao resto da natureza, existe enorme confusão a respeito da matéria. O que existe em comum nessas abordagens é a tentativa de se dar reconhecimento concreto e significativo ao intrínseco valor da natureza, todavia divergem na maneira como isso pode ser alcançado. (...) Como se nota, existem inúmeros obstáculos em se atribuir direitos à natureza e seria ingenuidade acreditar que isso possa acarretar mudança do paradigma antropocêntrico para o ecossistemicocêntrico, mesmo porque não seria possível fazê-lo sem abrigar a tradição antropocêntrica e individualista de direitos que representa, para os ambientalistas, a causa principal da crise global.

O autor chega a essa conclusão porque paradoxalmente a ética não-antropocêntrica é antropocêntrica, uma vez que só é possível imaginar e construir um sistema de valores pela racionalidade humana. Mais à frente o autor arremata demonstrando as dificuldades de efetivação dessas pretensões: “a preocupação dos ecologistas profundos não tem se espalhado além do campo da ética ambiental, tendo sido abraçada por poucos filósofos e ecologistas e encontrado pouco suporte no meio jurídico. (CARVALHO, 2005, p. 329).

Não obstante legítimas as palavras do autor, decorrente do movimento do neoconstitucionalismo latino-americano, vive-se na atualidade, segundo Antonio Carlos Wolkmer e Gabriela de Moraes Kyrillos (2015), a *redefinição dos paradigmas do Direito na América latina por meio da interculturalidade e buen vivir*. Essa é uma nova esperança, de índole constitucional, em que se consagram novas possibilidades de efetivação da natureza e dos direitos socioambientais, e que se reconhecem a *Pachamama* como um novo sujeito de direitos, dentro da cosmovisão andina.

3.3 *Pachamama e o Buen vivir*

As Constituições mais recentes promulgadas na América Latina, a do Equador no ano de 2008⁸ e da Bolívia em 2009⁹, trouxeram de forma expressa em seu corpo um inovador reconhecimento da natureza como sujeito de direitos¹⁰, de forma a atribuir-lhes direitos e deveres.

⁸ O paradigma básico da nova Constituição do Equador, inspirado na sabedoria milenar dos povos originários da região e orientado ao *buen vivir*, é colocado no preâmbulo da Carta, nos seguintes termos: *“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 las abiduría 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 convivenciaciudadana, endiversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, elsumakkawsay”* (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

⁹ Já na Constituição boliviana, o paradigma básico se inspira na formação de um Estado Plurinacional, sob os paradigmas da Madre Tierra e *buenvivir*: *“(...) Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado. Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. (...)”*. (Constitución Política del Estado de Plurinacional e Bolivia, 2009).

¹⁰ Conforme consta dos artigos 71 e seguintes da Constituição da República do Equador: *“Derechos de la naturaleza”* 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 nacionalidade podrá exigir a La autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos em 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 um ecosistema. Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas natural eso 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

A esse movimento convencionou-se chamar de neoconstitucionalismo latino-americano¹¹.

Em ambos os Documentos essa emergência dos Direitos da Natureza nasce fruto do rompimento com os laços do colonialismo europeu¹², este com visão eminentemente antropocêntrica, para reconhecer, dentro da *cosmovisão dos povos indígenas*, a Pachamama (Mãe Terra) como instrumento de garantia do direito à vida em uma visão holística com a natureza. Como consequência, houve a ruptura com o paradigma antropocêntrico moderno ocidental, que havia seguido o caminho da exclusão, tanto da natureza, quanto dos povos indígenas.

Na cultura andina, Pachamama é considerada mais que uma divindade: ela é a natureza que cria e recria os elementos da vida e o ser humano é parte integrante dela e merecedora de proteção jurídica. (TOLENTINO, 2015, p. 313).

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; suproducción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado” (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

¹¹ De acordo com Dalmau Rúben Martínez, “La evolución constitucional responde al problema de la necesidad. Los grandes cambios constitucionales se relacionan directamente con las necesidades de la sociedad, con sus circunstancias culturales, y con el grado de percepción que estas sociedades posean sobre las posibilidades del cambio de sus condiciones de vida que, en general, en América Latina no cumplen con las expectativas esperadas en los tiempos que transcurren. Algunas sociedades latino americanas, al calor de procesos sociales de reivindicación y protesta que han tenido lugar en tiempos recientes, han sentido con fuerza esa necesidad que se ha traducido en lo que podría conocerse como una nueva independencia, doscientos años después de la política. Independencia que esta vez no alcanza sólo a la élite de cada país, sino que sus sujetos son, principalmente, los pueblos”. (DALMAU, 2008, p. 22).

¹² Vale ressaltar que as rupturas ocorridas no campo do constitucional latino-americano, em especial, no Equador e na Bolívia, rompem com o silêncio e não visibilidade impostos pelas Colônias Europeias aos povos sul-americanos. Nesse sentido são as palavras de Antonio Carlos Wolkmer: “(...) na história da região, poucas vezes, o constitucionalismo tradicional colonizador, representado por Constituições liberais, individualistas, formalistas e excludentes, expressou autenticamente as necessidades de seus segmentos sociais majoritários, como as nações indígenas, as populações afrodescendentes, as massas de camponeses agrários e os movimentos urbanos. Trata-se de uma ausência notória, pois tais constituições não se ocuparam de consagrar e regulamentar temas de meio ambiente, biodiversidade e desenvolvimento sustentável, especificamente sobre políticas de conservações e de proteção aos bens naturais comuns”. (WOLKMER, 2014, p. 71).

Tanto a Constituição Equatoriana¹³, quanto a Constituição Boliviana¹⁴, após reconhecer as raízes milenares dos diferentes povos, celebrar a Pachamama, reconhecer as várias formas de religião e espiritualidade e apelar para a sabedoria de todas as culturas, resolveram assumir uma nova forma de convivência cidadã, baseada na diversidade e na harmonia com a natureza para alcançar o *buen vivir* (*sumak kawsay*). Em suma, ambas constituições elencam um rol de direitos essenciais e fundamentais para assegurar a efetivação do *buen vivir*¹⁵.

Diante da tradição ancestral da cultura andina, (que geograficamente encontra-se localizada da Patagônia até a América Central), o entendimento baseado na cosmologia contemporânea, genética e biologia molecular, aliada à teoria dos sistemas, que outorga o *status da Terra como um superorganismo vivo - Teoria de Gaia*¹⁶ - regular a si

¹³ A Constituição do Equador dedica um capítulo inteiro denominado *derechos del buen vivir*; que garante o acesso à água e alimentação, ao meio ambiente saudável, à comunicação e à informação, à cultura e à ciência, à educação, ao *habitat* e à habitação, à saúde, ao trabalho e à seguridade social.

¹⁴ Em seu artigo 8º, traz expressamente consignado como princípios, valores e finalidade do estado Plurinacional Boliviano que “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de lasociedad plural: ama qhilla, ama lulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivirbien), ñandereko (vida armoniosa), tekokavi (vida buena), ivimaraei (tierrasin mal) y qhapajñan (camino o vida noble)”.

¹⁵ Reconhecendo o posicionamento de que a Terra é sujeito de direitos, esclarece o Eugenio Raul Zaffaroni: “Es clarísimo que en ambas constituciones la Tierra asume La condición de sujeto de derechos, en forma expresaen La ecuatoriana y algo tácita en la boliviana, pero con iguales efectos en ambas: cualquiera puede reclamar por sus derechos, sin que se requiera que sea afectado personalmente, supuesto que sería primario si se la considerasse un derecho exclusivo de los humanos. De este modo el constitucionalismo andino dioelgran salto del ambientalismo a la ecología profunda, es decir, a um verdadeiro ecologismo constitucional. La invocación de La Pachamama va acompañada de la exigencia de su respecto, que se traducen en la regla básica ética del *sumakkawsay*, que es una expresión que chu a que significa buen vivir o pleno vivir y cuyo contenido no es otra cosa que la ética –no la moral individual- que debe regir la acción del estado y conforme a la que también deben relacionarse las personas entre sí y en especial con La naturaleza” (ZAFFARONI, 2012, p. 53).

¹⁶ A Teoria de Gaia, também denominada como Hipótese de Gaia, é uma tese que afirma que o planeta Terra é um ser vivo. De acordo com esta teoria, a Terra possui a capacidade de gerar, manter e alterar suas condições ambientais. Desenvolvida por James Lovelock e Lynn Margulis, a Teoria de Gaia teve o mérito de inverter a lógica de até desenvolvidas à luz das teorias criacionistas e evolucionistas, de modo a reconhecer que a vida existe na Terra porque ela reuniu e manteve condições apropriadas para seu início e continuação. Em outras palavras “a Terra oferece condições apropriadas à vida é porque a vida assim as proporciona e as conserva. Desse modo, inverteu-se a visão tradicional de que a vida é aquilo que a Terra lhe permite ser, passando a ser a de que a Terra é aquilo que a vida faz com que ela seja” (CARVALHO, 2005, p. 23). Logo que a hipótese foi lançada ela não foi bem aceita no meio científico, acusando James Lovelock de ter produzido uma pseudociência e criticando sua integralidade científica. Entretanto, recentes descobertas científicas estão nos dando razões para levar essa hipótese mais a sério, isto porque, no seu núcleo, foi descoberta uma inter-relação entre planetas, de modo que a

mesmo a fim de manter continuamente a vida, em um constante ciclo de reproduzir e co-evolução, em verdadeira *autopoiese*¹⁷.

Um dos principais estudiosos do novo momento constitucional latino-americano é o jurista argentino Eugênio Raul Zaffaroni, na obra *Pachamama y el Humano* (2012) que passou a analisar a relação do direito constitucional com os conceitos de *ecologia profunda*¹⁸ e biocentrismo. O mérito do trabalho do autor é buscar as raízes históricas, desde a Antiguidade, passando pela idade média e método cartesiano, se há ou não os direitos da natureza e dos animais diante das correntes jurídicas, sociológicas e filosóficas.

Em sua obra, Zaffaroni demonstra exatamente aquilo que atravessa transversalmente as duas constituições em análise: a harmonia entre os direitos humanos e os direitos da natureza. O autor indaga “Somos mais um dos convidados a fazer parte da natureza ou ela foi criada para ser nosso habitat e dela podemos nos servir? (ZAFFARONI, 2012, p. 2).

É preciso esclarecer que atribuir à natureza personalidade jurídica não é sinônimo de trazer o homem de volta ao “estado de natureza”, vida que mudou a compreensão de ambos. Referido alerta é feito por David Grinspoon, cientista sênior do Planetary Science Institute na obra *Earth in Human Hands*. (Para saber mais informações a respeito, consulte: GRINSPOON, David “It’s Time to Take the Gaia Hypothesis Seriously. Disponível em <http://nautil.us/blog/its-time-to-take-the-gaia-hypothesis-seriously>. Acesso em 01.08.18). Lovelock “ao acreditar que a Terra está viva, considera que cada componente de Gaia funciona de forma tão integrada em relação aos demais e ao conjunto todo como os instrumentos de uma orquestra”. Trata-se da síntese e interação de todos os seus ecossistemas. Portanto, para James Lovelock o fato de a vida na Terra e seu ambiente físico evoluírem como entidade única mostra que o atual estágio de intervenção humana na natureza afeta diretamente o equilíbrio terreno diante da exploração sem trégua de recursos naturais. Um dos exemplos citados pelo autor é o excesso de dióxido de carbono, consequência direta dos gases de estufa e a substituição florestas por terra cultivável. Para saber mais, consulte: LOVELOCK, James, *A Vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2006.

¹⁷ Conforme explica Cláudia Andrade Castro “A Autopoiese é uma teoria formulada pelo biólogo Humberto Maturana e médico Francisco Varela, ambos chilenos. Para os autores, todos os organismos funcionam devido a seu acoplamento estrutural, ou seja, devido à sua interação com o meio, que se caracteriza por uma mudança estrutural contínua (que não cessa enquanto houver vida) e, ao mesmo tempo, pela conservação dessa recíproca relação de transformação entre o organismo (unidade) e o meio, pois a forma como ocorre esse processo depende do meio e do contexto em que se vive”. (ANDRADE, 2012, p. 2).

¹⁸ O termo *ecologia profunda*, desenvolvida pelo filósofo norueguês Arne Naess, ao contrário da ecologia rasa (centralizada no ser humano como dominador dos recursos naturais da Terra) defende a ideia do convívio em harmonia do homem com a natureza, por compreender como limitados os recursos naturais (NAESS, 1989). Nas palavras de Fritjof Capra: “O ambientalismo superficial é antropocêntrico. Vê o homem acima ou fora da natureza, como fonte de todo valor, e atribui a natureza um valor apenas instrumental ou de uso. A Ecologia Profunda não o separa (CAPRA, 1996).

como demonstraram os contratualistas, mas sim de que o ser humano passe a se reconhecer parte indissociável do meio ambiente, sem o qual não pode sobreviver.

Vale lembrar que as inovações constitucionais acima implicam na valorização do direito à diferença e a inclusão dos saberes dos povos indígenas que são chamados a contribuir com sua filosofia e cosmovisão sobre o mundo e a natureza. Assim sendo estará à procura de alternativas às crises humanitárias.

Felipe Vander Velden e Marilyn Cebolla Badie (2011) discorreram a respeito:

Atualmente, se vêm à luz de forma forte a atenção às opiniões indígenas sobre fenômenos de impacto ambiental do mundo contemporâneo – levar realmente a sério o que acontece nos mundos outros a partir das ações empreendidas pelas sociedades industriais – a natureza, por seu turno, retorna também com vitalidade renovada, como já vimos, por meio da consideração das agências não humanas também envolvidas nestas complexas cadeias de eventos e interpretações sobre eles: ao se tomar animais, plantas, artefatos e outros entes como seres sociais – pessoas – e, portanto, como objetos de análise das Ciências Humanas e Sociais, as análises vêm se expandindo – por meio de estratégias metodológicas variadas como a antropologia da vida (Ingold, 2011), a *transspecies anthropology* (Kohn, 2007) ou a *multispecies ethnography* (Kirksey & Helmreich, 2010) – para dar conta, por exemplo, de *naturezas proliferantes* (Chouquer, 2010) de produção de espaços sociais coabitados por humanos e não humanos em que estes últimos não são meramente símbolos projetados pelos homens sobre seres naturais (Knight, 2005), de reconfiguração da relação entre selvageria (natureza) e domesticidade (cultura) (cf. Pelosse & Micoud, 1993; Haraway, 2008; Cassidy & Mullin, 2007) e de uma escrita da história “do ponto de vista animal” (Baratay, 2012).

Dessa forma, abre-se a esperança de dias melhores, em que a natureza ganhará seu protagonismo, para construir uma nova sociedade que celebra um verdadeiro contrato natural, em que a lógica da colonização ceda espaço para que o ser humano compreenda seu papel, com maior reciprocidade e harmonia entre o homem e a natureza.

3.4 O Direito dos povos indígenas

No movimento neoconstitucionalista houve a relativização da ordem política e jurídica “como um modo premente de construir Estados e ordenamentos jurídicos mais abertos, que possibilitem a inclusão dos povos indígenas e de todos aqueles segmentos sociais culturalmente diferenciados, que ao longo da história sofreram processos violentos de injustiça pela exclusão”. (AVRITZER, 2017, p. 117).

Como forma de resgate, mediante a incorporação na constituinte dos valores de Pachamama e *sumak kawsay* houve uma ruptura paradigmática com o modelo então vigente de forma a incorporar e valorizar os conhecimentos tradicionais silenciados, dos quais emergem novas prioridades e responsabilidades, decorrentes da cosmovisão andina.

Os direitos indígenas têm como principal preocupação aspectos inerentes à vida, cultura, território, usos, costumes e tradições de cada povo. Por conseguinte, caracterizam-se por direitos originários e superiores umbilicalmente ligados à territorialidade.

As tradições milenares dos povos indígenas se fundam na ideia de comunidade, sua estrutura, organização política e social. Não há espaço para uma percepção individualista da pessoa, mas sim, uma visão integrada em comunidade.

Compreendem que tudo está inter-relacionado, de maneira que a percepção da vida em comunidade necessariamente envolve não apenas os seres humanos, mas toda a forma de vida, natureza e meio ambiente.

Essa forma de pensar repercute na noção que o povo andino tem de propriedade. Diferentemente de conceito individualista e liberal de propriedade criado por John Locke¹⁹, a cosmovisão andina praticamente rechaça a ideia de propriedade, uma vez que os povos indígenas milenares têm uma ligação de pertencimento com a terra. Logo os valores andinos alteram a lógica da propriedade: de dominada pelo homem, a propriedade passa a ser dominadora dos seres humanos, pois estes pertencem à terra.

Isso se mostra evidente quando a Constituição do Equador reconhece a propriedade nas formas de propriedade pública, privada, comunitária, associativa, cooperativa e mista²⁰.

¹⁹ De acordo com o autor só os proprietários têm plena cidadania, o que vem a contribuir para a difusão ainda mais do individualismo e exploração ambiental. (LOCKE, 1979).

²⁰ Constituição do Equador: Art. 321.- El Estado reconoce y garantiza el derecho a la propiedad en sus formas pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta, y que deberá cumplir su función social y ambiental.

Como bem sintetiza Marilene Araújo (2013, p. 263): “Para os povos indígenas originários, a primeira responsabilidade é com a mãe terra e com o cosmo. A segunda responsabilidade é com a comunidade. Depois, vem a responsabilidade com o próximo e, por último, a responsabilidade consigo mesmo”.

CONCLUSÃO

Embora o antropocentrismo moderno tente reconhecer a natureza como sujeito de direito foi no neoconstitucionalismo latino-americano (Pachamama), notadamente nas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), que surgiram novos paradigmas para a emergência dos direitos da natureza.

Em conjunto as Constituições deram primazia às cosmovisões da população indígena andina e a existência de um estado plurinacional e intercultural, de modo a romper com os laços e paradigmas do colonialismo europeu, criando uma nova gama de sujeitos eminentemente plurais, a se incluir aí também a natureza.

De fato, os valores do *buen vivir* adicionaram muito ao novo constitucionalismo latino-americano e possuem o potencial de apresentar novas soluções para a superação da crise ambiental presente na contemporaneidade. Com efeito, houve clara mudança das estruturas até então dominantes, baseadas nas novas formas de convivência cidadã e dialógica, em que a nova constituinte refundou o eixo do poder baseado na diversidade cultural e na harmonia com a natureza. Só assim, atendendo a essas premissas, que será possível alcançar o *buen vivir* (*sumakkawsay*), como um novo modelo de existência social único, afastando à lógica do individualismo e das desigualdades sociais, impondo um tratamento igualitário homegeneizador das diferentes nações e o repúdio à exploração ilimitada da natureza.

Nessa linha de pensamento, o cartesianismo é substituído pelo movimento neoconstitucionalista, que revaloriza a natureza, chamando-a de Pachamama (Mãe Terra) de modo a absorver a concepção indígena holística, que percebe o mundo através da integração fundamental entre todos os seres vivos e entre estes e o universo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. **Como se posicionam os professores perante manifestações culturais com impacto na natureza. Resultados de uma investigação.** Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias, v. 8, n. 2. Lisboa, 2009.

ANDRADE, C. C. **A fenomenologia da percepção a partir da autopoiesis de Humberto Maturana e Francisco Varela.** Griot – Revista de Filosofia v. 6, n. 2, dezembro/2012.

BOLÍVIA. **Constitución Política del Estado de Plurinacional e Bolivia,** 2009.

BOFF, L. **Constitucionalismo ecológico na América Latina.** Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519994-constitucionalismo-ecologico-na-america-latina-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso em: 01 ago.2018.

BRAGA, J. S. P. **O homem e a natureza: descaminhos e reconciliação.** Revista da Academia Brasileira de Letras Jurídicas, n. 5, 1994.

BRAGA NETTO, F. P. **Os sistemas duais e sua crise: o fim das grandes certezas.** Direitos e Deveres. Maceió: Edufal, v. 2, n. 5, 1999.

CAPRA, F. **O ponto de mutação.** Tradução: Álvaro Cabra. São Paulo: Cultrix, 2000.

CAPRA, F. **The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems.** Nova Iorque: Anchor Books Doubleday, 1996.

CARVALHO, E. F. **Meio Ambiente e Direitos Humanos.** Curitiba: Juruá, 2005.

DALMAU, R. M. **El nuevo constitucionalismo latino-americano y el proyecto de Constitución del Ecuador.** Revista AletrJusticia, n.1. Guayaquil, oct. 2008.

DUKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo, Paulinas, 1989.

EQUADOR. **Constitución de la República del Ecuador,** 2008.

FONSECA, O. **Pensando a Amazônia.** Manaus: Valer, 2011.

GRINSPOON, D. **Earth in Human Hands. It's Time to Take the Gaia Hypothesis Seriously**. Disponível em <http://nautil.us/blog/its-time-to-take-the-gaia-hypothesis-seriously>. Acesso em: 01 ago. 2018.

HAWKING, S. **Vamos precisar deixar a Terra em 100 anos**. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/ciencia/vamos-precisar-deixar-terra-em-100-anos-diz-stephen-hawking-21288410#ixzz4paUOzthX>. Acesso em: 01 de ago. 2018.

HOBBS, T. *Leviatã*. Col. **Os pensadores**. V. 14. Trad.: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEOPOLD, A. **A Sand Contry Almanac**. Nova Iorque: Ballantine Books, 1949.

LOCKE, J. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Coleção os pensadores. Trad.: Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LOVELOCK, J. **A Vingança de Gaia**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2006.

MORIN, E. **Pensar para sair do século XX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

NAESS, A. **Ecology, community, and lifestyle**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

SANTO PADRE FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html. Acesso em: 01 ago. 2018.

SARLET, I. W.; FENSTERSEIFER, T. **Direito Constitucional Ambiental**. São Paulo Editora Revista dos Tribunais, 2011.

SERRES, M. **O Contrato Natural**. Tradução Serafim Ferreira. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

SIERRA CLUB V. MORTON 405 U.S. 727 (1972). Disponível em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/405/727/case.html>. Acesso em: 01 ago. 2018.

SINGER, P. **Animal liberation: towards an end to man's inhumanity to animals.** Londres: Cape, 1976.

STONE, C. **Should trees have standing? Toward legal rights for natural objects.** Disponível em: <https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/stone-christopher-d-should-trees-have-standing.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2018.

TOLENTINO, Z. T.; OLIVEIRA, L. P. S. **Pachamama e o direito à vida: reflexão na perspectiva do novo constitucionalismo latino-americano.** Veredas do Direito. v. 12, n. 23. Belo Horizonte. Janeiro/junho de 2015.

VELDEN, F. V.; BADIE, M. C. **A relação entre natureza e cultura em sua diversidade: percepções, classificações e práticas.** Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/298568612/A-relacao-entre-natureza-e-cultura>. Acesso em: 01 ago. 2018.

WOLKMER, A. C.; KYRILLOS, G. M. **Redefinindo os paradigmas do Direito na América Latina: Interculturalidade e Buen Vivir.** Revista de Direito Ambiental. V. 78. São Paulo: RT, Abril-Junho 2015.

WOLKMER, A. C. Ética da Sustentabilidade e direitos da natureza no constitucionalismo latino-americano. In: LEITE, J. R. M.; PERALTA, C. E. (orgs). **Perspectivas e desafios para a proteção da biodiversidade no Brasil e na Costa Rica.** Editora Instituto o Direito por um Planeta Verde, 2014.

ZAFFARONI, E. R. **Pachamama y el Humano.** Buenos Aires: Ediciones Colihue, 2012.