

Cleide Calgaro (Org.)

CONSTITUCIONALISMO E MEIO AMBIENTE

TOMO 1

Constitucionalismo
Latino-Americano
e a Ética



Em primeiro aspecto é de se falar dos temas escolhidos pela organizadora. Três elementos se destacam: um, o constitucionalismo latino-americano; dois, ética; e três, meio ambiente. Os três elementos, cada um deles, por si só, perfazem um universo para discussão acadêmica, mas este não é o intuito escolhido para dar configuração à obra e, neste particular, é que o livro, apresentado à comunidade acadêmica, ganha relevância. Nesse contexto o constitucionalismo latino-americano vem se destacando com avanço no trato com o meio ambiente e as questões éticas, vez que subscreve a tendência de inserir o meio ambiente como sujeito de direito, elemento importante para uma proteção mais efetiva do habitat em que vivemos. Por todos esses elementos é que se revela importante a obra que aqui se prefacia. Vivemos em um planeta finito, portanto, com um ambiente também finito, o que demonstra que já é chegada a hora em que o ser humano deve rever seus conceitos já ultrapassados no que se refere ao que a séculos vem se denominando de "exploração ambiental". O meio ambiente não está aí para ser explorado, mas sim para ser vivido.

Agostinho Oli Koppe Pereira

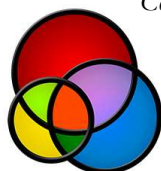


Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul



Constitucionalismo e Meio Ambiente

Comité Editorial da Série



Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Ciotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

Constitucionalismo e Meio Ambiente

Tomo 1

Constitucionalismo Latino-Americano e a Ética

Organizadora:

Cleide Calgaro



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

ESTE LIVRO RECEBEU APOIO FINANCEIRO DA FAPERGS (EDITAL Nº 02/2017 – PQG, SOB A OUTORGA Nº 17/2551-0001-165-1), RESULTANTE DOS GRUPOS DE PESQUISAS (CNPQ): METAMORFOSE JURÍDICA (GPMJ - UCS), REGULAÇÃO AMBIENTAL DA ATIVIDADE ECONÔMICA SUSTENTÁVEL (REGA- ESCOLA SUPERIOR DOM HELDER CÂMARA) E FILOSOFIA DO DIREITO E PENSAMENTO POLÍTICO (UFPB).



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Série Filosofia e Interdisciplinaridade – 117

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CALGARO, Cleide

Constitucionalismo e Meio Ambiente, Tomo I: constitucionalismo latino-americano e a ética [recurso eletrônico] / Cleide Calgareo (Org.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

496 p.

ISBN - 978-85-5696-780-0

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Constitucionalismo; 2. Meio Ambiente; 3. Ética; 4. Filosofia; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 340

Índices para catálogo sistemático:

1. Direito 340

Constitucionalismo, ética e os desafios político-ecológicos na América Latina

Marina Guerin *¹

Matheus Henrique dos Santos *

Heitor Marques Holland *

Julice Salvagni **

Introdução

Os modos de vida contemporâneos têm escancarado o abismo entre humanidade e meio ambiente. Esse fato faz com que hajam desafios políticos derivados da emergência de discursos ecológicos no mundo, que tem sido pautas cada vez mais relevantes. Soma-se a isso a destruição sistemática de ecossistemas em detrimento de um desenvolvimentismo intrínseco ao sistema capitalista e a história de dominação colonial no mundo. Esses enlaces entre capitalismo e dominação compõem as geopolíticas de manutenção da desigualdade entre um norte e um sul global. Devido a esses desafios, apresenta-se como alternativa um conjunto de políticas que visam a proteção e responsabilidade para com a Natureza, entes humanos e mais-que-humanos². Dessas tentativas de enfrentamento, encontram-se em movimento nos países latino-americanos um

*Graduando em Psicologia (UNISINOS)

**Doutora em Sociologia e professora adjunta no Departamento de Ciências Administrativas (UFRGS).

² CASTRO, Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 5^ª Ed., 2013.

conjunto de pautas políticas que agenciam constitucionalmente novas noções acerca da Natureza e suas ecologias. Essas novas práticas garantem um direito que perpassa mais do que a manutenção social da espécie humana já que pretendem dar conta da expressividade e da vida de entes mais-que-humanos enquanto sujeitos de direitos.

Tendo isso em vista, tomamos essa escrita como possibilidade de traçar um rumo, um sul em vez de um norte, que permita trazer nos o foco para a América Latina e suas práticas contra-hegemônicas. Por isso nos debruçamos acerca das questões presentes nos movimentos constitucionais latino-americanos, desde a redemocratização de grande parte dos países do continente. Tais formatações contemporâneas do direito fazem parte de uma cumplicidade com as emergências políticas dos povos indígenas e suas cosmovisões, e tem demonstrado a tentativa de reconfiguração das lógicas eurocêtricas herdadas desde a invasão das Américas.

Segundo Walter Mignolo³, há intrinsecamente atrelada à história de colonização dos territórios latino-americanos, uma concepção de natureza oposta à cultura humana. Esse pensamento demonstra uma derivação das culturalidades indo-europeias que perpassa toda a tradição filosófica grega e o mundo medieval, e que permanece intimamente ligado atualmente ao controle dos estados-nações e das corporações capitalistas imbricadas com uma matriz individualista e universalista. Em contraponto, ele explicita que a concepção de mundo dos povos originários não apresenta essa separação entre seres humanos e natureza, já que entendem a cultura como algo dentro dela. Se torna possível compreender as potencialidades de constitucionalidades não-eurocentradas à partir das derivações de uma ética ecológica e os movimentos afirmativos dos povos indígenas em direção ao espaço democrático dos estados-nações.

Todavia, o direito constitucional dos estados latinoamericanos sempre operou como um dispositivo que desqualifica e subjuga as cosmovisões dos

³ MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Brasil, v. 32, n. 94, 2017.

povos originários em prol de uma ideologia desenvolvimentista eurocêntrica. Além disso, apresenta essa exploração como pauta educacional e desconsidera a educação oral e simbiótica que os povos indígenas têm com a natureza. Assim, apesar dos avanços no que diz respeito ao reconhecimento constitucional contemporâneo das narrativas indígenas,⁴ não se ignora um recrudescimento do conservadorismo aliado ao neoliberalismo predatório no continente. A América Latina não deixa de estar constantemente atravessada por forças coloniais e de um capitalismo periférico e subjogado uma vez que as determinações constitucionais não garantem ações democráticas orgânicas. De maneira global estamos embebidos em uma onda neoliberal que no continente manifesta-se nas pretensões de vender os territórios com os ditos “recursos naturais” às grandes mineradoras multinacionais. Isso sem pensar nas alteridades referenciadas aos mundos culturais, político e ecologicamente integrados, tal qual as cosmovisões dos povos originários ou aquelas inspiradas por elas.

Pretende-se tratar, no entrelaçamento dessa escrita, uma reflexão acerca das configurações ético-políticas que compõem a constitucionalidade latino-americana. Assim, levamos em consideração o caráter contraditório, conflitivo e heterogêneo dos jogos de forças sócio-históricas presentes no território latino. O que significa adjetivar o contemporâneo com uma crise ecológica? Quais os caminhos e agenciamentos presentes nas práticas políticas? Que tipo de contradições e desafios se apresentam no percurso de construção democrática das constituições? É possível pensar uma ética intrinsecamente holística, que dê conta da heterogeneidade de discursos e práticas ecológicas, das políticas afirmativas dos povos originários, das demandas democráticas de enfrentamento das desigualdades e dos rompimentos coloniais e de dependência com o sistema-mundo? Não pretendemos uma resposta absoluta para essas perguntas, nem mesmo uma resposta consistente, ou quiçá uma resposta. Esses questionamentos são nosso ponto de partida

⁴ LAURINO, Márcia Sequeira; VERAS NETO, Francisco Quintanilha. O novo constitucionalismo latino-americano: processo de (re) descolonização?. *Revista JURIS*, Rio Grande, v. 25, p. 129-140, 2016.

em direção ao sul global, em uma reflexão que pretende inspirar a ação político-ecológica e a decolonialidade.

Colonialidade como plano estrutural da crise ecológica

Nossa primeira questão aqui nos leva à tentativa de operar conceitualmente as vicissitudes complexas da contemporaneidade, levando em consideração a constituição subjetiva da qual nos referenciamos, enquanto brasileiras e latino-americanas. É importante para esse movimento reflexivo nos situarmos não só no espaço de produção intelectual, mas enquanto agentes no espectro de forças políticas pertencentes aos territórios existenciais inter cruzados nessa teia.

Pensar sobre os fundamentos e desdobramentos da crise ecológica em escala global e local não se reduz a delimitar que tipo de narrativas/epistemologias vão dar conta de instaurar novos modos de imbricamento cultura-natureza. Trata-se, além disso, do reconhecimento do jogo de forças emaranhado nas esferas cultural, política, histórica e econômica. Essas esferas colocam a discussão acerca da Natureza como uma pauta da ordem do conflito, da exploração e da dominação colonial dos entes humanos e mais-que-humanos. Para esse reconhecimento, precisamos nos ater em compreender como a colonialidade do poder, do saber e do ser⁵ atravessam essa complexidade na qual estamos inseridas enquanto agentes políticas da transformação que, paradoxalmente, nos capturam e subjetivam por meio das estruturas de alienação. Tendo isso em vista, partimos ao desafio de reflexão dos registros intrínsecos à crise ecológica, que já se apresenta aos modos de vida e as formas de organização dos estados-nações por todo o mundo há muito tempo.

Dussel⁶ nos apresenta uma história mundial das eticidades como desenvolvimento teórico para compreensão das transformações pelas

⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Revista Novos Rumos*, Marília, v. 17, n. 37, 2002.

⁶ DUSSEL, Enrique. *A ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 3^o Edição, 2007.

quais os sistemas inter-regionais no mundo afro-bantu, os semitas, os indo-europeus e o mundo bizantino foram centralizados e descentralizados na história do mundo além de meso-americanos. Ou seja, ele constrói uma reconsideração da leitura histórica linear eurocêntrica (antiguidade, medievo, modernidade) a partir da inclusão de diferentes momentos de centralidade no qual a Europa se apresentava como periferia. Partindo dessa contra-história, o filósofo demonstra que a modernidade, longe de ter suas bases fundamentadas num empreendimento puramente epistemológico de universalidade e liberdade, opera como um sistema-mundo no qual desde 1492 - com a invasão das Américas - o continente Europeu se coloca como centro. Essa análise permite compreender que a centralidade global não se trata de uma superioridade interna acumulada pelo conhecimento europeu, mas sim uma vantagem corporativa em relação aos centros anteriores como China, Índia ou o mundo otomano. É a partir desse empreendimento de dominação, exploração e conflito em relação ao mundo ameríndio que a Europa pode dar sustentação tecnológica e epistêmica para o que chamamos hoje de modernidade. Esse registro histórico se estrutura desde a formação de um sistema-mundo subjugando os povos, territórios e - vale acrescentar - os entes mais-que-humanos nas Américas e no restante do planeta.

Quijano⁷ nos mostra que a colonialidade do poder é tomada como a continuação do projeto de colonialismo, que se organiza após as independências como uma Matriz Colonial de Poder (MCP). Tal disposição demonstra essa reconfiguração geopolítica do sistema-mundo no qual sua centralidade pode ser gerida a partir da classificação social básica e universal fundada na ideia de raça. O poder, nesse caso, se caracteriza como co-presença dos três elementos trazidos ao longo desta escrita, da ordem da dominação, da exploração e do conflito. Essas forças afetam os territórios de existência básicos das comunidades (organizadas como

⁷ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Revista Novos Rumos*, Marília, v. 17, n. 37, 2002.

populações): o trabalho, a sexualidade, a autoridade coletiva e a subjetividade/intersubjetividade; todos afetados no nível de seus recursos e produtos. Como estamos falando de esferas que não se sustentam isoladas, abrimos a radicalização crítica desse discurso levando em consideração não só os seres humanos tomados como outro pelo sujeito europeu-patriarcal-colonial-capitalista, mas também os entes mais-que-humanos que compõem a Natureza. Repensando a questão de Mignolo⁸ acerca da consideração específica da natureza referenciada à esfera econômica ou como um quinto domínio da Matriz Colonial, chegamos ao ponto mais específico que cerceia a crise ecológica. Essa crise é hegemonizada pela ideia derivada do modelo cristão greco-romano que descreve a natureza como uma criação de Deus contraditória com a cultura, algo que precisava ser conhecida. Com a emergência da universalidade científica e de um sujeito do conhecimento universal maximizado pelo *ego cogito* cartesiano, a natureza passou a ser algo que precisava ser dominada pelo ser humano. Mais tarde no desdobramento dessa ideia, a natureza torna-se para a Revolução Industrial os recursos naturais e riquezas que alimentam as máquinas, que mais do que dominadas, precisavam ser transformadas na acumulação de capital.

Se por um lado epistemologicamente temos a conversão da “Natureza” em um objeto (natureza), por outro compreendemos que essa visão de mundo compõe o chamado *ego conquiro*, uma manifestação subjacente do *ego cogito*⁹, no qual o Matriz Colonial de Poder (MCP) se constitui como força expansiva-pulsional de dominação e incorporação da exterioridade na formalidade do sujeito Europeu. Desse modo, o ser hegemônico se reconhece como existência primordial onde apenas o “penso, logo existo” tem valor de verdade. Assim, toda a exterioridade desse valor antropocêntrico é considerada como um objeto que serve ao racionalismo transcendente do “ser”, mantendo como lógica subjacente,

⁸ MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Brasil, v. 32, n. 94, 2017.

⁹ MONTANO, Rudy. El ego conquiro como inicio de la modernidad. *Teoria Y Praxis*, v. 16, n. 32, p. 13-27, 2018.

antes de um ideal filosófico do Iluminismo, uma referência com o “penso, logo conquisto” do sujeito europeu. Por outras vias, Mignolo complementa:

“Tais imagens eram simplesmente construções narrativas, ou seja, eram supostamente realidades representadas no domínio do conhecimento, e o conhecimento era a ferramenta básica e poderosa usada tanto para controlar a autoridade quanto para ser transferida como mercadoria. O conhecimento na MCP era uma faca de dois gumes: por um lado, era a mediação para a ontologia do mundo, assim como um modo de ser no mundo (a subjetividade); por outro lado, uma vez que o conhecimento era concebido imperialmente como o verdadeiro conhecimento, se tornou uma mercadoria para ser exportada àqueles cujo conhecimento era alternativo ou não moderno”¹⁰

Como os domínios da MCP formam uma teia na qual um não existe sem o outro, a colonialidade aparece nesse sentido como uma estrutura que envolve a Natureza (nomeando-a recursos naturais) em “um sistema complexo de cosmologia ocidental, estruturado teologicamente e secularmente.”¹¹. Essa formação histórica do conhecimento representa um espectro indissociável da colonialidade do poder, no qual a narrativa da centralidade do mundo europeu se torna a verdade na qual o restante do mundo vai se referenciar, nomeada de colonialidade do saber. Por último, junto à essas duas dimensões de poder e saber, a colonialidade do ser, que estrutura racialmente a divisão entre sujeitos que enunciam e se auto-enunciam enquanto ser em comparação à um outro encoberto, o bárbaro, o selvagem, a exterioridade, a vítima do sistema-mundo¹². Nesse vetor, a colonialidade se vale do poder como manutenção político-econômica, do saber como manutenção cultural e técnica e do ser como manutenção moral-valorativa da dominação, da exploração e do conflito.

Para se falar em uma crise ecológica, que se acentua na contemporaneidade, consideramos fundamental inseri-la dentro do debate aberto

¹⁰ MIGNOLO, 2017, p. 8.

¹¹ MIGNOLO, 2017, p. 8

¹² DUSSEL, Enrique. *A ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 3^o Edição, 2007.

pelo grupo modernidade/colonialidade. Esse debate considera a oposição natureza-cultura e o conflito com as formas de vida dos povos originários, cosmologias implicadas com a dominação e exploração por parte das povos europeus (posteriormente também os Estados Unidos) às custas dos demais povos do mundo. Isso demanda uma análise que não reduza a problemática às emergências sustentáveis e acríicas das corporações e ONGs. E também não reduza a problemática à manutenção técnica do direito internacional, mas leve em conta o campo de forças geopolítico e a colonialidade do poder, do saber e do ser.¹³

Em linhas gerais, no decorrer dessa argumentação, salientamos a atenção específica para três pressupostos básicos defendidos aqui: I) a consideração de que a contradição natureza-cultura não trata-se de um “erro epistêmico”, mas de uma complexidade imbricada na caracterização destrutiva da modernidade/colonialidade pelas vias do poder, saber e ser; II) o reconhecimento da dimensão histórica e política indissociável do debate ecológico; III) e, o que pretende-se explorar em seguida, o fortalecimento de culturalidades e políticas (indígenas e/ou decoloniais) implicadas com e na teia cosmo-ontológica que chamamos Natureza, e não opostas à ela.

Os desafios político-ecológicos emergentes na América Latina

É de suma importância nessa leitura delinear a indissociabilidade política-ecológica apresentada. Para isso, refletir a conceitualidade possível da política e da ecologia é fundamental.

Uma das determinações da colonialidade tem relação direta com sua capilarização de poder centralizadas na dinâmica do estado-nação. Nesse sentido, há uma captura subjetiva e uma organização estratificada por meio do controle da autoridade. Essa captura faz com que a política, no lugar de ser uma dimensão implícita e reconhecida pelos sujeitos enquanto agentes, confunda-se com o lugar ocupado pelos dispositivos de

¹³ QUIJANO, Anibal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Revista Novos Rumos*, Marília, v. 17, n. 37, 2002.

governança. Obviamente que essa categoria Estado-Nação é ancestral, porém cada estrato histórico demanda um certo tipo de alienação que vai caracterizando-a como mais ou menos autoritário. Tomamos aqui alienação como alusão à singularidade dos sujeitos-políticos que é usurpada em detrimento de uma dinâmica de dependência das relações hegemônicas de poder.

Esse processo não acontece separado dos demais domínios do MCP, e sua complementaridade acaba por instituir os mais diversos mecanismos ideológicos para reprodução do assujeitamento ao sistema-mundo. No caso do estado, opera-se o controle da autoridade pela burocratização e tecnocracia estatística das populações, que empresta seus dispositivos de controle para os domínios da sexualidade, do trabalho e da subjetividade/intersubjetividade. Da mesma forma, esses mesmos dispositivos se imbricam no âmbito das corporações capitalistas, como manutenção da excelência da mão de obra e do extrativismo, assim como o retorno à garantia de que a burguesia se valha do republicanismo como forma de manter a organização social do trabalho. Por último, no meio disso, a divisão racial marca a ordem global eurocêntrica, sustentando as condições de vida desiguais entre norte e sul, na qual cada via de manutenção do sistema-mundo também se implica.¹⁴

Não nos cabe aqui expor todo um histórico de transformações por quais a política se configura, pois não é a isso que nos propomos no texto. Nos cabe trazer a discussão para uma característica básica que atravessa o debate dos mais diversos campos de conhecimento, de que o ser humano é um ente político, pois se implica social e culturalmente em comunidade. No caso de cosmovisões mais além do discurso europeu, o ser humano e os entes mais-que-humanos são um “ser com” no mundo; logo políticos, culturais, sociais e Natureza.

O que queremos propor enfatizando isso é a reconsideração da contradição cultura-natureza com objetivo de integrá-las, levando em conta as dimensões da territorialidade existencial dos povos. Por essa via, atra-

¹⁴ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Revista Novos Rumos*, Marília, v. 17, n. 37, 2002

vessam como narrativas contra-hegemônicas tanto as cosmovisões indígenas quanto as práticas decoloniais. Ambas são manifestações de oposição e resistência contra o plano de homogeneização operado pelo sistema-mundo. Apesar disso, não se trata de reconduzir as práticas políticas puramente à universalidade da racionalidade democrática dos estados-nações, mas de abrir uma cisão para que a pluriversidade constitutiva dos povos possibilite uma expressão ética comum, seja a das vítimas materiais do sistema-mundo (vida e carne), como - num sentido mais abstrato das alteridades (rostro e sensibilidade)^{15,16} Tendo isso em vista, a constitucionalidade passa pela decolonialidade do poder, ou seja, por assumir a pluriversidade dos territórios de existência. Essa pluriversidade, porém, precisa estar coerente com a necessidade de um plano comum que é necessário para a vida humana e mais-que-humana. A vida em suas potencialidades múltiplas de expressar-se como vontade de mais vida. Assim, a decolonialidade do poder tem o objetivo de deslocar a concessão de poder puramente da representação de uma classe dominante e governante para o âmbito da vontade de vida dos povos¹⁷. Nessa descentralização do poder, há a possibilidade das alteridades serem pautadas e tomadas como agentes interculturais, sejam elas humanas ou mais-que-humanas.

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro¹⁸ nos ajuda a compreender as cosmovisões ameríndias a partir dos conceitos de multinaturalismo e perspectivismo. Essas ideias partem de uma construção subjacente às lógicas e simbolismos dos povos originários, as quais assumem a existência de uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos, já que para cada ente (humano e além-de-humano). Existe um

¹⁵DUSSEL, Enrique. *A ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 3ª Edição, 2007

¹⁶LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

¹⁷Decolonialidad del poder con Enrique Dussel. [S. l.: s. n.], 9 dez. 2016. 1 video (55m58s). Publicado pelo canal CÓDIGOS LIBRES. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BBelW63uLjM&t=2498s>. Acesso em: 28 jan 2020.

¹⁸CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 5ª Ed., 2013.

perspectivismo no qual o mundo se apresenta para si mesmo a partir de uma continuidade humana do espírito (inclusive em sua expressão cultural), mas uma forma física descontínua para a multiplicidade de seres. Isso implica uma diferenciação das propostas de cosmologias multiculturalistas que visam a natureza como uma universalidade objetiva dos corpos e da substância e a cultura como uma particularidade subjetiva dos espíritos e do significado. Em outras palavras, uma diversidade das almas e uma unidade dos corpos. Ao invés disso, esse perspectivismo reconhece as diferentes formas físicas dos corpos como contendo um mesmo estatuto de humanidade numa comunhão anímica dos espíritos. Caberia assim ao xamã, dentro dessas cosmovisões, por meio de adereços e rituais, acessar a perspectiva com a qual o mundo se manifesta para esses diferentes entes além-de-humanos. Tomando como exemplo específico a onça pintada, ao ter seu espírito reconhecido pelo ritual de um pajé, apresentaria as cores de sua pelugem como adornos e vestimentas da cultura humana e os animais que come como os alimentos presentes no consumo dos humanos, entre outros aspectos da cultura humana manifestada por como o mundo se apresenta para esse animal. Assim, existiriam inúmeras naturezas (multinaturalismo), mas apenas uma cultura, a humana, compartilhada por essa dimensão espiritual da alteridade que o xamã tem acesso.

Apesar de cada espécie perceber só a si mesma como únicas humanas, o que poderia nos dar a ideia de que seria uma visão etnocêntrica, enfatiza um olhar cosmo-circular sobre a vida. Na medida que há uma consideração e um reconhecimento ético dessas alteridades que compõem a teia da vida ao promover a união entre sujeito e objeto. Ao propor essa união, não se trata de entender como os entes mais-que-humanos veem o mundo, mas sim entender a forma singular pela qual o mundo se manifesta para eles enquanto compartilha da comunhão anímica. Seria reconhecê-lo como sujeito, não como objeto.

O multinaturalismo e o perspectivismo, ao embaralhar as cartas conceituais que definem, desde um conhecimento racionalista eurocên-

trico, a separação entre sujeito-objeto, cultura-natureza ou espírito-matéria, possibilita o reconhecimento da humanidade como integrante de um conjunto de interações da teia cósmica na qual a vida se manifesta. Se reconhece em cada ente sua singularidade como habitando um nível de realidade diferente e complementar ao espectro da natureza humana por uma cultura compartilhada. Portanto, a cultura humana compõe a teia cosmológica da vida, não pertencendo à uma espécie específica.

São essas narrativas na exterioridade do sistema-mundo, transformando-se à medida que as dinâmicas de poder vão se atualizando, que irrompem na contemporaneidade reclamando a vontade de vida de suas comunidades integradas enquanto Natureza, *Pachamama*, *Gaia*, *Abya Yala*¹⁹. Isso se apresenta como forma de garantir sua autonomia e soberania nos territórios ocupados ancestralmente, que, em via oposta, permanecem disputados pelo que se convencionou chamar estados-nações e propriedade privada. Essa transformação passa pela demanda dos povos originários em se apropriar do debate político-ecológico mundial, criando vias de participação com as amplas camadas da sociedade.

Por fim, a Ecologia, diante disso, não pode ser tomada apenas como um domínio científico da Biologia que compreende as interações complexas da Natureza pelo viés da contradição natureza-cultura. Como alternativa, precisa ser refletida pelo espectro transdisciplinar inerente à sua própria temática, visto que a ação humana no planeta, como demonstrado, não é um fenômeno transcendente, mas uma prática sempre *no* e *com* o mundo. Entretanto, atentamos que, por mais que acolhamos o horizonte pluriverso de um plano político-ecológico, as determinações democráticas, a participação institucional ou as demandas locais, comunitárias e pessoais se dão pelo que De La Cadeña²⁰ vai chamar de possibilidade de excesso. Trata-se de conceitos que vão estar dispostos

¹⁹ MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Brasil, v. 32, n. 94, 2017.

²⁰ DE LA CADEÑA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 95-117, 2018.

nos acordos e aproximações de diferentes perspectivas ecológicas admitindo a possibilidade do equívoco:

“acordos feitos não entre diferentes pontos de vista sobre o mesmo mundo, mas levando em consideração que os pontos de vista possam corresponder a mundos que não são apenas os mesmos²¹.”

A autora revela que uma mesma política de defesa ecológica pode ser vista por estratos contraditórios. Tomando como referência a oposição natureza e cultura, a defesa de um lago contra grandes mineradoras pode ser visto como uma prática ambientalista e de defesa do “objeto meio ambiente”. Entretanto, por outro lado, pode estar co-presente uma relação com o mundo que integre agente-defensor-humano-terra-lago-plantas e todas as alteridades comunitariamente dispostas. Logo essa segunda lógica, apesar de estar contida na primeira, excede ela, pois trata-se de uma relação que opera para além da defesa do meio ambiente ou do desenvolvimentismo sustentável. É a emergência agramatical de um território existencial, humano e mais-que-humano.

Ela defende que uma política que leve em conta que a possibilidade do equívoco é potente para a aproximação com as práticas orgânicas, que não se reduzem aos simples operadores conceituais, mas comportam uma outridade irreduzível. Entendemos que o debate político-ecológico não pode depender puramente da transposição das cosmovisões indígenas para a regulação ambiental, mas precisa levar em consideração o território latino-americano como um espaço também culturalmente *mestizo*²² e não simplesmente ocidental-eurocêntrico. É por essa ótica que optamos por uma ética da alteridade, da libertação e decolonial como componente de sustentação e valorização das constituições latino-americanas.

²¹ DE LA CADEÑA, 2018, p. 18

²² ANZALDÚA, Gloria, *La conciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência*. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005.

As cosmovisões indígenas como mediadoras constitucionais

Um evento que nos convoca a refletir sobre a constitucionalidade latinoamericana com certeza é o reconhecimento da *Pachamama* enquanto sujeito de direitos. O fato ocorreu de maneira histórica, com a refundação da República do Equador através da Assembleia Constituinte de 2008²³. Esse fato, além de permitir um novo olhar às questões indígenas também nos convoca a repensar as questões político-ecológicas. A Bolívia foi quem deu o primeiro passo em busca do reconhecimento da *Pachamama* em 2008, antes mesmo do Equador, porém teve seu plebiscito aprovado apenas em 2009²⁴.

Com essa mudança paradigmática, de uma natureza entendida enquanto fornecimento de recurso para um reconhecimento dos entes mais-que-humanos como sujeito de direitos, evoca-se a necessidade de a América Latina se responsabilizar socialmente na contramão da destruição em andamento. O fato que tomaremos como conteúdo de análise aqui é sobre o vulcão Khapia nas Terras Altas de Puno. Trata-se da fracassada tentativa de uma empresa norueguesa de minerar esse território sagrado, fazendo eclodir uma demanda à sociedade peruana em abrir espaço aos povos originários para que pudessem manter o equilíbrio do ecossistema da região. O vulcão é considerado um Apu pelos quéchuas, uma entidade responsável pela fertilidade, com vontades, desejos e demandas. Embora o episódio seja bastante retratado, até porque o fato está perto de completar 10 anos pois ocorreu em 2011, achamos necessário mais uma vez destacar essa importante manifestação entre os povos indígenas e o discurso colonial-capitalista, uma vez que o presidente do Peru da época, Alan García, declarou-os como “formas primitivas de religiosidade” e “ideologías panteístas absurdas”²⁵. Ademais, ao negar as

²³ Cortez, David. *La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador*. Aportes Andinos, Quito, 28, 1-23, 2011

²⁴ LAURINO, Márcia Sequeira; VERAS NETO, Francisco Quintanilha. O novo constitucionalismo latino-americano: processo de (re) descolonização?. *Revista JURIS*, Rio Grande, v. 25, p. 129-140, 2016.

²⁵ CARREÑO, Guillermo Salas. Entre Mineiros, Senhores de terra e o estado: Alianças das montanhas nos Andes Sul Peruanos (1930-2012). *Revista de Estudos em Relações Interétnicas*, Brasília, v. 18, n. 1, 2014.

alteridades daquela região e afirmar que “as almas dos ancestrais não poderiam residir em uma montanha mas antes no paraíso”²⁶ o então presidente escolhe a sua visão de mundo para defender. Na concepção de García há apenas uma maneira de conceber o mundo e nessa concepção os entes mais-que-humanos não são um sujeito de direitos, nem sua vontade de vida é respeitada. Ao denunciar isso, não afirmamos apenas um descontentamento com o presidente peruano, mas o fato que a colonização não acaba com a independência do Estado, uma vez que o pensamento hegemônico continua colonizado.

Os Apus, entretanto, não podem ser reduzidas apenas a algo sobrenatural ou à religiosidade, uma vez que são as montanhas e tudo o que ela compreende, são partes efetivas daquela comunidade. Assim como os povos originários os rios são seus irmãos e as alteridades e seus territórios de existência²⁷, os Apus também são partes daquela comunidade e cultura, não apenas como “natureza” ou como religiosidade, mas como sujeitos.

Além de debater as vontades e como o Apu se sentiria, também foi debatido com comunidades vizinhas, algumas também quéchuas, os impactos que a mineração traria para a região. O Peru teve vários embates políticos entre população e mineradoras, fatos que nos mostram como há um diálogo entre as comunidades indígenas com os seres mais-que-humanos e com as questões ecológicas pautadas no mundo. Entender o Apu enquanto sujeito de direito nos convoca a pensar também no pluralismo jurídico comunitário participativo²⁸ que entende que o Estado não representa a vontade de vida dos povos, visto que é herdado de um modelo colonial-capitalista que contraditório na realidade da América Latina. O direito Estatal não é fonte exclusiva de produção de normas sociais uma vez que está nas relações sociais o desenvolvimento de normas, para além da verdade absoluta pretendida no direito eurocêntrico

²⁶ CARREÑO, 2014, p.1

²⁷ DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropro-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 95-117, 2018.

²⁸ LAURINO, Márcia Sequeira; VERAS NETO, Francisco Quintanilha. O novo constitucionalismo latino-americano: processo de (re) descolonização?. *Revista JURIS*, Rio Grande, v. 25, p. 129-140, 2016

individualista. Para a ecologia biologicista a mineração representa apenas a destruição do ecossistema presente na montanha, mas para os quéchuas, além da destruição dos ecossistemas ocorreria a destruição do Apu, e por outro lado a ameaça de destruição de sua própria existência. A constitucionalidade pluricultural e plurinacional deve dar vazão para essas divergências dentro de uma mesma discussão.

Com a Ecologia (pela Biologia, ou pelo debate político-ecológico) se aproximando aos cuidados que os indígenas têm para com os seus parentes nos parece que a constitucionalidade está caminhando rumo a ao bem comum, para os povos indígenas e não-indígenas. Porém, o fato que nos mobiliza nessa discussão, além da importância da preservação e de o modelo colonial-capitalista é destrutivo para com a Natureza, está o fato de aquele lugar representado pelas montanhas não é apenas um espaço geográfico e sim um lugar afetivo, um parente, um ser com vontades e desejos, um território de existência cosmo-circular, gestado por toda a Terra, ente vivo e sagrado. Precisamos, enquanto humanidade, construir um caminho que impeça o avanço da destruição da natureza pelos interesses neoliberais. Ademais, além de se contrapor à destruição do planeta, há também a necessidade de entendermos que por mais que os povos indígenas e não-indígenas atuem em sua defesa, o sentido da ação política tem que acolher um espaço pluri-soberano de encontro ao bem comum Natureza, na qual somos vida cosmo-circular.

A ética como motor da libertação comum e mais-que-humana

Situar especificamente o debate a partir dos nossos rostos e olhares latino-americanos implica a superação dos discursos maniqueístas de oposição do bom selvagem ao ocidental civilizado. Não podemos simplesmente ignorar essa herança mestiça que nos atravessa, e que nos constitui em territórios que não podem ser reduzidos à Europa ou Estados Unidos. O Brasil tem suas particularidades, e a América Latina suas singularidades internas, mas que não podem expressar-se culturalmente

como vontade de vida sem dedicar reverência ao seu corpo africano, indígena, asiático, europeu, nômade por ancestralidade.

A Ética da Libertação têm em sua inspiração os territórios já enunciados desde muito tempo nas veias da América Latina, de que para nos dedicarmos a um pensamento periférico desde o sul global, precisamos dar conta das alteridades irreduzíveis que vão enunciando os caminhos das vítimas e agentes da emancipação.

Dussel²⁹ ao propor um pensamento latino-americano com fundamentação no critério de verdade do sentido da ética, se inspira principalmente pela ética da alteridade de Emmanuel Lévinas³⁰. Essa ética é a tentativa do filósofo lituano de desconstruir a ontologia, entendendo-a como uma filosofia do poder, pois confunde a transcendência do ser com os modos de vida cultural implicados em dominação e exploração. Por outro lado, anterior a qualquer ontologia, reflete sobre a transcendência de uma ética da alteridade, da relação com o outro. A irreduzibilidade dessa relação ética está no fato de que qualquer indagação sobre a verdade passa pelo movimento ao infinito que o rosto e a carne do outro trazem consigo, pois trata-se de um encontro que, apesar da dominação, não há como a sensibilidade do “si mesmo” possuir essa outridade. Apesar de conhecer sua história, seu meio, seus hábitos, escapa sempre sua expressão como ente, que não pode ser negada, se não como aniquilação total ao matá-lo. Não há poder manifestado dessa forma, pois quando o poder de matar se realiza, outrem escapa, seu rosto e sua materialidade³¹. A crítica de Lévinas à ontologia tem sua base na ideia de que ela comporta uma impessoalidade vazia, e a afirmação moral da filosofia ontológica representa a exploração da realidade, do que é, tornando-se uma filosofia do poder³².

²⁹ DUSSEL, Enrique. *A ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 3ª Edição, 2007.

³⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

³¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

³² RIAL, Gregory. *A Filosofia de Lévinas como alternativa aos paradigmas éticos teleológico e deontológico*. Revista Pensar, v. 6, n. 2, p. 281-296, 2015

O empreendimento que Dussel vai ampliar na questão da exterioridade do outro para a ética é sua consideração geopolítica na qual se vale das relações não só de um ente particular com outrem, mas dos povos com seu outro. O filósofo vai se valer da factibilidade material da ética, na qual a vida (carne e rosto) das vítimas do sistema-mundo (totalidade) emergem como exterioridade, como alteridade crítica.

“cada sujeito ético da vida cotidiana, cada indivíduo concreto em todo o seu agir, já é um sujeito possível da práxis de libertação, enquanto como vítima ou solidário com a vítima fundamentar normas, realizar ações, organizar instituições ou transformar sistemas de eticidade. A ética de libertação é uma ética possível acerca de toda ação de cada dia. No entanto, o próprio desta ética, ou seu referente privilegiado, é a vítima ou comunidade de vítimas que operará com o/s “sujeito/s em última instância.”³³

A alteridade na ética da libertação não pode operar como uma transcendência da diferença referenciada a conceitos de liberdade, de desejo e universalidade jurídica, mas é fruto da vontade de vida que indaga, não um conhecimento sobre, mas o outro como vida material, a exterioridade, a vítima do sistema-mundo colonial-capitalista.

Nosso horizonte de argumentação à essa altura da escrita nutre a tentativa de entrelaçamento da ética da libertação como movimento político-ecológico possível de ser subsumido pela constitucionalidade latino-americana em seu caráter orgânico e contraditório.

É nítido que a tentativa da Bolívia e do Equador em construir uma constituição plurinacional tem relação direta com o movimento ético-político das vítimas do sistema-mundo. Sua libertação caminha com a exterioridade do pobre, da mulher, da criança, da indígena, da periferia, dos entes humanos e mais-que-humanos emergentes enquanto vida material reclamando sua produção e reprodução em comunidade. Por outro lado, a colonialidade do poder atua sempre como encobrimento dessas alteridades em prol da manutenção da hegemonia colonial-

³³ DUSSEL, 2007, p.519

capitalista. Também se vale da racionalidade democrática para capilarizar-se ideologicamente nas práticas políticas. Trata-se do jogo de forças que formata as práticas e que sustenta uma complexidade característica de cada conflito local.

Por não concebermos distinção entre natureza-cultura, a comunidade enunciativa das vítimas é por excelência Natureza. Defendemos que o princípio material de defesa da vida das vítimas possa ser um princípio no qual a vida se implica enquanto território cosmo-circular. Nos cabe pensar, para uma futura reflexão talvez, como se apresenta esse rosto e esse corpo vivo das árvores, dos vulcões, dos rios, dos jaguares, da lua, do sol.

Kopenawa³⁴ nos dá pistas de uma sensibilidade crítica que perceba que a paixão pela mercadoria que nos atravessa esteja fazendo com que esqueçamos de prestar a devida providência aos céus e à terra, pois as acumulam cada vez mais em pilhas e blocos de concreto sobre as cabeças. Sobre isso, nos conta que talvez, com a morte dos últimos xamãs que dançavam e cantavam para os espíritos do céu morram, e o céu caia sobre todos.

Pensando os desafios para além de uma conclusão

Mais do que uma conclusão robusta e fundamentada nos princípios de uma ciência cartesiana, eurocêntrica, branca, masculina e hegemônica, queremos pensar que os desafios aqui expostos servem de alicerce para continuar desenvolvendo um pensamento e uma reflexão latino-americana crítica e decolonial. Uma posição ética própria desde a América Latina, talvez podendo inundá-la de poética de respeito e de defesa das singularidades e alteridades. Sem jamais deixar cair em esquecimento as veias abertas deixadas pela colonização, as quais resultaram em extermínio de populações e consequentemente no desaparecimento de conhecimentos e saberes ancestrais. Assim, o constitucionalismo e o

³⁴ KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 1º Ed., 2015

direito nos apresentam suas mudanças nas concepções e práticas até chegar ao modelo plural, que concebe a Pachamama enquanto ser participante da sociedade, com direitos e com respaldo jurídico. Pensar a América Latina e sua plurinacionalidade, as diversidades culturais, a ética e as alteridades das relações requer cuidado para não criarmos juízos de valores sobre as concepções ameríndias de bem viver e suas cosmovisões. Também é preciso cuidado para não colocarmos os povos indígenas na posição de tábua de salvação, passando a eles a total responsabilidade de defender os seres humanos e mais-que-humanos do sistema-mundo colonial-capitalista. Pensar a América Latina é pensar as concepções indígenas, os territórios mestiços, as concepções eurocêntricas, as mudanças climáticas e as complexidades da Matriz Colonial do Poder. São muitos aspectos que precisam ser conhecidos, pensados e analisados com respeito, que expõe a exploração e a subalternidade da América Latina mas que não subjulgue ou subalternize saberes, práticas e relações na Natureza.

Krenak³⁵ anuncia a necessidade de, por algum meio, despertar, pois o que era preocupação dos povos indígenas com a ameaça de extinção hoje trata-se da iminência do extermínio de todos. Essa visão é a declaração de que o fim do mundo já é um projeto em andamento e seu contraponto de adiamento só pode ser o sonho, tornar a política um campo aberto para a tradição de sonhar. E, se na impossibilidade de achar uma saída definitiva para eliminar a queda do céu, nos ensina que talvez devêssemos construir milhares paraquedas de coloridos, para dançar e sonhar com novas relações em ressonância com a potencialidade de expansão da vida.

Referências

ANZALDÚA, Gloria, *La conciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência*. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005.

³⁵ KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1º Edição, 2019.

- CARREÑO, Guillermo Salas. Entre Mineiros, Senhores de terra e o estado: Alianças das montanhas nos Andes Sul Peruanos (1930-2012). **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**, Brasília, v. 18, n. 1, 2014.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 5º Ed., 2013.
- CORTEZ, David. **La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador**. Aportes Andinos, Quito, 28, 1-23, 2011. LAURINO, Márcia Sequeira; VERAS NETO, Francisco Quintanilha. O novo constitucionalismo latino-americano: processo de (re) descolonização?. **Revista JURIS**, Rio Grande, v. 25, p. 129-140, 2016.
- DE LA CADEÑA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 95-117, 2018.
- Decolonialidad del poder con Enrique Dussel. [S. l.: s. n.], 9 dez. 2016. 1 video (55m58s). Publicado pelo canal CÓDIGOS LIBRES. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BBe1W63uljM&t=2498s>. Acesso em: 28 jan 2020.
- DUSSEL, Enrique. **A ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Editora Vozes, 3º Edição, 2007.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 1º Ed., 2015
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1º Edição, 2019.
- LAURINO, Márcia Sequeira; VERAS NETO, Francisco Quintanilha. O novo constitucionalismo latino-americano: processo de (re) descolonização?. **Revista JURIS**, Rio Grande, v. 25, p. 129-140, 2016
- LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Brasil, v. 32, n. 94, 2017.

MONTANO, Rudy. El ego conquiro como inicio de la modernidad. **Teoria Y Praxis**, v. 16, n. 32, p. 13-27, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Revista Novos Rumos**, Marília, v. 17, n. 37, 2002.

RIAL, Gregory. **A Filosofia de Lévinas como alternativa aos paradigmas éticos teleológico e deontológico**. Revista Pensar, v. 6, n. 2, p. 281-296, 2015