

Natureza como sujeito de direitos: uma análise dos arts. 71 e 72 da Constituição do Equador de 2008 sob a ótica do pluralismo jurídico

Nature as a person with rights: an analysis of articles 71 and 72 of the Constitution of Ecuador of 2008 under the view of legal pluralism

Ana Carolina Rubim Rodrigues*
Maria de Fátima Schumacher Wolkmer**

Resumo: Neste artigo, busca-se analisar, por meio do método dedutivo com enfoque histórico, o desenvolvimento da concepção de natureza como sujeito de direitos e os fundamentos jurídicos que a embasaram como tal na Constituição do Equador de 2008. Para tanto, propõe-se fazer uma análise das influências teóricas que resultaram na positivação dos Direitos da Natureza e sua recepção como sujeito jurídico nos arts. 71 e 72 da Constituição do Equador de 2008, através da perspectiva conceitual do pluralismo jurídico.

Palavras-chave: Direitos da Natureza. Novos direitos. Fundamentos. Pluralismo jurídico. Decolonialidade.

Abstract: This article aims at analyzing, through the deductive method with a historical focus, the development of nature as a subject of rights and its legal basis in the Constitution of Ecuador of 2008. To do so, it aims to analyze the theoretical influences that have resulted in the Rights of Nature and its reception as legal subject in articles 71 and 72 Constitution of Ecuador of 2008, through the conceptual perspective of legal pluralism.

Keywords: Rights of Nature. New rights. Fundamentals. Legal pluralism. Decoloniality.

* Mestranda em Direito pela Faculdade de Direito Milton Campos na linha “Relações Econômicas e Sociais, Estado Democrático de Direito e Políticas Públicas”. Bacharela em Direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc). Realizou intercâmbio universitário na Universidade de Coimbra – Portugal como bolsista do Programa Santander Universidades de Bolsas Ibero-Americanas. Integrante do Grupo de Pesquisa “Novos Direitos e Litigiosidade” da Universidade da Unesc.

** Graduada em Ciências Sociais e Jurídicas pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), com Especialização em Direito Público pela mesma universidade. Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutora em Direito pela mesma universidade.

Introdução

A Constituição do Equador de 2008 inovou ao positivar a natureza como sujeito de direitos em seus arts. 71 e 72. Ainda que a personalidade jurídica da natureza fosse discutida juridicamente, desde o final do século passado, apenas agora teve reconhecimento e normatização em um diploma constitucional.

À primeira vista, se poderia considerar apenas uma consequência do ativismo ambiental que, paulatinamente, clamava por respostas jurídicas, e não apenas sociais, em todo o mundo. Contudo, com um olhar mais profundo, percebe-se que os movimentos tradicionais não foram suficientes para promover essa mudança, sendo a crescente adoção de teorias insurgentes, como o pluralismo jurídico, a real influência.

O meio ambiente foi gradativamente se apresentando como importante para o ordenamento jurídico. A Conferência de Estocolmo, em 1972, é o principal marco para a tutela da natureza e a positivação de normas de proteção. No Brasil, já existiam normas específicas nesse sentido, desde 1934, consubstanciadas no Decreto n. 23.793 que instituiu o Código Florestal. Contudo, apesar de normas reguladoras do meio ambiente e dos recursos naturais não serem algo tido como novidade, a concepção de natureza como sujeito de direitos assim se apresenta, transformando, de forma inovadora, a perspectiva jurídico-ambiental até então conhecida.

As influências dessa nova consciência social e jurídica, certamente, são muitas, não sendo possível apontar uma origem específica e fundamental. Como demonstrado pela História, os novos costumes, a moral e a ética se desenvolvem como resultado de inúmeros fatores e, quando esses costumes se solidificam, surge a necessidade de legitimá-los por meio do Direito. O processo evolutivo da teoria jurídica da natureza, como sujeito de direitos, ocorreu da mesma forma: após incontáveis movimentos sociais, políticos e culturais, tornou-se algo jurídico.

Dessa forma, o pluralismo jurídico, como novo filtro de interpretação normativa, propiciou o recebimento de novas concepções de natureza, não só como bem jurídico, material (propriedade), passível de negócio jurídico, mas também como sujeito de direitos. A concretização dessa mudança ocorreu, pela primeira vez, com a Constituição do Equador de

2008, que foi o primeiro diploma constitucional a reconhecer a natureza como sujeito de direitos, especificamente em seus arts. 71 e 72.

Em razão desse ineditismo, torna-se necessário realizar uma densa análise dos termos desses dispositivos e dos fundamentos teóricos que embasaram a positivação dessa concepção. Entende-se que compreender a origem dessa nova legislação, que já vige de maneira similar em alguns países, resultará em alternativas para o desenvolvimento dessa teoria nos demais ordenamentos jurídicos, entre eles o brasileiro.

Para o presente trabalho será utilizado o método dedutivo, em pesquisa do tipo teórica e qualitativa, com emprego de material bibliográfico diversificado em livros, artigos de periódicos, teses e dissertações. Ainda, por ser um tema atual, serão utilizados *sites* que discutem o tema da personalidade jurídica da natureza, com o intuito de encontrar a carga valorativa da inovação normativa.

1 A evolução dos direitos da natureza

A Conferência de Estocolmo de 1972 é reconhecida como o marco histórico do Direito Ambiental contemporâneo e se constitui na primeira manifestação significativa da preocupação com o meio ambiente e os impactos que a sociedade estruturada vinha lhe causando desde a Antiguidade. Essa tomada de consciência global ocorre, exatamente, no século XX, em razão de ter sido especificamente, nesse período histórico, que a humanidade percebeu a finitude dos recursos naturais, ocorrida como consequência direta da Revolução Industrial do século XIX (ACCIOLY, 2010, p. 662).

Em que pese o reconhecimento da importância dos marcos temporais da história do Direito Ambiental para a formulação do conceito de *Direitos da Natureza*, eles não são suficientes para explicar seu desenvolvimento, merecendo um recorte histórico especial que permita sua adequada compreensão.

Nessa direção, será necessário apresentar a dicotomia existente entre duas formas predominantes de relação com a natureza presentes na cronologia do homem. Pelo viés do pensamento ocidental, dominante

e majoritário, tem-se a perspectiva antropocêntrica do homem que expropria a terra. Pela corrente alternativa, tem-se o modelo dos povos indígenas ancestrais que convivem e entendem os elementos que integram a natureza como se fossem seus pares.

Ao se debruçar sobre as obras dos fundadores do pensamento ocidental moderno, é possível extrair-se um sucinto resumo sobre as principais teorias filosóficas que resultaram no individualismo como “moral dominante” da modernidade. Para isso, é imprescindível considerar a evolução da concepção de natureza no pensamento do Ocidente, retornando aos séculos XVI e XVII, logo após a *destruturação* do universo, provocada por Francis Bacon, quando criticou os métodos dos filósofos da Antiguidade e propôs a utilização da indução como meio de compreensão da vida. Francis Bacon percebeu a unicidade da natureza, compreendendo que o equilíbrio e o *estado de vida plena* se conquistavam pela troca, e não, pela outorga e expropriação. Em contraponto a ele, acompanhando o desenvolvimento da física e da matemática, surgiu o empirismo científico, seguido pelo racionalismo de René Descartes, que levaram os homens a acreditar que eram biologicamente superiores e distintos do próprio meio natural em que viviam. Somaram-se a esses fatores, ainda, os questionamentos sobre o individualismo, feitos por Friedrich Engels no séc. XIX (MÉNDEZ, 2013, p. 32).

Tendo isso presente, avança-se para o aporte analítico dessas teorias clássicas, usando-se das teorias críticas que construíram uma releitura dos fundamentos do homem, passando a reivindicar a existência de outros sujeitos excluídos do discurso ocidental. Os pensadores fundamentais dessa nova época são, entre outros, Boaventura de Sousa Santos com a sociologia jurídica, Vandana Shiva com o ecologismo feminista e orientalista, Josef Estermann com a cosmogonia indígena, e Patricio Guerrero com a crítica ao colonialismo dos saberes (MÉNDEZ, 2013, p. 33).

Nos anos 70 do século passado, nas palavras de Boaventura de Sousa Santos, o *status quo* moral enfrentou uma crise geral. A devastação da natureza de forma desenfreada se perpetuou de tal maneira, perversa e egoísta, que resultou em uma crise ecológica de dimensões planetárias, especialmente no *terceiro-mundo*, onde se explora a natureza sem parâmetros ou limites.

Na mesma década, a Índia iniciou o Movimento Ecológico *Chipko*, que inaugurou um plano estratégico de proteção da natureza (SANTOS, 2005, p. 67). Uma das representantes do *Chipko*, Vandana Shiva, passou a expor uma crítica à relação que as pessoas estavam estabelecendo com a natureza, apresentando-a como *sujeito* dessa relação e advertindo que os recursos naturais eram finitos. Dessa visão surgiu um dos primeiros contrapontos ao método capitalista da atualidade, pois arguia que a natureza não era algo para se ter posse, e sim, para ser percebida como outras formas de manifestação da vida, devendo, por isso, ser reconhecida como sujeito (SHIVA, 2011, p. 68).

Na década de 80, inicia, de forma conjunta, a busca por novo paradigma de pensamento ocidental. Boaventura de Souza Santos passa a questionar o contrato social, construído sob o Estado-nação, que excluía a natureza como componente e a percebia apenas como recurso. A natureza fazia parte de um grupo de *agregados*, de vetores acessórios à existência do Estado, entrando no mesmo grupo das minorias étnicas, sociais e econômicas, todas também vistas como instrumentos de manutenção da moral dominante. Certamente, tal perspectiva destrutiva viria a ruir, como, de fato, se assistiu neste século (SANTOS, 2005, p. 68).

Como consequência, ações foram realizadas em busca de frear o colapso que estava em curso. O Acordo de Paris, de 12 de dezembro de 2015, foi um dos principais pontos dessa agenda, tendo como principal objetivo impedir o aumento do efeito estufa e conter o aquecimento global. Além dele, no mesmo ano, o Papa Francisco publicou a encíclica *Laudato Si'*, no qual criticava o consumismo desenfreado e o desenvolvimento econômico que ignoram a manutenção do meio ambiente saudável.

A partir dessa reflexão, Santos (2005, p. 80) constatou uma complexidade de fatores inter-relacionados que compunha a problemática dos Direitos da Natureza. A solução para essa devastação histórica da natureza estava na reanálise e reabsorção dos saberes indígenas. Contudo, esses estavam silenciados por um estado de desigualdade, tendo sua cultura e seus exemplos subjugados e descartados nas esferas mais rasas da pirâmide social. A busca de uma solução para esse problema se deu com a adoção de novas teorias filosóficas, tais como o pensamento decolonial e o pluralismo jurídico.

1.1 O advento do pensamento decolonial

A partir do momento em que se evidenciou que a forma predominante de relação estabelecida com a natureza não era mais sustentável, começou-se a buscar um regresso a modelos mais equilibrados de sobrevivência e, até mesmo, de exploração. Percebeu-se que a estrutura de pensamento ocidental vigente e amplamente adotada, estava indo na contramão das necessidades humanas mais básicas e latentes.

A disseminação dessa corrente de pensamento ocidental, de forma líquida e outorgada, começou a apresentar consequências que precisavam ser controladas. E é nesse trilhar que surge o pensamento decolonial, tendo como proposta equalizar realidades sociais, considerando as reais necessidades de cada povo, com o objetivo/fim de promover o reequilíbrio da humanidade como um todo, sem olvidar das características plurais de cada sociedade.

Ao abordar a decolonialidade, deve-se compreender que a epistemologia predominante é uma epistemologia contextual que se funda nas seguintes diferenças: a diferença cultural do mundo moderno cristão-ocidental, e a diferença política proveniente do colonialismo e do capitalismo (SANTOS; MENESES, 2009, p. 45). Para que isso se clarifique, é preciso tomar como base a acepção de superestrutura/infraestrutura originária da teoria marxista, usando-a como filtro de análise e analogia da realidade do colonialismo no mundo atual.

Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p. 23) explicam que o conceito de *decolonialidade* propicia superar a afirmação de certos discursos acadêmicos e políticos que sustentam um mundo descolonizado e pós-colonial. Entretanto, os demais autores, que, assim como esses, são adeptos do pensamento decolonial, entendem que, em verdade, o que temos hoje é uma transição do colonialismo moderno para uma colonialidade global. Tais pensadores partem do pressuposto de que a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, assim como a hierarquização étnico-racial das populações, produto de vários séculos de expansão colonial europeia, não se transformou significativamente com o fim do colonialismo e com a formação dos Estados Nacionais nos países marginais.

Isso posto, resta reconhecer que a humanidade viveu durante séculos num “sistema-mundo europeu/euro-norte-americano capitalista/patriarcal moderno/colonial” que se perpetua até a atualidade, sendo essa a razão pela qual a teoria decolonial se faz latente (GROSFOGUEL, 2005, p. 25). Com essa premissa, é possível, enfim, questionar o mito do fim do colonialismo e a tese de que a pós-modernidade se direciona a uma realidade mundial desvinculada do colonialismo.

Nos termos de Castro-Gómez e Grosfoguel, com enfoque *decolonial*, o capitalismo global contemporâneo, em um formato pós-moderno, ressignifica as exclusões provocadas pelas hierarquias epistêmicas, espirituais, raciais e étnicas, implantadas pela modernidade, permanecendo evidente a presença, na atualidade, de estruturas de larga duração formadas durante os séculos XVI e XVII (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 31).

Aqui se faz um adendo importante que, sincronizando com a teoria marxista das estruturas, explica a relevância da decolonialidade para a evolução dos Direitos da Natureza no caminhar da História. Para a compreensão de nova categoria de direitos como essa, é necessário contextualizar seus surgimento e desenvolvimento, refletindo acerca das vertentes que a embasaram. O pensamento decolonial é um desses alicerces fundamentais.

Ao explicitar que a sociedade estava subjugada a uma superestrutura de gestão social, política e jurídica de viés puramente ocidental, essa teoria tornou possível expandir o leque de possibilidades de absorção de teorias jurídico-marginais e periféricas, até então suprimidas, sendo a concepção de natureza, como sujeito, uma das beneficiadas por ela.

1.2 A PACHAMAMA e a teoria do *sumakkawsay*

A palavra *pachamama* é formada pelos vocábulo *pacha*, que corresponde a universo, tempo, Terra, lugar, e *mama*, que significa mãe, sendo, portanto, *Mãe-Terra* a sua melhor tradução. O termo *pachamama* adveio de um mito andino que a identificava como uma deusa, mãe das colinas, da fertilidade e dos homens. Sua personificação

terrestre estava na própria terra/natureza, porque era onde sua deidade se materializava. Portanto, traz consigo o sentido de “*tierra grande, diretora y sustentadora de la vida*” (PAREDES, 1920, p. 38).

O *buenvivir* caminha em conjunto com essa aura de respeito e inter-relação que os indígenas possuem com a *pachamama*. O *SumakKawsay*, outra denominação que corresponde ao *buenvivir*, pode ser entendido, dentro da lógica ocidental, como “princípios filosóficos, morais e éticos” que norteariam a vida dos povos andinos (RULF, 2014, p. 41).

Como descrito na própria Constituição equatoriana de 2008, o *buenvivir* é a convivência harmônica de diversificados povos (indígenas ou não), na qual todos celebram a *pachamama*/natureza, libertando-se do processo histórico do colonialismo e exercendo nova forma de convívio, fundado na cidadania (EQUADOR, 2008).

Nas constituições do Equador, de 2008, e da Bolívia, de 2009, além de significativas mudanças de avanço democrático, com a adoção de formas de democracia direta para legitimar seus governantes, e exatamente, em decorrência da ampliação desta participação popular, detectam-se câmbios substancialmente profundos, mediante a institucionalização da proposta do Bem Viver, na vanguarda do giro ecocêntrico, superador do modelo antropocêntrico que alicerça os atuais sistemas jurídicos. Dentre as inovações introduzidas pela Constituição do Equador, de 2008, destaca-se o reconhecimento dos direitos de Pachamama (Derechos de la naturaleza), no cenário maior de constitucionalização do Sumak kawsay como direitos do Bien Vivir [*sic*] (MORAES, 2014, p. 2).

O termo *pachamama*, em Gudynas (2011, p. 45), é composto por diversos significados. Além da coexistência de inúmeras subdivisões culturais dentro do território equatoriano, há também uma diversidade de crenças. Em razão disso, para conceituar a *pachamama*, é necessário pontuar o núcleo axiológico comum entre todas essas acepções. Essa unidade reside, para Gudynas, na esfera de igualdade correspondente a todos os seres vivos que integram a natureza.

Ambos os conceitos, em Gudynas, compõem novo paradigma e

nova ordem social que se sustenta não apenas em mudanças normativas, mas também e, principalmente, na adoção de uma visão biocêntrica do mundo. Transmutar a moral dominante da interpretação antropocêntrica para a visão biocêntrica já causaria impactos significativos não apenas no Direito, mas na própria preservação da natureza. Em razão disso, os ideais de *pachamama* e de *sumakkawsay* representam não simplesmente a adoção e inserção de uma cultura indígena numa sociedade de vertente europeia, mas a apresentação de outra moral, outra ideologia, de novo olhar sobre as estruturas sociais e como essas devem ser geridas (GUDYNAS, 2011, p. 23).

Sendo assim, essa nova perspectiva condensa o modelo de vida indígena com novos modelos de desenvolvimento social e jurídico, sugerindo outra forma de preservação da natureza, interpretando-a como um *ser*, assim como o próprio ser humano.

2 O conceito de pluralismo jurídico

O surgimento e o reconhecimento do pluralismo jurídico são consequências de elementos multiculturais criativos, diferenciados e participativos. Em uma realidade onde a globalização é o paradigma, em que não há fronteiras culturais rígidas e definitivas, formada por comunidades e culturas diversas, o pluralismo jurídico, tendo como base a democracia, é a materialização do reconhecimento dos valores coletivos provenientes de diferentes grupos (OLIVÉ, 2004, p. 87-91).

Foi no período histórico espanhol da Reconquista que surgiram, discretamente, os primórdios do debate multicultural, como produto da “convivência de três culturas – cristã, árabe e judia – em um certo número de cidades”. Assim, cabe assinalar “que o começo do debate do multiculturalismo data do século XVI e, concretamente, do momento da grande expansão da cultura europeia” (CORTINA, 1999, p. 59).

Portanto, trata-se de um conceito eurocêntrico, desenvolvido para descrever a diversidade cultural no quadro dos Estados-nação do hemisfério norte e para lidar com a situação resultante do afluxo de imigrantes vindos do Sul para um espaço europeu sem fronteiras

internas, com a diversidade étnica e a afirmação identitária das minorias nos EUA, auxiliando nos problemas específicos de países como o Canadá, com comunidades linguísticas ou étnicas territorialmente diferenciadas (SANTOS, 2003, p. 30).

Numa perspectiva progressista, o pluralismo se apresenta como um *locus* privilegiado que se digladiava com os limites do poder político. Manifesta-se tanto como hegemonia de grupos sociais intermediários, como também pelo confronto articulado com as inúmeras caracterizações de individualismo e de estatismo, pautados por diferença, autonomia e tolerância (WOLKMER, 2001, p. 174).

O reconhecimento e a legitimação de outra cultura jurídica, divergente da tradicional, marcada pelo pluralismo de tipo comunitário-participativo e pela legitimidade por meio de práticas internalizadas de sujeitos sociais, cria a possibilidade de avançar na redefinição e afirmação de direitos humanos na perspectiva da interculturalidade. Essa interculturalidade, por sua vez, compreendida como filosofia crítico-cultural, como horizonte de diálogo equitativo, “como um espaço da negociação [...], como reconhecimento do pluralismo cultural [...], em que nenhuma cultura é um absoluto, senão uma possibilidade constitutivamente aberta a possível fecundação por outras culturas” (MORENO, 1998, p. 31).

Dentre as diversas formas de conceituar o pluralismo jurídico, será utilizada, como norte, a abordagem de Wolkmer e Ferrazzo (2015, p. 15), que compreendem, como principal fundamento do pluralismo jurídico, a negação do Estado como centro exclusivo do poder político e fonte única do ordenamento jurídico.

Em meados da década de 90, Wolkmer e Ferrazzo propuseram um modelo plural para uma nova ordem jurídica que viria se contrapor ao ordenamento vigente. Ao constatarem que o sistema jurídico posto não atendia, de forma satisfatória, à população periférica e marginalizada, procuraram inovar a normatividade, a fim de suprir a carência dessa parte da comunidade que não via concretizado o acesso à Justiça de forma real e palpável (WOLKMER; FERRAZZO, 2015, p. 215). Afirmavam que, na realidade brasileira, de natureza burguês-capitalista, havia tantos empecilhos para o acesso à Justiça, que essas dificuldades

se tornaram combustíveis para que movimentos insurgentes procurassem formas não oficiais (a par da estrutura estatal e normativa vigente) para negociar suas demandas (WOLKMER, 2001, p. 101).

Consoante isso, Wolkmer (2012, p. 243) separou o “pluralismo de corte conservador” do pluralismo “comunitário e participativo”, do qual era adepto. O primeiro se contrapunha ao segundo no que dizia respeito à reunião das massas, com a finalidade de impossibilitar a ativa participação desses grupos na reivindicação de suas necessidades. O segundo, como a própria definição já diz, estruturava-se, essencialmente, na manifestação das comunidades.

Através de uma reflexão crítica sobre as limitações desse monismo jurídico-estatal³ e das formas de opressão decorrentes do capitalismo, Wolkmer apresenta, então, o conceito de “pluralismo jurídico comunitário participativo”, apontando, como fontes de direito, a conceitos que não se restringem ao Estado, mas que o transcendem, sendo formulados na comunidade, de forma democrática.

Essa vertente do pluralismo jurídico de Wolkmer inovou ao abalar o que se tinha como alicerce, que era a percepção engessada do Estado como única fonte legítima do Direito. Entretanto, até o Estado, sob a ótica monista, é construído pelo somatório dos diversificados grupos sociais que o integram (RUBIO SÁNCHEZ, 2010, p. 51 ss).

Por isso, Antônio Carlos Wolkmer grifou que essa teoria deveria contemplar a multiplicidade de práticas jurídicas que existiam em uma mesma esfera sociopolítica, com o objetivo/fim de, ao abarcá-las, atender a todas as necessidades existenciais daquela comunidade heterogênea (WOLKMER, 2001, p. 220).

³ “[...] o sistema capitalista do “economia-mundo” é dominado por uma lógica econômica global avassaladora na qual os mercados transnacionais multiplicam as capacidades da atuação normativa de empresas, instituições e conglomerados comerciais, enquanto os princípios básicos de soberania dos estados são postos em xeque. Estes perdem progressivamente o controle da coerência sistemática de suas leis e acabam submetendo seus ordenamentos à competência de outros ordenamentos originados em organismos multilaterais de centros transnacionais como de centros regionais e locais. Encontram-nos com uma situação do policentrismo normativo, com novas formas de organização da divisão internacional do trabalho, novos padrões de acumulação e uma mobilidade ilimitada da circulação dos capitais financeiros” (SÁNCHEZ RÚBIO *apud* WOLKMER *et al.*, 2010, p. 57).

[...] esse cenário aberto, denso e dispar não nos impossibilita de admitir que o principal núcleo para o qual converge o pluralismo jurídico é a negação de que o Estado seja a fonte única e exclusiva de todo o Direito. Tal concepção minimiza ou nega o monopólio de criação das normas jurídicas por parte do Estado, priorizando a produção de outras formas de regulamentação, geradas por instâncias, corpos intermediários ou organizações sociais providas de certo grau de autonomia e identidade própria. Os pluralistas tendem a relativizar a onipotência do centralismo-formalista moderno de que o único Direito, com grau de obrigatoriedade e com reconhecimento oficial, é aquele emanado do poder do Estado, expresso sob a forma escrita e publicizada da lei (WOLKMER, 2006, p. 638).

O autor, em sua tese, apresenta os dois pilares fundamentais sob os quais os cinco componentes essenciais do pluralismo de vertente comunitária se alicerçam: (i) a efetividade formal, que reorganiza a estrutura pública, com o objetivo de favorecer a participação popular e criar uma democracia de base, proporcionando o amplo acesso das massas e construindo a possibilidade de emancipação dos grupos marginalizados; (ii) a efetividade material, que é o surgimento de novos representantes da coletividade, objetivando a realização das necessidades humanas fundamentais (FERRAZZO, 2015, p. 216).

A partir desses pilares, Wolkmer (2001, p. 232) identifica os cinco elementos que integram seu pluralismo jurídico comunitário participativo: (i) sujeitos coletivos, (ii) necessidades humanas fundamentais, (iii) reordenação política do espaço público, (iv) ética concreta da alteridade, e (v) racionalidade emancipatória.

Para melhor compreensão da importância desses elementos, é imprescindível que se faça uma análise minuciosa de cada um deles, iniciando por sublinhar, conforme observado por Enrique Dussel (2007, p. 119), que o primeiro elemento, os sujeitos coletivos, é basilar para a concretização dos subsequentes, visto ser impossível a reconstrução de nova ordem social por meio da luta de um único sujeito.

Nas palavras de Wolkmer (2001, p. 236), esse elemento representaria as identidades coletivas que, ao participarem politicamente de

forma autônoma e independente, produziriam uma nova normatividade. Ressalta-se, aqui, que essas coletividades se constituiriam com base em axiomas comuns, produzidos como resultado de lutas em busca de necessidades e direitos igualmente negados a todos os seus integrantes. Para que esse processo se torne possível, o autor destaca a importância do conceito de *emancipação* dos sujeitos coletivos, sendo essa categoria primordial para sua efetividade.

Conforme refere Ferrazzo (2015, p. 217), há um contraponto interessante desse primeiro elemento de Wolkmer com a lógica burguês-capitalista vigente. Enquanto essa sociedade se funda *no* e se alimenta *do* individualismo, o autor sugere a alternância para comunitarismo. Nesse momento, há congruência com a “teoria do comum” de Christian Laval e Pierre Dardot⁴ que, atualmente, ganha força e, apesar de não ser foco de estudo neste trabalho, vale a citação. Isso porque, nessas correntes de pensamento, é pacífica e evidente a constatação de que o modelo capitalista de vida, extremamente individualista, não mais se sustenta, sendo cada vez mais latente a aproximação com o *comum* como sendo o necessário para se preservar a existência.

O segundo elemento, o sistema das necessidades humanas fundamentais, de acordo com Wolkmer (2001, p. 242), é o que dá origem aos corpos sociais intermediários e insurgentes e se qualifica como vertente de *efetividade* material na edificação do novo pluralismo político-jurídico.

Sobre isso, ainda é importante destacar o sentido de necessidade adotado pelo autor, antes de desenvolver a discussão sobre o tema: [...] “necessidade” (sentido genérico mais abrangente) todo aquele sentimento, intenção ou desejo consciente que envolve exigências valorativas, motivando o comportamento humano para aquisição de bens materiais e imateriais considerados essenciais” (WOLKMER, 2001, p. 242).

Nesse linear, para Antônio C. Wolkmer (2001, p. 244) esse sistema não é composto por apenas necessidades sociais ou materiais, mas também por necessidades existenciais (de vida), de subsistência e culturais. Destaca, ainda, que, na sociedade moderna, essas necessidades não podem ser amplamente satisfeitas, pois, a cada momento, elas se

⁴ LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2017.

alteram, sendo característica das sociedades burguesas a infinitude de exigências mascaradas de necessidades reais.

As necessidades de vida seriam as relativas à sobrevivência biológica do ser, como alimentação e saúde, por exemplo; as materiais se referem à terra, à propriedade, ao salário; as sociais e culturais correspondem à religião e educação, à necessidade de proteção, ao direito das minorias étnicas; e, ainda, as difusas, que aqui são as que mais interessam, pois que se relacionam ao meio ambiente (FERRAZZO, 2015, p. 218).

Esse sistema de necessidades humanas fundamentais tem sua construção de forma distinta em cada país onde está presente o pluralismo jurídico. No Equador, os próprios povos indígenas as apresentaram e reivindicaram seu reconhecimento, sendo um exemplo real do exercício do pluralismo jurídico por novos sujeitos coletivos (GRIJALVA, 2008, p. 130).

O terceiro elemento trata-se da reordenação política do espaço público: democracia, descentralização e participação. Sua importância está em ser o pressuposto, para que os dois anteriores atuem e sejam viáveis. Os sujeitos coletivos, ao buscarem a realização das necessidades humanas fundamentais, precisam de um ambiente que proporcione condições para que essas se concretizem, ou seja, um ambiente que disponha de um espaço comunitário descentralizado e participativo, resultante de uma reordenação política (WOLKMER, 2001, p. 248).

Para que isso ocorra, o processo não é simples, conforme refere Wolkmer, pois

a transformação de tal organização físico-espacial e político-institucional não pode ser feita a curto prazo e não é tão simples assim, pois as estruturas sociais periféricas, como a brasileira, estão contaminadas até as raízes por uma tradição político-cultural centralizadora, depende e autoritária (2001, p. 249).

O quarto elemento, por sua vez, é a ética concreta da alteridade que, certamente, é o elemento mais complexo de se remodelar. Wolkmer, ao tratar desse tema, traz à discussão uma das características fundamentais do capitalismo: a falsa liberdade individual. Todos os sistemas liberais e neoliberais, sempre tiveram, em seu discurso, a aura da

liberdade, seja de comércio, de pensamento, de ir e vir, de manifestação, etc. Hoje, após séculos desse domínio, certas premissas passaram a se desfazer em meio à realidade (WOLKMER, 2001, p. 253).

É notório que, numa estrutura social onde predomina a desigualdade, onde o acesso ao conhecimento, à saúde, à tecnologia e aos meios de comunicação é difícil e restrito a determinada classe, não há liberdade de fato. Não é possível (e sequer racional e ético) que um indivíduo sem condições de se alimentar seja considerado livre para qualquer coisa, quiçá para ser agente de mudança política.

Ressalta-se que não está sendo dito que tal indivíduo não possui legitimidade de manifestação, e sim que o sistema é tão criteriosamente ordenado para que esses sujeitos que estão à margem não se rebellem, visto que suas manifestações, mesmo que existam, não são ouvidas. Metaforicamente, é como se todos esses *sujeitos periféricos* gritassem suas necessidades submersos numa piscina. Por mais que tentem, mesmo que unidos, não conseguirão que o som atinja as pessoas do lado de fora.

Com essa metáfora, o que se pretende evidenciar é que não basta que os sujeitos coletivos se organizem, identifiquem suas necessidades e as queiram reivindicar, pois, se não houver o espaço político que lhes conceda abertura, autonomia, emancipação e legitimidade, seus esforços serão infrutíferos. Isto é, a ética concreta de alteridade significa que a criação real de condições de manifestação é pressuposto fundamental para a libertação da população marginalizada (WOLKMER, 2001, p. 269).

Por fim, quanto ao quinto elemento, esse concerne à racionalidade como necessidade e emancipação. Trata-se de outro elemento de alta carga valorativa, no que tange à sua característica libertadora. Grosso modo, ao debater esse tema, é necessário que se tenha em mente que o capitalismo não é apenas um modelo econômico; ele abrange uma ideologia, uma forma de vida, e um modelo de comportamento, estando toda essa engrenagem voltada ao capital, ao lucro e ao benefício das elites dominantes que detêm e retêm o produto desse sistema. Tendo isso presente, compreende-se que, para alterar o andar dessa engrenagem rumo ao benefício do povo, é imprescindível que se altere, também, o modelo de comportamento imposto.

A total inversão de valores gerada pelo modelo capitalista, neoliberal e imperialista criou nova racionalidade. Novos valores de vida foram desenvolvidos, uma *nova razão*, que se distanciou da *razão natural*, foi construída de forma artificial. Assim como as necessidades humanas fundamentais foram transmutadas a partir das necessidades naturais para necessidades materiais, a lógica racional e valorativa dos indivíduos também o foi (WOLKMER, 2001, p. 279).

Dessa forma, conforme Wolkmer (2001, p. 282) deveria se “impor uma racionalidade proveniente da vida concreta, que permitiria a libertação da razão, para surgimento de uma “razão emancipatória””,

[...] a edificação de um pensamento crítico de resistência que parta da mundialidade periférica (Terceiro Mundo, América Latina) não implica a total negação ou a ruptura radical com outras formas racionais e universalistas de conhecimento herdadas do iluminismo e produzidas pela modernidade europeia ou norte-americana, mas um processo dialético de assimilação, transposição e reinvenção (WOLKMER, 2012, p. 254).

Como visto, a teoria proposta por Antônio Carlos Wolkmer, em sua tese doutoral, além de propor nova perspectiva do pluralismo jurídico, de viés comunitário-participativo, também clarificou os pontos que justificam a necessidade de os ordenamentos jurídicos se libertarem do modelo colonial de pensamento, como forma de adaptá-los, equilibradamente, à realidade social a que se destinam.

2.1 A relação do pluralismo com os direitos da natureza

Os ordenamentos jurídico-ocidentais possuem características próprias, sendo, provavelmente, as mais significativas as que se referem ao seu caráter antropocêntrico e ao monismo jurídico, que vigoram no direito do Ocidente como um parâmetro incontestável, garantido pelo Estado e codificados em todas as respectivas legislações (COLAÇO, 2011, p. 30).

O Direito latino-americano, no que concerne a esse direito estático de origem europeia, demonstra grandes avanços. O principal a ser

tratado, aqui, é a cosmovisão andina, que entende o homem não como um ente superior, mas como um elemento integrante de um sistema complexo, percebendo a natureza como algo sagrado.

Segundo Wolkmer e Ferrazzo:

Sempre esteve mais associada à harmonia com a natureza, à harmonia entre os homens, mulheres e todos os demais elementos que integram a Pachamama, sem reservar ao ser humano posição privilegiada sobre o restante da natureza: ao contrário, o homem é natureza da mesma forma e com a mesma importância que as árvores, rios, demais animais ou a terra, onde o cultivo produz o alimento (2015, p. 41).

É graças ao pluralismo jurídico, que aceita e legitima formas alternativas ao positivismo jurídico, que a absorção pelo Direito de compreensões mais humanas e mais democráticas é possível. Se não fosse o advento dessa teoria jurídica, ainda hoje, a América Latina estaria involocrada nas amarras de uma cultura que não a representa, sendo subjugada a uma estrutura de leis opressoras e discrepantes de sua realidade fática.

Em contraponto, a visão antropocêntrica, que afirma que o homem está no centro de todas as coisas, e que essas se ordenam para a satisfação dos seus desejos, foi a responsável, historicamente, pela apropriação indevida da natureza, ocasionando o estado de caos que tornou necessária a busca de novas visões que se confrontassem com o dogma europeu e colonizador (BOFF, 2002, p. 95).

A cosmovisão andina manteve as raízes ancestrais do homem, retirando o caráter egocêntrico da relação com a natureza e seus recursos e resguardando a consciência de que o indivíduo não estabelece uma relação de superioridade com o meio, mas de complementaridade. O ser humano enxerga-se como parte, e não, como componente estranho e divergente.

Sendo assim, o pluralismo jurídico, surgindo como oposição e alternativa ao positivismo jurídico, tornou possível refletir a dicotomia entre centralismo e pluralismo jurídico. De forma abrangente, pode-se dizer que o positivismo apenas aceitava uma gama específica de fontes

do Direito, pelas quais se excluía outras formas de produção jurídica diversa, tornando-as ilegítimas.

Contudo, ao optar por essa estruturação monista de Direito, observar-se o fenômeno grifado por Lucas Machado

[...] reduzir-se-á o fenômeno jurídico para apenas uma das variadas expressões em que se manifesta o tema como resultado da cotidianidade da sociedade e das relações políticas que desenvolvem o ser humano. Por isso a ideia de Pluralismo Jurídico deve estar assentada na esfera da afirmação de que o centralismo jurídico é uma delimitação bastante estrita e com perspectivas reduzidíssimas. Além disso, está permeada por valores, filosofias e sentidos históricos específicos das situações que se relacionam com outros sistemas, cuja premissa de racionalidade ou de neutralidade axiológica conforma uma sistemática mitológica, inventada juntamente com sua presumível unicidade, só que essa faceta é mascarada ou ocultada na dogmática legalista. Pode-se acrescentar que a ideia de centralismo jurídico é, e sempre foi, uma ficção inventada com o propósito de dar continuidade ao projeto moderno e à produção de hegemonias, pois não é por acaso que surgem ideias que verificam no Direito um instrumento eficaz de dominação (2015, p. 309).

Essa perspectiva de que o Direito vai além do Direito estatal, ao se apresentar como novo paradigma jurídico, proporcionou a mudança do eixo conceitual de natureza. Há de se entender, enfim, que os Direitos da Natureza são produto de uma alternância axiológica. O Direito, enquanto é ordenamento, enquanto é sistema coordenador de normas, pressupõe certos parâmetros para cada um de seus complementos. A natureza se legitimou como bem jurídico, por meio do Direito, não apenas porque assim deve ser, mas por consequência dos valores morais e sociais predominantes no momento em que o ordenamento foi redigido. Destarte, essa afirmação pareça óbvia, é imprescindível fazê-la, pois para quem busca a recepção da natureza como sujeito de direitos, só vai alcançá-la se compreender sua origem como não sujeito.

Ao cuidar para que tal argumento não pareça *reducionista*, grifa-se a inter-relação e a conexão de todas as justificativas e fundamentos

até então expostos, tais como a teoria descolonial, a absorção da cosmovisão andina graças ao pluralismo jurídico, e a consequente nova constitucionalização latino-americana.

A relação do pluralismo jurídico com os Direitos da Natureza está fundada em uma das questões basilares do Direito: o embate entre o ser e o dever-ser. Conforme refere López (2014, p. 53), essa teoria propõe repensar aberta e explicitamente essa dicotomia, não para validar na lei ou em metanormas um conceito de justiça, como sugere o jusnaturalismo; tampouco para ditar uma ordem no conteúdo que deveria compor a lei, mas para estabelecer a conexão necessária entre realidade social e direito, que fora perdida com os sistemas jurídicos opressivos.

El pluralismo jurídico en cambio, plantea “contaminar” el estudio del Derecho. Contaminar el estudio del Derecho significa reconectarlo con su concreción social, reconociendo que en su construcción y en el contenido del mismo se reproducen relaciones de poder y características socioculturales proporcionales al momento espacial temporal en que este se desarrolla. Revelar las ascendencias socioculturales y políticas dentro del Derecho, es un movimiento necesario que precede y acompaña el acercamiento de este a la realidad social (LÓPEZ, 2014, p. 54).

Isto é, o Direito, ao se construir de forma hermética e ao se justificar pelo positivismo e pelo monismo jurídico, distanciou-se de sua própria finalidade e contexto. Ao buscar de forma incessante a pureza da norma e a estrutura perfeita e matemática na formação do ordenamento, o dever-ser se afastou tanto do ser que passou a impor, por força de lei, nova realidade deveras discrepante da já existente. O pluralismo, ao tentar retomar essa correlação entre as duas esferas, oportunizou que novas perspectivas (às vezes sequer novas, mas apenas periféricas) se tornassem jurídicas, como é o caso da natureza como sujeito de direitos.

Desse modo, Luis Mario Riveros (2015, p. 7) afirma que, ao adotar-se o pluralismo jurídico como mediador das relações entre povos indígenas e não indígenas, evidencia-se a importância de sua participação para o estabelecimento de um tipo de política sustentável

que, de fato, atinja a efetiva proteção do meio ambiente. Destaca, ainda, a importância do reconhecimento formal da teoria pluralista para um progresso na proteção ambiental, de forma a equilibrar os saberes indígenas com os institutos do Direito tradicional de origem europeia:

Por tanto, se trata de buscar una sinergia para la protección de la Madre Tierra y sus derechos, bajo un proceso de reconocimiento formal del pluralismo jurídico en el marco del principio de la convivencia donde la interlegalidad se traduzca por ejemplo, en que la justicia indígena originaria utilice algunas figuras o institutos del Derecho ordinario, o que sus conocimientos y saberes aporten al Derecho ambiental. No obstante que el Pluralismo Jurídico supone la coexistencia de distintos ordenamientos jurídicos en un plano de igualdad, respeto y coordinación, también debiera preverse contar con un órgano superior o árbitro que ejerza el rol constructor de la interjurisdiccionalidad para dirimir conflictos de competencias en su caso (RIVEROS, 2015 p. 9).

É através do pluralismo jurídico, portanto, que a alteração dos ordenamentos jurídicos de origem ocidental se faz possível, especialmente em razão dos clamores e ensinamentos dos povos indígenas que ainda preservam essa tradição. Dessa forma, “a constitucionalização das cosmovisões ancestrais figura como a mais promissora possibilidade de reconciliação entre homem e natureza e como possibilidade de harmonizar a existência de toda forma de vida na Terra” (WOLKMER; FERRAZZO, 2015, p. 41-42).

3 Análise dos arts. 71 e 72 da Constituição do Equador de 2008

Como visto, a positivação dos Direitos da Natureza, na Constituição equatoriana de 2008, é produto de um longo e revolucionário processo histórico.

Sem as inúmeras lutas e levantes, protagonizados pelos povos marginalizados, especialmente os mais diversos povos indígenas, esse resultado jurídico jamais teria se concretizado. A transposição do

pensamento antropocêntrico para a racionalidade biocêntrica é deveras complexa, pois, além de aparecer no contrafluxo da engrenagem de poder vigente, exige que se retome certa empatia com os demais seres, a qual foi suprimida ao longo da humanidade e apresentada como *anti-natural*. O ser humano deixou de se enxergar como biológico e passou a se ver como *ente superior* e controlador da natureza, tomando-se por uma falsa superioridade que afronta a própria lógica de sobrevivência, favorecendo apenas a vida do mercado e do lucro.

Nos arts. 71 e 72 da Constituição do Equador de 2008 é que estão dispostos, de forma expressa, os Direitos da Natureza. Nesse tópico, serão analisados cada um deles separadamente, citando os trechos essenciais.

3.1 O art. 71 da Constituição do Equador de 2008

Conforme disposto no art. 71, a natureza (ou *pachamama*) é sujeito de direitos e possui a garantia de preservação de sua existência. Além disso, determina a titularidade de reivindicação desses direitos a toda pessoa, comunidade, povo ou nacionalidade, estando qualquer um desses apto a exigir das autoridades públicas o cumprimento dos Direitos da Natureza. Destarte, fica evidente que houve uma mudança relevante – do antropocentrismo para o biocentrismo – alterando o *status* jurídico da natureza de “bem/coisa jurídica” para sujeito jurídico.

Art. 71. La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema (EQUADOR, 2008).

Adiante, nesse dispositivo, percebe-se que não só é assegurada à natureza sua vida, mas, também, a manutenção de seus ciclos vitais, funções, estruturas e seus processos evolutivos. Apesar de, à primeira vista, isso parecer desnecessário, demonstra e afirma, em texto de lei, a característica de Ser da *pachamama*, afastando por completo sua característica estática de coisa e/ou recurso à disposição dos seres humanos.

Gudynas (2011, p. 241), por sua vez, afirma que, quando se trata de Direitos da Natureza, é imprescindível que se utilizem três considerações importantes: a primeira delas corresponde à exposição desses direitos, pois, ao dizer que a *pachamama* tem direitos, desloca-se sua posição dentro do ordenamento jurídico. A partir desse momento, portanto, a natureza passa a dotar-se de valores próprios e independentes dos valores que lhe eram atribuídos pelos homens e por suas interpretações; a segunda é a característica plural da natureza, ampliando suas concepções; e a terceira relaciona-se com a percepção do direito à restauração integral, que representa a recuperação de ecossistemas degradados, para que, assim, retornem ao estado original.

Destaca-se que, dentre os três pilares essenciais de Gudynas, o que se perpetuou e se assegurou, nos ordenamentos jurídicos vigentes, foi apenas o terceiro deles, restando evidente que o Direito Ambiental que temos, hoje, figura numa personalidade paliativa e pouco preventiva.

Conforme Médici,

[...] a precaução, restauração e mitigação do dano, restrição de atividades danosas, a promoção deste dever/direito por parte do Estado e da sociedade, o caráter público é inapropriável dos serviços ambientais, a participação social nos benefícios do ambiente e nas riquezas naturais que permitam o *buenvivir* (2012, p. 161).

Dessa forma, ao se compreender a *pachamama* como sujeito de direitos, supera-se a visão tradicional, de origem europeia e antropocêntrica, que garantia um meio ambiente ecologicamente equilibrado – no sentido de ambiente apto a atender às necessidades do homem, conforme consta na grande maioria das Constituições

latino-americanas. Ao passo que isso ocorre, afasta-se da teoria de proteção e preservação de um *bem* e se aproxima da garantia de vida e de existência de um *ser*.

Nesse ponto, é importante grifar e diferenciar, de forma sucinta, os Direitos do Ambiente dos Direitos da Natureza, pois os últimos abarcam os primeiros. Conforme Acosta (2011, p. 11), não é possível garantir um ambiente saudável e equilibrado sem que haja o respeito aos Direitos da Natureza, pois, apesar de estarem vinculados, um supera axiologicamente o outro. Em analogia, não se pode assegurar a assistência à saúde do indivíduo, se esse não for considerado um homem com vida.

Entretanto, há presente entre os dois, o princípio da cooperação, o qual se fundamenta em simbioses e interconexões transversais, que conectam todos os seres. À luz de Boff (2002, p. 34), “tudo tem a ver com tudo, em todos os pontos e em todas as circunstâncias”, indo tal perspectiva ao encontro da cosmovisão dos povos andinos (BONIN, 2015, p. 94).

Dessa forma, Gudynas (2011, p. 248) dispõe sobre esse valor intrínseco e apresenta as três abordagens consideradas dentro da “ecologia profunda”: a primeira seria que o bem-estar e o desenvolvimento da vida humana e não humana têm um valor próprio e não dependem da utilidade que prestem aos humanos; a segunda, o reconhecimento de que o objeto é valioso em si mesmo, não medindo seu valor pelas relações com o entorno ou com outros objetos; e a terceira, de que as coisas têm um valor singular que não depende de valorações atribuídas por terceiros.

Dentro do contexto da ecologia profunda, a visão segundo a qual esses valores são inerentes a toda a natureza viva está alicerçada na experiência profunda, ecológica ou espiritual, de que a natureza e o eu são um só. Essa expressão do eu até a identificação com a natureza é a instrução básica da ecologia profunda (CAPRA, 1996, p. 26).

Sendo assim, o art. 71 pode ser perfeitamente interpretado por meio dos apontamentos de Gudynas, pois reconhece e positiva o valor existencial da natureza, independentemente de sua valoração perante outros seres ou conceitos.

[...] En un mundo sin personas, las plantas y animales continuarán con su marcha evolutiva y estarán inmersos en sus contextos ecológicos, y es a manifestación de la vida es un valor en si mismo. Sea en los seres vivos o en los ecosistemas, estos valores inherentes son independientes de cualquier consciencia, interés o reconocimiento de los humanos (2011, p. 50).

A partir disso, Gudynas (2011, p. 91) relaciona a Constituição do Equador de 2008 à teoria da sustentabilidade superforte, mais especificamente, ao conjunto que representa a ecologia profunda, afirmando que métodos decorrentes da sustentabilidade fraca e tecnicista não seriam suficientes para abranger as valorações múltiplas contidas nesse texto constitucional.

Por fim, reconhece-se que o art. 71, ao dispor que a natureza é sujeito de direitos e, além disso, é um ser, absorve uma premissa fundamental da sustentabilidade superforte, normatizando a compreensão de que a “ecologia profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular na teia da vida” (CAPRA, 1996, p. 26).

3.2 O art. 72 da Constituição do Equador de 2008

O art. 72, por sua vez, trata, exclusivamente, do direito à restauração, do qual a natureza passa a deter a titularidade. A partir desse artigo, ocorre a mudança radical do entendimento jurídico dominante, correspondente à ideia de que o dano causado à natureza deve ser indenizado a quem com ele sofreu.

Art. 72. La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados (EQUADOR, 2008).

Exemplificando, desvincula-se o direito de restauração do direito de indenização, pois essa restauração será independente da obrigação

do Estado e de pessoas físicas ou jurídicas de compensar indivíduos e grupos que dependem dos sistemas naturais afetados. A partir dele, sua restauração passa a corresponder, única e exclusivamente, a um direito da própria natureza, sendo ela independente dos demais sujeitos de direitos envolvidos na relação.

Para dar efetividade a esse artigo, foram desenvolvidas regras administrativas a serem aplicadas pelo Estado, estando elas dispostas no art. 397 da Constituição equatoriana:

En caso de danos ambientais, o Estado atuará de maneira imediata e subsidiária para garantir a saúde e a restauração dos ecossistemas. Além da sanção correspondente, o Estado repetirá contra o operador da atividade que procedeu o dano as obrigações que implicam para a reparação integral, as condições e com os procedimentos que a lei estabeleça. A responsabilidade também recairá sobre as servidoras ou servidores responsáveis por realizar o controle ambiental. [...]. (EQUADOR, 2008, tradução do autor).

Além do procedimento destacado, também foram elaboradas regras processuais decorrentes do art. 72, que visam a contribuir com sua efetividade. Merece destaque a regra estatuída no art. 38 do Código Orgânico Geral de Processos, pela qual se reconhece a autonomia processual da natureza para atuar judicialmente em busca de sua restauração, determinando sua capacidade de exercer sua autorrepresentação em juízo, sem a necessidade de seus interesses serem reivindicados por outro sujeito jurídico.

Art. 38. Representação da natureza. A natureza poderá ser representada por qualquer pessoa, física ou jurídica, coletividade ou pelo Defensor Público, quem ainda poderá atuar por iniciativa própria. A natureza não poderá ser processada em juízo nem repreendida. O Defensor Público responderá conforme a lei e com esse Código. As ações por dano ambiental e o produzido às personas ou a seu patrimônio como consequência desse se exercerão de forma separada e independente (EQUADOR, Código Orgânico Geral de Processos, 2016, tradução do autor).

Sem embargo, é relevante refletir sobre o significado do termo *restauração* que se configura como núcleo do artigo aqui analisado. Nos termos de Jesús Conde Antequera (2004, p. 94), a restauração ambiental, quando compreendida sob uma óptica ecológica, deve ser definida como a recuperação da interação e da inter-relação ecológica e da funcionalidade ambiental que tenha se desestruturado em consequência do dano. Portanto, essa restauração representaria a devolução, dentro dos limites possíveis, das propriedades que foram alteradas ou suprimidas do ser vivo Natureza, de forma que sua engrenagem existencial volte à plenitude de sua evolução.

Para Gudynas (2011, p. 242) a restauração consiste na recuperação de ecossistemas modificados ou degradados a uma condição igual ou, no mínimo, similar ao seu *status* original silvestre, antes de sofrer os impactos sofridos em decorrência da ação humana.

Dessa forma, o texto constitucional deixa esclarecido que a natureza é titular do direito e, por essa razão, também deve ser titular de sua representação jurídica, sendo os interesses protegidos distintos dos reflexos causados aos seres humanos (RULF, 2014, p. 35).

Considerações finais

Ao analisar o desenvolvimento histórico dos Direitos da Natureza e os correlacionar com a teoria da decolonialidade e, especialmente, do pluralismo jurídico, percebe-se que a formação desse conceito é produto de uma transmutação axiológica e social.

A teoria da história cíclica, defendida por pensadores tal como Heródoto (“Pai da História”, 484-424 a.C.), que afirmava que os fatos se repetiam independentemente da vontade dos homens, e Maquiavel (1469-1527), que sustentava que a história se desenvolvia em ciclos como produto da estratégia política dos governantes, pode ser usada como referência para compreender o exposto neste trabalho.

A partir desse pressuposto, pode-se dizer que já era esperado pela humanidade que o ser humano fosse retomar seu modo de vida a um *status* de equilíbrio com a natureza. Dentro da lógica cíclica, a exploração

e degradação da natureza, em algum momento, se esgotaria, bem como o modelo individualista e egocêntrico de vida exauriria, sendo imprescindível que antigas perspectivas voltassem a ser aplicadas.

Dessa forma, na busca pela regressão ao modelo anterior, surgiram, ao longo da cronologia social, teorias que tornaram esse processo de transição possível. Da mesma maneira que teorias individualistas foram essenciais para que se solidificasse o modelo de exploração capitalista, viu-se necessária a construção de novas teorias para desconstruir esse modelo.

Em razão disso, atribui-se a teorias como o pluralismo jurídico e a decolonialidade o caráter de teorias “críticas e revolucionárias”, visto que elas propõem mudanças paradigmáticas, que transferem o eixo histórico a outro vértice moral, causando um embate aos padrões impostos.

Dito isso, infere-se que o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos é consequência de um processo muito além do *jurídico*. A natureza/*pachamama* ser entendida e recebida como sujeito jurídico pelo novo constitucionalismo latino-americano, tal como ocorrido no Equador, significa não apenas uma inovação no Direito e na sua normatividade, mas a representação de um processo de revolução social, em que dogmas como o monismo jurídico, a exaltação do Ocidente e seu eurocentrismo, o individualismo e a adoração pelo lucro estão em regresso, concedendo espaço para visões mais comunitárias de sociedade.

A Constituição do Equador de 2008, em seus arts. 71 e 72, nada mais é do que a *ponta de um iceberg* de um processo histórico centralizado na libertação das fronteiras jurídicas impostas pelo colonialismo na América. O pluralismo jurídico é a ferramenta que tornou isso possível, promovendo autonomia e legitimidade a esses povos. Ao se evidenciar que a degradação e, por que não dizer, a escravidão da *pachamama* são, essencialmente, resultados de um projeto político legitimado pelo ordenamento jurídico de origem europeia, fica evidenciada, também, a importância que os instrumentos jurídicos, citados ao logo deste texto, tiveram, na luta dos povos oprimidos e nas conquistas por eles alcançadas, as quais abriram caminho para a libertação da natureza da subjugação a que vinha, e ainda vem, sendo submetida.

Referências

- ACCIOLY, Hildebrando. *Manual de Direito Internacional Público*. 18. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- ACOSTA, Alberto. Una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud. In: HARNECKER, Marta. *Espanha: Ecuador*. el viejo Topo Ediciones de Intervención Cultural, 2011, p. 241-323
- ACOSTA, Alberto. Los Derechos de la Naturaleza: una lectura sobre el derecho a la existencia. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (comp.). *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política*. Quito: Abya Ayala, 2011.
- ANTEQUERA, Jesús Conde. *El deber jurídico de restauración ambiental*. Granada – España: Editorial Comares. 2004.
- BONIN, Luciana Xavier; FERREIRA, Heline Sivini (orient.) *Pachamama: o novo constitucionalismo latino-americano e o reconhecimento dos direitos da natureza*. Curitiba: Letra da Lei. 2015.
- BOFF, Leonardo. *Ética do humano: compaixão pela terra*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CAPRA, Fritjof. *A teia da vida*. São Paulo: Cultrix, 1996.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon (coord.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar, 2007. p. 143-176.
- COLAÇO, Thais Luzia. O despertar da antropologia Jurídica. In: COLAÇO, T. L. (org.). *Elementos de Antropologia Jurídica*. São Paulo: Conceito, 2011. p. 155-182.
- CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo: hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza, 1999.
- DUSSEL, Enrique. *20 tesis de política*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- EQUADOR, *Código Orgânico Geral de Processos*, 2016.
- EQUADOR. *Constitución del Ecuador*. 2008. Disponível em: http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf. Acesso em: 6 jan. 2018.

FERRAZZO, Débora. *Pluralismo jurídico e descolonização constitucional na América Latina*. UFSC. Florianópolis: UFSC, 2015.

GRIJALVA, Augustín. O Estado Plurinacional e intercultural na Constituição Equatoriana de 2008. In: VERDUM, Ricardo (org.) *Constituição e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília: Inesc, 2008. p. 78-102.

GROSFUGUEL, Ramón. The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. In: APPELBAUMAND, Richard P.; ROBINSON, William I. (ed.). *Critical Globalization Studies*. New York: Routledge; London: Routledge, 2005. p. 112-143.

GUDYNAS, Eduardo. Desarrollo, derechos de la naturaleza y bienestar después de Montecristi. In Weber, Gabriela. *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo: perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*. Quito: Centro de Investigaciones Ciudad y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo, 2011. p. 83-102.

LÓPEZ, Liliana López. El pluralismo jurídico: una propuesta paradigmática para repensar el Derecho. *Revista de Derecho Constitucional Corte Constitucional del Ecuador Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional* (Cedec), n. 4, jun./dic. 2014. t.1.

MACHADO, Lucas Fagundes. *Juridicidades insurgentes: elementos para o pluralismo jurídico de libertação latino-americano*. orientador, Antonio Carlos Wolkmer; coorientador, Enrique Domingo Dussel Ambrosini. – Florianópolis, SC, 2015. Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/157392>

MÉDICI, Alejandro. *La constitución horizontal: teoría constitucional y giro decolonial: Aguas calientes/San Luis Potosí/San Cristóbal de Las Casas: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, A. C., Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Educación para las Ciencias en Chiapas*, 2012

MÉNDEZ, Julio Marcelo Prieto. *Derechos de la Naturaleza: fundamento, contenido y exigibilidad jurisdiccional*. Prólogo de Jorge Benavides Ordóñez. Quito: Corte Constitucional del Ecuador: Cedec, 2013.

MORAES, Germana de Oliveira. Pelos direitos de Pachamama e pelo bem viver: um modelo socioambiental ecocêntrico, comunitário e solidário. In: MENEZES, Joyceane Bezerra de (org.). *Teoria do Direito em Debate: estudos em homenagem a Arnaldo Vasconcelos*. Florianópolis: Conceito, 2014. p. 255-282.

- MORENO, Isidoro. Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad. In: DÍAZ, Emma Martín; SIERRA, Sebastián de la Obra (ed.). *Repensando la ciudadanía*. Sevilla: El Monte, 1998. p. 43-76.
- OLIVÉ, León. *Interculturalismo y justicia social*. México: Unam, 2004.
- PAREDES, Manuel Rigoberto. *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. Prólogo de Belisario Díaz Romero. La Paz: Arno Hermanos, 1920.
- RIVEROS, Luis Mario Montaña. *Pluralismo jurídico y Derechos de la Madre Tierra*. San Andrés: Publicaciones IIST – Derecho de la UMSA, 2015.
- RUBIO SÁNCHEZ, David. Pluralismo jurídico e emancipação social. In: WOLKMER, Antonio Carlos; VERAS NETO, Francisco Q.; LIXA, Ivone M. (org.). *Pluralismo jurídico: novos caminhos da contemporaneidade*. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 51-66.
- RULF, Mariana. *Meio ambiente ou pacha mama? Uma análise da proposta equatoriana de natureza como sujeito de direitos*. Curitiba: UFPR, 2014.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milênio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Bogotá, ILSA, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 9-19.
- SHIVA, Vandana. *La biopiratería: el saqueo de la naturaleza y el conocimiento*. Barcelona: Icaria, 2011.
- WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 2001.
- WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo jurídico. *Dicionário de Filosofia do Direito*. Org. de Vicente Barretto. São Leopoldo: Unisinos, 2006.
- WOLKMER, Antônio Carlos. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.
- WOLKMER, Antônio Carlos; FERRAZZO, Débora. Intercularidade, meio ambiente e constitucionalismo: novas perspectivas sociais. In: BRAVO, Álvaro Sánchez; CERVI, Jacson Roberto (org.). *Multiculturalismo, tecnologia y medio ambiente*. Espanha: Punto Rojo Libros, 2015. Pp. 55-76.