

O reconhecimento dos direitos da natureza pelo novo constitucionalismo latino-americano como rompimento paradigmático: reflexões a partir da filosofia da libertação de Enrique Dussel

VITOR SOUSA FREITAS*

Recibido: 1 de marzo de 2014 – Aprobado: 30 de abril de 2014



RESUMEN

El artículo plantea discutir la importancia del reconocimiento de derechos a la naturaleza en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, especialmente en la Constitución de Ecuador. La discusión busca responder si este reconocimiento implica cambios o transformaciones paradigmáticas en el ámbito ecológico del constitucionalismo contemporáneo o si se trata meramente de una ampliación del rol de derechos colectivos o de la inauguración de una nueva dimensión de derechos humanos fundamentales.

Los supuestos del trabajo se encuentran en la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel, donde buscamos mostrar la situación de la naturaleza en el derecho moderno como objeto de derechos humanos. Después, presentamos la configuración de la cuestión ecológica en las constituciones de Venezuela, Bolivia y Ecuador, representativas del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. Finalmente, discutiremos la manera que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza implica la emergencia de una transformación en la sistemática de los derechos contemporáneos y la importancia que tienen para la afirmación de un nuevo paradigma de sociedad.

Palabras clave: Derechos de la naturaleza, Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, Enrique Dussel.

* Mestre em Direito Agrário pela Universidade Federal de Goiás-UFG (Brasil), onde é professor do curso de Direito no Campus da UFG na Cidade de Goiás. Correio eletrônico: vitor.freitas@ufg.br



ABSTRACT

The article aims discussing the importance of the recognition of rights to nature by the New Latin American Constitutionalism, particularly by Ecuador Constitution. The discussion search answer whether this recognition involves paradigmatic changes or changes in the ecological environment of contemporary constitutionalism or treats merely an extension of the role of collective rights or the opening of a new dimension of fundamental human rights. The working assumptions are in the Philosophy of Liberation of Enrique Dussel, where we seek to show the state of nature in modern law as a matter of human rights. Then we present the configuration of ecology question in the constitutions of Venezuela, Bolivia and Ecuador, representatives of New Latin American Constitutionalism. Finally, we discuss the way the recognition of the rights of nature imply the emergence of a systematic transformation of contemporary rights and its importance to the affirmation of a new paradigm of society.

Key words: Rights of nature, New latin-american constitutionalism, Enrique Dussel.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem por objetivo discutir a importância do reconhecimento de direitos à natureza pelo Novo Constitucionalismo Latino-americano, especialmente pela constituição do Equador, promulgada em 2008.

A discussão busca responder se o reconhecimento desses direitos implica em alguma mudança de rota ou transformação paradigmática no âmbito ecológico do constitucionalismo contemporâneo ou se se trata meramente da ampliação do rol de direitos coletivos ou da inauguração de uma nova dimensão de direitos humanos fundamentais.

Para tanto, no primeiro tópico desenvolveremos os pressupostos da discussão que propormos, a partir da Filosofia da Libertação de Enrique Dussel, buscando responder como a natureza se situa no direito moderno, em seu papel de objeto de direitos humanos, especialmente de propriedade.

No segundo tópico, apresentaremos a configuração da questão ecológica nas constituições da Venezuela, da Bolívia e do Equador, que são os textos normativos considerados representativos do Novo Constitucionalismo Latino-americano.

Por fim, no último item, discutiremos de que maneira o reconhecimento dos direitos da natureza implicam na emergência de uma

transformação na sistemática dos direitos na contemporaneidade e da importância que têm para a afirmação de um novo paradigma societal.

NATUREZA E MODERNIDADE: UM OLHAR LATINO-AMERICANO DA CRISE DE UM PARADIGMA

A previsão de direitos para a natureza nos recentes movimentos de transformações constitucionais na América Latina se situam num contexto de crítica e crise do “modus vivendi” da modernidade. A compreensão, portanto, da importância do reconhecimento de tais direitos no mencionado contexto exigirá a especificação da realidade que se busca negar e contra a qual tais direitos operam.

Para tanto, partimos da concepção do filósofo Enrique Dussel para quem a modernidade é uma cultura de centro, do centro de um sistema-mundo (o primeiro sistema-mundo efetivamente do ponto de vista mundial), que ocorreu historicamente pela incorporação da Ameríndia ao horizonte geográfico africano-asiático-europeu. A modernidade, portanto, é o resultado da gestão dessa centralidade (Dussel, 2007a):

Quer dizer, a modernidade européia não é um sistema *independente* autopoietico, auto-referente, mas é uma “parte” do “sistema-mundo”: seu *centro*. A modernidade, então, é um fenômeno que vai se mundializando; começa pela constituição *simultânea* da Espanha com referência à sua “periferia” (a primeira de todas, propriamente falando, a Ameríndia: o Caribe, o México e o Peru). *Simultaneamente*, a Europa (com uma diacronia que tem um antecedente pré-moderno: as cidades italianas renascentistas e Portugal) irá se *transformando* no “centro” (com um poder super-hegemônico que, da Espanha, passa para Holanda, Inglaterra e França...) sobre uma “periferia” crescente (Ameríndia, Brasil, e as costas africanas de escravos, Polônia, no século XVI; afiançamento de América Latina, América do Norte, o Caribe, as costas da África e da Ásia e a Europa oriental, no século XVII; o Império Otomano, Rússia, alguns reinos da Índia, Sudeste Asiático e primeira penetração na África continental, até à primeira metade do século XIX). Então a modernidade seria, para este paradigma mundial, um fenômeno próprio do “sistema” com “centro e periferia”. Esta simples hipótese muda absolutamente o conceito de modernidade, sua origem, desenvolvimento e sua atual crise; e, por isso, também o conteúdo da modernidade tardia ou pós-modernidade.

Além disso, sustentamos uma tese condicionante da anterior: a centralidade da Europa no “sistema-mundo” não é fruto só da superioridade interna acumulada na Idade Média européia sobre as outras culturas, mas também o efeito do simples fato do descobrimento, conquista, colonização e integração (subsunção) da Ameríndia (fundamentalmente), que dará à Europa a *vantagem comparativa*

determinante sobre o mundo otomano-muçulmano, a Índia ou a China. A modernidade é fruto deste acontecimento e não a sua causa. Posteriormente, a “gestão” da centralidade do “sistema-mundo” permitirá que a Europa se transforme em algo como a “consciência reflexiva” (a filosofia moderna) da história mundial; e muitos valores, invenções, descobertas, tecnologias, instituições políticas, etc. que atribui a si mesma como sua produção exclusiva, são, na realidade, efeito do *deslocamento* do antigo centro do estágio III do sistema inter-regional [“Asiático-afro-mediterrâneo”] para a Europa (segundo a via diacrônica do Renascimento a Portugal como antecedente, para a Espanha e, depois, para Flandres, Inglaterra...). Até o capitalismo é fruto, e não causa, desta conjuntura de mundialização e centralidade europeia no “sistema-mundo”. A experiência humana de 4500 anos de relações políticas, econômicas, tecnológicas, culturais do “sistema inter-regional” será agora hegemônica pela Europa – que nunca tinha sido “centro” e que, nos melhores tempos, só chegou a ser “periferia”. O deslizamento realiza-se da Ásia Central para o Mediterrâneo oriental e da Itália – mais precisamente de Gênova – para o Atlântico. Inicia-se propriamente com a Espanha, tendo Portugal como antecedente, diante da impossibilidade de a China tentar, sequer, chegar à Europa pelo Oriente (Pacífico), e assim integrar a Ameríndia como sua periferia (Dussel, 2007^a, pp. 52-53).

A constituição dessa centralidade europeia no sistema-mundo não se deu de uma só vez e a partir de uma só lógica, ou seja, de um modo único e sincrônico. A modernidade se divide, para Dussel, pelo menos em dois momentos diversos, uma primeira e uma segunda modernidade:

É preciso tomar consciência de que há diversos momentos no processo das modernidades: a) em primeiro lugar, a modernidade hispânica, humanista, renascentista, ligada ainda ao antigo sistema inter-regional da cristandade mediterrânea e muçulmana. Nela se conceberá a “gestão” do novo sistema-mundo desde o paradigma do antigo sistema inter-regional. Quer dizer, a Espanha “maneja” a “centralidade” como o domínio através da hegemonia de uma cultura integral, uma língua, uma religião (daí o processo evangelizador que a Ameríndia sofrerá); como ocupação militar, organização burocrática e política, expropriação econômica, presença demográfica (com centenas de milhares de espanhóis ou portugueses que habitarão para sempre a América Latina), transformação ecológica (pela modificação da fauna e flora), etc. Trata-se do projeto do “Império mundo”, e do qual Wallerstein diz que fracassa com Carlos V.

b) Em segundo lugar, a modernidade do centro da Europa, que inicia com Amsterdã em Flandres, para frequentemente como a única modernidade (sendo a interpretação de Sombart, Weber, Habermas ou a dos próprios pós-modernos, o que produzirá uma “falácia reducionista” que oculta o sentido da modernidade e, por isso, o sentido de sua atual crise). Este segundo momento da modernidade, para poder

“gerenciar” o enorme “sistema-mundo” que imediatamente se abre para a pequena Holanda, que de província da coroa espanhola situa-se agora no “centro” do sistema-mundo, deve fazer ou aumentar sua eficácia por *simplificação*. É necessário fazer uma abstração (favorecendo o *quantum* em detrimento da *qualitas*), que deixa *fora* muitas variáveis válidas (variáveis culturais, antropológicas, éticas, políticas, religiosas; aspectos que são valiosos para o europeu do século XVI), que não permitiam uma adequada, “factível” ou tecnicamente possível “gestão” do sistema-mundo. Esta *simplificação* da complexidade abarca a totalidade do mundo da vida, da relação com a natureza (nova posição ecológica e tecnológica, não ideológica e a partir de uma razão instrumental), diante da própria subjetividade (nova autocompreensão da subjetividade consciente), diante da comunidade (a individualidade como nova relação intersubjetiva e política) e, como síntese, nova atitude econômica (a posição prático-produtiva do capital) (Dussel, 2007^a, pp. 59-60).

Vivemos, portanto, o desenvolvimento –e crise, como se mostrará adiante– da segunda modernidade e do processo de simplificação e quantificação do mundo da vida para que seja possível a gestão da centralidade geopolítica europeia e dos sistemas econômico, político, filosófico, erótico, pedagógico, etc. que acompanham essa centralidade.

A “racionalização” da vida política (burocratização), da empresa capitalista (administração), da vida cotidiana (ascetismo calvinista ou puritano), a descorporalização da subjetividade (com seus efeitos alienantes tanto do trabalho vivo –criticado por Marx–, como em suas pulsões – analisadas por Freud), a não-eticidade de toda gestão econômica ou política (entendida só como engenharia técnica), a supressão da razão prático-comunicativa substituída pela razão instrumental, a individualidade solipsista que nega a comunidade, etc., são exemplos de diversos momentos negados pela indicada *simplificação* formal de sistemas aparentemente necessária para uma “gestão” da “centralidade” do sistema-mundo que a Europa se viu obrigada a realizar peremptoriamente. Capitalismo, liberalismo, dualismo (sem valorizar a corporalidade), instrumentalismo (o tecnologismo da razão instrumental), etc. são *efeitos* do manejo dessa função que coube à Europa como “centro” do sistema-mundo. Efeitos que se tornam sistemas, que terminam se totalizando. A vida humana, a qualidade por excelência, foi imolada à quantidade. O capitalismo, mediação de exploração e acumulação (efeito do sistema mundo), depois se transforma num *sistema formal independente* que, desde sua própria lógica auto-referencial e autopoiética, pode destruir a vida humana em todo o planeta. [...] A superação da modernidade significará considerar criticamente *todas* estas reduções simplificadoras produzidas desde suas origens – e não só algumas poucas como imagina Habermas. A mais importante dessas reduções, ao lado da subjetividade

solipsista sem comunidade, é a negação da corporalidade da dita subjetividade, a própria vida humana como última instância [...] (Dussel, 2007, pp. 63).

Diante da crítica de Dussel ao conjunto de fatores conformadores da modernidade e da situação da América Latina nesse contexto, podemos definir o modo específico de simplificação, quantificação, redução economicista da relação homem-natureza na realidade latino-americana.

A dinâmica da apropriação capitalista da natureza não poderia, por sua própria lógica, ser realizada sem a negação da dignidade da natureza e do trabalho. Karl Marx também já apontava a problemática, aliando a crítica contra a exploração da força de trabalho e a expropriação do trabalhador à crítica à forma como a produção capitalista destrói a natureza:

Dessa forma, é só o capital que cria a sociedade burguesa e a apropriação universal da natureza, bem como da própria conexão social pelos membros da sociedade. Daí a grande influência civilizadora do capital; sua produção de um nível de sociedade em comparação com o qual todos os anteriores aparecem somente como desenvolvimentos locais da humanidade e como idolatria da natureza. Só então a natureza torna-se puro objeto para o homem, pura coisa da utilidade; deixa de ser reconhecida como poder em si; e o próprio conhecimento teórico das suas leis autônomas aparece unicamente como ardil para submetê-la às necessidades humanas, seja como objeto de consumo, seja como meio da produção. O capital, de acordo com essa sua tendência, move-se para além tanto das fronteiras e dos preconceitos nacionais quanto da divinização da natureza, bem como da satisfação tradicional das necessidades correntes, complacentemente circunscrita a certos limites, e da reprodução do modo de vida anterior. O capital é destrutivo disso tudo e revoluciona constantemente, derruba todas as barreiras que impedem o desenvolvimento das forças produtivas, a ampliação das necessidades, a diversidade da produção e a exploração e a troca das forças naturais e espirituais (Marx, 2011, pp. 334).

Para Michel Löwy, Marx desenvolve, em certas passagens relativas à agricultura, esboços de uma verdadeira crítica ecológica e uma crítica radical das catástrofes resultantes do produtivismo capitalista. Haveria um tipo de teoria de ruptura do metabolismo entre as sociedades humanas e a natureza, como resultado do produtivismo capitalista. Afirma Löwy que a atenção de Marx se concentra sobre a agricultura e o problema da devastação dos solos, vinculados a um princípio mais geral: a ruptura no sistema de trocas materiais entre as sociedades humanas e o meio ambiente, em contradição com as “leis naturais da vida”, de forma a sugerir duas questões importantes, mas pouco desenvolvidas: a cooperação entre indústria e agricultura neste processo de ruptura, e

a extensão dos danos, graças ao comércio internacional, a uma escala global. Seria sugerida, inclusive uma contradição entre a lógica imediatista do capital e a possibilidade de uma agricultura “racional” fundada sobre uma temporalidade muito mais longa e numa perspectiva durável e integracional que respeita o meio ambiente, além da crítica expressa à destruição das florestas (Löwy, 2005, pp. 26-35).

Sob essas premissas, Löwy sustentará uma crítica ecossocialista ao modo de produção capitalista, assentada em dois pontos essenciais: 1) o modo de produção e de consumo atual dos países capitalistas avançados, fundado numa lógica de acumulação ilimitada (do capital, do lucro, das mercadorias), do esgotamento dos recursos, do consumo ostentatório, e da destruição acelerada do meio ambiente, não pode, de modo algum, ser expandido para o conjunto do planeta, sob pena de uma crise ecológica maior. Segundo cálculos recentes, se generalizássemos para o conjunto da população mundial o consumo médio de energia dos Estados Unidos, as reservas conhecidas de petróleo seriam esgotadas em dezenove dias. Tal sistema, portanto, se fundamenta necessariamente, na manutenção e no aumento da desigualdade gritante entre o Norte e o Sul; 2) A continuação do “progresso” capitalista e a expansão da civilização fundada na economia de mercado ameaça diretamente, a médio prazo, a própria sobrevivência da espécie humana. A preservação do meio ambiente natural é, portanto, um imperativo humanista (Löwy, 2005, pp. 49-50).

Outro autor que fundamenta a crítica à sujeição capitalista da natureza e do trabalho é Karl Polanyi. Para ele, a produção é a interação do homem e da natureza. Se este processo se organizar através de um mecanismo auto-regulador de permuta e troca, então o homem e a natureza têm que ingressar na sua órbita, têm que se sujeitar à oferta e à procura, isto é, eles passam a ser manuseados como mercadorias, como bens produzidos para venda. O homem, sob o nome de mão-de-obra, e a natureza, sob o nome de terra, foram colocados à venda. A utilização de força de trabalho pode ser comprada e vendida universalmente, a um preço chamado salário, e o uso da terra pode ser negociado a um preço chamado aluguel (o que origina a renda da terra, como anteriormente se debateu) (Polanyi, 2000, p. 162). Mas aqui, mais do que uma análise econômica ou ecológica, Polanyi se preocupa com o fator cultural. Para ele, o homem e a natureza são praticamente um na esfera cultural. Separar o trabalho das outras atividades da vida e sujeitá-lo às leis do mercado foi o mesmo que aniquilar todas as formas orgânicas da existência e substituí-las por um tipo diferente de organização, uma organização atomista e individualista (Polanyi, 2000, pp. 197-198). Esse esquema de destruição foi ainda mais eficiente com a aplicação do princípio da liberdade de contrato, que significou que as organizações não-contratuais

de parentesco, vizinhança, profissão e credo teriam que ser liquidadas, pois elas exigiam a alienação do indivíduo e restringiam, portanto, sua liberdade (Polanyi, 2000, pp. 197-198). Nas regiões coloniais, o resultado dessa aniquilação é que os nativos são forçados a ganhar a vida vendendo o seu trabalho. Para atingir essa finalidade, suas instituições tradicionais têm que ser destruídas e impedidas de se reformularem, pois, em regra, o indivíduo numa sociedade primitiva não se vê ameaçado de inanição a menos que a comunidade como um todo também esteja numa situação semelhante (Polanyi, 2000, pp. 197-198). O que chamamos terra é um elemento da natureza inexplicavelmente entrelaçado com as instituições do homem. Tradicionalmente, a terra e o trabalho não são separados: o trabalho é parte da vida, a terra continua sendo parte da natureza, a vida e a natureza formam um todo articulado. A terra se liga, assim, às organizações de parentesco, vizinhança, profissão e credo. A função econômica é apenas uma entre as muitas funções vitais da terra. Esta dá estabilidade à vida do homem; é o local da sua habitação, é a condição de sua segurança física, é a paisagem e as estações do ano. Mas separar a terra do homem e organizar a sociedade de forma tal a satisfazer as exigências de um mercado imobiliário foi parte vital do conceito utópico de uma economia de mercado (Polanyi, 2000, pp. 214).

A partir dessa crítica, o autor define estágios de subordinação da superfície da terra do planeta às exigências de uma sociedade industrial: o primeiro estágio foi a comercialização do solo, mobilizando o rendimento feudal da terra. O segundo foi o incremento da produção de alimentos e de matérias-primas orgânicas, para atender às exigências, em escala nacional, de uma produção industrial em rápido crescimento. O terceiro foi estender esse sistema de produção excedente aos territórios de além-mar e coloniais. Com esse último passo, a terra se insere no esquema de um mercado auto-regulável (Polanyi, 2000, p. 215).

O efeito desse processo é a ascensão de uma ideologia produtivista em que, conforme diz Eduardo Bittar, o princípio da vida é negado pelo princípio da morte:

Alvo da lógica da economia capitalista nascente, torna-se aquilo que é apropriável como recurso, e, por isso, dimensionada como a fonte e base da qual parte todo o pensamento econômico moderno. Apesar de pensadores jusnaturalistas modernos, como Rousseau, a verem como abundante e infinita; provedora e fonte inexaurível, a natureza vai se comprovando cada vez mais escassa para as proporções do próprio modelo produtivista e desenvolvimentista que ganha proporções crescentes. Não espanta que a natureza, desde então, seja vista e tratada como matéria-prima, ou ainda, que seja vista como simples commodity de mercado, inclusive com a colaboração do direito moderno. Cada bem é, portanto, interpretado, na lógica da reificação do capital, como

valor-de-troca, produzindo-se uma redução do sentido das coisas ao utilitarismo economicista que a tudo atravessa. A esse respeito, Horkheimer afirma: “A moderna insensibilidade com a natureza é de fato apenas uma variação da atitude pragmática que é típica da civilização ocidental como um todo”.

Assim, a lógica do mercado atravessa tudo com a capacidade de se afirmar como danoso método de avaliação da vida natural, e, juntamente com isso, da relação entre homem e natureza. À carreira dos conceitos da vida econômica moderna, é o próprio mundo da vida que é colonização pelos imperativos do sistema econômico, quando a significação do termo natureza se vê reduzida à sua simples utilidade. Somente a racionalidade instrumental torna todo o aparato da técnica, do desenvolvimento material e da criação do espírito humano ameaças à vida humana e condena a natureza a desequilíbrios eco-sistêmicos. Sob pressões produtivistas e diante do pragmatismo efficientista, tudo se converte em valor-utilidade, e, nesse sentido, os outros e a natureza são também servilizados aos imperativos sistêmicos (Bittar, 2009, pp. 482-483).

Não obstante, esse modelo de vida sobre o planeta Terra se encontra em crise. Do ponto de vista ecológico, o uso atual dos recursos naturais não basta sequer para atender ao estilo de vida de menos de 20% da população mundial, concentrada no Norte. Esta minoria consome mais de 80% de todos os recursos naturais do planeta, isto é, o impacto ecológico dessa minoria contribui de modo direto para a crise climática. Não são os pobres da terra que ameaçam o planeta. Os povos periféricos tem o legítimo direito de reivindicar a apropriação de seus próprios recursos para garantir sua sobrevivência. As elites dos países centrais veem tal reivindicação como uma ameaça. Os povos pobres não acabam com os recursos naturais; eles costumam ser os provedores líquidos destes últimos (Dierckxsens, 2010).

A crise ecológica, o aquecimento global e o dano progressivo aos ecossistemas são consequências da superexploração dos recursos naturais e seu uso irracional. As consequências afetam mais intensamente as zonas mais deprimidas e os setores mais empobrecidos. Podem-se verificar secas, furacões e temperaturas extremas em extensas regiões do planeta, que serão cada vez mais comuns neste século. Em pouco mais de dois séculos de revolução industrial, o sistema capitalista destruiu mais do que a terra levou milhões de anos para construir. Essa destruição começou nos países de centro e expandiu-se para os países periféricos dotados de maiores reservas de recursos naturais, ferozmente disputados pelas elites do poder dos países dominantes. Chama a atenção que a racionalização no uso dos recursos naturais em geral e nos energéticos em particular se dê especialmente no âmbito do consumo e não no da produção. Também chama a atenção que as bases militares, os conflitos

e as guerras tendem a se ampliar em distintas zonas periféricas do planeta, precisamente onde estão localizados os recursos estratégicos (Dierckxsens, 2010).

Nesse contexto, Dussel poderá afirmar, a partir da periferia, considerando a modernidade como a gestão racional do sistema-mundo, cujos fundamentos se encontram em crise, a exigência de uma superação da modernidade a partir de uma ótica transmoderna:

Esta posição tenta recuperar o recuperável da modernidade, e negar a dominação e exclusão no sistema-mundo. É, então, um projeto de libertação da periferia negada desde a origem da modernidade. O problema não é a mera superação da razão instrumental (como para Habermas) ou da razão *terror* dos pós-modernos, mas a superação do próprio sistema-mundo tal como foi desenvolvido até hoje durante 500 anos. O problema que se descobre é o esgotamento de um sistema civilizatório que chega a seu fim. A superação da *razão cínico-gerencial* (administrativa mundial) do capitalismo (como sistema econômico), do liberalismo (como sistema político), do eurocentrismo (como ideologia), do machismo (na erótica), do domínio da raça branca (no racismo), da destruição da natureza (na ecologia), etc. supõe a libertação de diversos tipos de vítimas oprimidas e/ou excluídas. É nesse sentido que a ética da libertação se define como transmoderna (já que os pós-modernos são ainda eurocêntricos). (Dussel, 2007^a, p. 65)

Nesse contexto de reivindicação e realização de mudanças, e tendo em vista o acúmulo teórico-crítico pensado a partir da América Latina, no tópico seguinte buscaremos mostrar como o Novo Constitucionalismo Latino-americano responde às demandas ecológicas do presente a partir dos documentos normativos que tem servido de base para a afirmação da consolidação desse novo constitucionalismo como fato normativo, como referencial teórico e como prática de transformações institucionais.

OS DIREITOS DA NATUREZA NAS CONSTITUIÇÕES DA VENEZUELA, DO EQUADOR E DA BOLÍVIA

Diferentes abordagens delimitam a definição do que se pode denominar o Novo Constitucionalismo Latino-americano. A essa terminologia se somam outras, como Constitucionalismo Transformador Latino-americano ou Constitucionalismo Democrático Latino-americano. Para os fins desse trabalho, adotaremos a primeira terminologia e com ela designaremos os movimentos de mudanças constitucionais ocorridos na Venezuela (1999), no Equador (2008) e na Bolívia (2009) e que trouxeram consigo novos institutos lastreados em concepções igualmente inovadoras e que ainda necessitam de maior desenvolvimento. Entretanto, consideramos que o aspecto de novidade não denota por si só a importância

desse fenômeno, tampouco apenas o aspecto democrático. Embora essenciais, tratamos da constitucionalização e reconstitucionalização de diferentes campos sociais que foram entrecruzados com os processos de mudanças institucionais que resultaram nas constituições mencionadas. Daí pensarmos que a denominação Constitucionalismo Transformador Latino-americano consiga representar mais genuinamente a perspectiva de rompimento com a ordem vigente anterior que inspira esse novo constitucionalismo e que o torna referência para estudos e formulações teóricas jurídicas e políticas inovadoras. Por ora, buscaremos mostrar as transformações ocorridas no regime de proteção à natureza, para responder de que forma os novos direitos previstos se colocam diante do contexto de crise ecológico que vivenciamos.

O movimento de construção de um novo constitucionalismo na América Latina, como expressão de lutas amplas de negação dos efeitos perversos do direito moderno no continente, não caminhou em uma única direção e não se deu de uma única vez. Ele ainda está em desenvolvimento, e experimentando diferentes soluções, de maneira que sobre esse movimento têm incidido abordagens diversas.

Antônio Carlos Wolkmer defende que vivemos a terceira fase de desenvolvimento deste novo constitucionalismo na América Latina. A primeira fase teria tido por resultado as constituições do Brasil (1988) e da Colômbia (1991), ambas com forte caráter socializante e reconhecedor de direitos coletivos e plurais. O segundo ciclo, representado pela constituição da Venezuela (1999), se caracteriza por um constitucionalismo participativo e pluralista. Por fim, o terceiro ciclo desse novo constitucionalismo é representado pelas recentes e vanguardistas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), cujas novidades incluem um constitucionalismo plurinacional comunitário, identificado com um paradigma não universal e único de Estado de Direito, reconhecedor da coexistência de experiências de sociedades interculturais (sejam indígenas, comunais, urbanas, e camponesas) e com práticas de pluralismo igualitário jurisdicional, de forma a conviverem instâncias legais diversas em igual hierarquia — jurisdição ordinária estatal e jurisdição indígena/camponesa. Essas mudanças políticas e constitucionais e os processos sociais de luta que as engendram materializam novos atores sociais, realidades plurais e práticas desafiadoras, reconhecem a diversidade cultural e culturas minoritárias, com especial ênfase para o protagonismo dos povos indígenas. Daí que Wolkmer denomine esse constitucionalismo de Constitucionalismo Pluralista Intercultural (andino ou indígena) (Wolkmer, 2010).

Por certo, estas três constituições documentam os traços fundamentais da construção do novo paradigma constitucional de que se trata. Contra os efeitos indesejados do direito e de seu constitucionalismo

moderno, nelas pode se vislumbrar um conjunto de características comuns, especialmente alicerçados na ativação direta do poder constituinte e na necessidade de romper com o sistema anterior. Essas características comuns, por certo, não escondem diferenças próprias, oriundas de histórias constitucionais diversas, questões nacionais peculiares e típicas da experimentação necessária à gestação de um novo modelo.

No que diz respeito à natureza, os diferentes matizes desse Novo Constitucionalismo se revelam na maior ou menor profundidade com que a questão ecológica é tratada.

Nesse sentido, a Constituição da República Bolivariana da Venezuela é a mais tímida de todas em termos de transformações substanciais em institutos e conceitos, tendo em vista a reprodução do modelo de proteção ambiental outorgado em outras constituições típicas de um padrão de Estado Democrático de Direito, a exemplo da Constituição brasileira. Vejamos:

Artículo 127.º

Es un derecho y un deber de cada generación proteger y mantener el ambiente en beneficio de sí misma y del mundo futuro. Toda persona tiene derecho individual y colectivamente a disfrutar de una vida y de un ambiente seguro, sano y ecológicamente equilibrado. El Estado protegerá el ambiente, la diversidad biológica, los recursos genéticos, los procesos ecológicos, los parques nacionales y monumentos naturales y demás áreas de especial importancia ecológica. El genoma de los seres vivos no podrá ser patentado, y la ley que se refiera a los principios bioéticos regulará la materia.

Es una obligación fundamental del Estado, con la activa participación de la sociedad, garantizar que la población se desenvuelva en un ambiente libre de contaminación, en donde el aire, el agua, los suelos, las costas, el clima, la capa de ozono, las especies vivas, sean especialmente protegidos, de conformidad con la ley. (Constitución de la República Bolivariana de Venezuela)

O mencionado dispositivo normativo é de reconhecida importância, ao demonstrar a preocupação do Estado venezuelano com uma agenda de ampla proteção dos recursos naturais. Entretanto, se notarmos bem a forma como é tratada a natureza, veremos que ainda se a encara como recurso, como bem, como objeto de proteção a serviço da humanidade. Denota-se assim a afirmação do caráter submisso da natureza, em viés tipicamente antropocêntrico, nos moldes legados pela modernidade. Além disso, o Estado tem um papel tutelar e proprietário em última instância dos bens naturais. Por fim, a constituição da Venezuela deixa em aberto a questão do modelo de desenvolvimento a ser seguido por esse país e do papel que tem a proteção ambiental nesse processo.

A Constituição mais recente, a boliviana, por sua vez, conta com um amplo programa constitucional de proteção à natureza, alinhado ao postulado do “Buen Vivir”, que se apresenta como fundamento profundo da mencionada carta política. Esse postulado foi buscado junto às culturas dos povos originários e aprofunda os conteúdos do Estado de bem-estar social, por meio de uma outra cosmovisão que não a europeia:

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

(...)

Artículo 348. I. Son recursos naturales los minerales en todos sus estados, los hidrocarburos, el agua, el aire, el suelo y el subsuelo, los bosques, la biodiversidad, el espectro electromagnético y todos aquellos elementos y fuerzas físicas susceptibles de aprovechamiento.

II. Los recursos naturales son de carácter estratégico y de interés público para el desarrollo del país.

Artículo 349. I. Los recursos naturales son de propiedad y dominio directo, indivisible e imprescriptible del pueblo boliviano, y corresponderá al Estado su administración en función del interés colectivo.

II. El Estado reconocerá, respetará y otorgará derechos propietarios individuales y colectivos sobre la tierra, así como derechos de uso y aprovechamiento sobre otros recursos naturales.

III. La agricultura, la ganadería, así como las actividades de caza y pesca que no involucren especies animales protegidas, son actividades que se rigen por lo establecido en la cuarta parte de esta Constitución referida a la estructura y organización económica del Estado.

Artículo 350. Cualquier título otorgado sobre reserva fiscal será nulo de pleno derecho, salvo autorización expresa por necesidad estatal y utilidad pública, de acuerdo con la ley.

Artículo 351. I. El Estado, asumirá el control y la dirección sobre la exploración, explotación, industrialización, transporte y comercialización de los recursos naturales estratégicos a través de entidades públicas, cooperativas o comunitarias, las que podrán a su vez contratar a empresas privadas y constituir empresas mixtas.

II. El Estado podrá suscribir contratos de asociación con personas jurídicas, bolivianas o extranjeras, para el aprovechamiento de los recursos naturales. Debiendo asegurarse la reinversión de las utilidades económicas en el país.

III. La gestión y administración de los recursos naturales se realizará garantizando el control y la participación social en el diseño de las

políticas sectoriales. En la gestión y administración podrán establecerse entidades mixtas, con representación estatal y de la sociedad, y se precautelarán el bienestar colectivo.

IV. Las empresas privadas, bolivianas o extranjeras, pagarán impuestos y regalías cuando intervengan en la explotación de los recursos naturales, y los cobros a que den lugar no serán reembolsables. Las regalías por el aprovechamiento de los recursos naturales son un derecho y una compensación por su explotación, y se regularán por la Constitución y la ley.

Artículo 352. La explotación de recursos naturales en determinado territorio estará sujeta a un proceso de consulta a la población afectada, convocada por el Estado, que será libre, previa e informada. Se garantiza la participación ciudadana en el proceso de gestión ambiental y se promoverá la conservación de los ecosistemas, de acuerdo con la Constitución y la ley. En las naciones y pueblos indígena originario campesinos, la consulta tendrá lugar respetando sus normas y procedimientos propios.

Artículo 353. El pueblo boliviano tendrá acceso equitativo a los beneficios provenientes del aprovechamiento de todos los recursos naturales. Se asignará una participación prioritaria a los territorios donde se encuentren estos recursos, y a las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

Artículo 354. El Estado desarrollará y promoverá la investigación relativa al manejo, conservación y aprovechamiento de los recursos naturales y la biodiversidad.

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

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

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

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

Artículo 357. Por ser propiedad social del pueblo boliviano, ninguna persona ni empresa extranjera, ni ninguna persona o empresa privada boliviana podrá inscribir la propiedad de los recursos naturales bolivianos en mercados de valores, ni los podrá utilizar como medios

para operaciones financieras de titularización o seguridad. La anotación y registro de reservas es una atribución exclusiva del Estado.

Artículo 358. Los derechos de uso y aprovechamiento sobre los recursos naturales deberán sujetarse a lo establecido en la Constitución y la ley. Estos derechos estarán sujetos a control periódico del cumplimiento de las regulaciones técnicas, económicas y ambientales. El incumplimiento de la ley dará lugar a la reversión o anulación de los derechos de uso o aprovechamiento. (Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado).

No caso boliviano, é de se ressaltar o fato de que os recursos naturais deixam de ser objeto de propriedade e tutela estatal para passarem a ser propriedade do povo, estando o Estado a serviço desse povo na proteção dos recursos naturais. A natureza ainda aparece como objeto de propriedade na constituição boliviana, tendo-se ampliado a titularidade de tal direito. Todavia, essa constituição avança ao impedir a inscrição de bens naturais no mercado de valores, ao proteger o conhecimento tradicional associado à biodiversidade com mais afinco que a venezuelana e ao reconhecer a natureza como “Madre Tierra”, tornando-a figura elementar no texto constitucional e revelando a proteção da natureza de forma alinhada à proteção da cultura dos diversos povos viventes no território boliviano e cujos modos de vida são intrinsecamente ligados ao trabalho com a biosfera.

Nada obstante, a principal transformação no que diz respeito à proteção da natureza, indicando um caminho para rompimento paradigmático com relação à relação homem-natureza, aparece na constituição do Equador, ao reconhecer a natureza como sujeito de direitos e não mais objeto de propriedade, seja do Estado ou do povo.

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.

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

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

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

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

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

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

(...)

Art. 395.- La Constitución reconoce los siguientes principios ambientales:

1. El Estado garantizará un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural, que conserve la biodiversidad y la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas, y asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras.
2. Las políticas de gestión ambiental se aplicarán de manera transversal y serán de obligatorio cumplimiento por parte del Estado en todos sus niveles y por todas las personas naturales o jurídicas en el territorio nacional.
3. El Estado garantizará la participación activa y permanente de las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades afectadas, en la planificación, ejecución y control de toda actividad que genere impactos ambientales.
4. En caso de duda sobre el alcance de las disposiciones legales em materia ambiental, éstas se aplicarán en el sentido más favorable a la protección de la naturaleza. (Constitución de la República del Ecuador).

Além dos artigos acima citados, a constituição do Equador segue especificando, entre os artigos 395 e 415, o regime de proteção à natureza e ao ambiente, à biodiversidade, ao patrimônio natural e aos ecossistemas, aos recursos naturais, ao solo, à água, à biosfera, à ecologia urbana e às energias alternativas.

Assim, a garantia de direitos à natureza, identificada como entidade pertencente à cosmovisão dos povos originários viventes naquele País, Pacha Mama, em nítido processo de tradução intercultural, indica um movimento de cisão na jurisprudência contemporânea, ao apontar para um rompimento na forma de relação da humanidade com a biosfera e na estrutura dos direitos, que, além de humanos, terão de conviver com direitos outros pertencentes ao meio onde se “reproduz e realiza a vida”, e, além do que, do qual se faz parte. Aqui se encontra o caminho para uma transição rumo a um sistema jurídico biocêntrico, porque, pela primeira vez na história dos sistemas jurídicos modernos, uma constituição deixa de ter inspiração antropocêntrica, focada no ser humano como senhor, proprietário, da natureza. Do ponto de vista epistemológico, vislumbra-se igualmente um rompimento com a perspectiva de separação homem-natureza, “pari passu” à superação da relação sujeito-objeto.

Com isso, objetiva-se “Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”, sendo que esse novo regime “requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza”.

A compreensão desse novo modelo de tratamento da natureza pode indicar a inclusão de mais uma geração ou dimensão de direitos. Direitos agora não mais apenas humanos ou humanos fundamentais, mas direitos, em sentido amplo e com sujeitos não apenas humanos. Essa solução não seria estranha aos padrões a partir dos quais encaramos a sistemática moderna de direitos, cuja forma, ao importar mais que o conteúdo dos direitos previstos, pode abarcar, por ser um significante vazio, qualquer conteúdo, a partir de uma visão liberal formalista dogmática positivista do sistema jurídico.

Entretanto, mais do que a inclusão de um novo rol de direitos, ou de uma nova dimensão de direitos, podemos defender a anunciação de uma nova sistemática dos direitos, de um novo paradigma para o sistema jurídico, uma paradigma que supere o que a modernidade fez da natureza, tendo em vista que os direitos passarão a ser pensando no contexto de um ciclo vital e tendo em vista as exigências do bem-viver com critério de fruição dos direitos. Assim, não será a racionalidade eurocêntrica aquela a determinar o sentido desse bem-viver e desses direitos da natureza. Um olhar voltado às compreensões hauridas pelos povos viventes na América Latina, em sentido plenamente descolonial, será o responsável por definir a aplicação desses direitos e das transformações que eles ensejam.

O RECONHECIMENTO DA DIGNIDADE DA NATUREZA COMO ROMPIMENTO PARADIGMÁTICO

Retomamos o autor Enrique Dussel para articular seu pensamento, já devidamente atento aos movimentos de transformação em curso em nosso continente, com a proposta de uma concepção material dos direitos centrada na ideia de dignidade.

Para Dussel, a dignidade se descobre desde a negatividade, isto é, se supondo haver ela sido previamente negada. Entretanto, o senhor de escravos, o senhor feudal, o cidadão metropolitano, o macho, o proprietário do capital não necessitam afirmar sua dignidade, porque ela está pressuposta e nada a coloca em questão: é uma dimensão óbvia, dada como ponto de partida. De outro lado, só se clama por dignidade quando ela foi previamente negada, quando o sujeito grita por uma dignidade que foi lhe foi arrebatada, que nunca lhe foi assinada, atribuída. Quando alguém é tratado como coisa, o lutar pelo reconhecimento da própria dignidade se transforma em um processo de libertação, como “devir”. A dignidade se conquista, se vai construindo processualmente. Ela é, assim, um movimento de “dignificação”, um processo de afirmação da dignidade (Dussel, 2007b, p. 137).

Em todo tipo de “sistema” (seja político, econômico, pedagógico, de gênero, de raça, etc.) os membros que exercem a hegemonia do mesmo excluem, frequentemente não intencionalmente, sujeitos éticos, que sofreram, no começo sem consciência alguma, dita dominação como uma “negação” de sua dignidade (Dussel, 2007b: 138). Esta “negação originária” em diversos “sistemas” situa a problemática da destituição de seres humanos de sua dignidade, já que se os transforma em “mediações” de “fins” que outros definem, decidem e manipulam. Os “sem dignidade” restam reduzidos, portanto, a objetos (Dussel, 2007b, p. 140).

Entretanto, seguindo a proposta de constituir uma ética a partir, entre outras, de uma teoria econômica, Dussel, seguindo Marx, aponta que o trabalho vivo –o sujeito vivente e corpóreo do trabalho, o trabalhador– não pode ter valor de troca. Ele tem dignidade, porque é a fonte criadora do valor. O sujeito vivo, sua vida humana, é o digno, é o critério de validade do valor, seu fundamento, desde a vida humana do trabalhador que julga ao capital como causa de sua morte, pobreza, desrealização, e negação. O trabalho vivo não tem valor, tem dignidade, não é um meio e nem sequer um fim: ele põe os fins. Algo vale enquanto é uma mediação prática para a produção, reprodução ou desenvolvimento da vida humana, em último termo de toda a humanidade. A vida humana, o sujeito vivo não tem valor nem tampouco direito à vida. O sujeito humano vivente tem dignidade, o que funda todos os valores, mesmo os éticos, e todos os direitos. Há direito à sobrevivência, à permanência em vida, não à vida. O fundamento

não pode ser direito, mas é o fundamento dos direitos (Dussel, 2007b, pp. 142-143).

A vida, portanto, é condição absoluta da existência humana, e por isso a vida da Terra é dita condição ampliada. A natureza não pode ser destruída. O que podem ser destruídas são as condições para a existência da vida. Vida essa que pode destruir-se sobre a Terra. A destruição ecológica (como condição de possibilidade) e a pobreza (como efeito) são dois fenômenos correlacionados que tem a mesma causa. (Dussel, 2007b, p. 145). Já a apontamos anteriormente.

O ser humano, como ser que dá valor às coisas, o faz ao ter a capacidade de avaliar tendo em consideração a vida e sua reprodução e crescimento. Este é o critério fundamental de toda ética material, que consiste na satisfação das necessidades básicas e também no desenvolvimento da vida humana. A partir dessa premissa, Dussel formula um princípio ético básico universal, como proposta para guiar a ação dos sujeitos:

O que atua séria e honestamente tem pressuposto sempre a priori as exigências éticas da luta pela reprodução e crescimento da vida dos sujeitos humanos em concreto como modos de vida boa (felicidade, sobrevivência, etc.), que cumpre com todos os membros de uma comunidade de vida cultural e histórica real, e que incluem a pretensão de poder compartilha-la com toda a humanidade (Dussel, 2007b, pp. 147-148).

Terra (natureza) e humanidade, assim, têm dignidade e não podem, essencialmente, ter valor de troca, porque não contém, enquanto tais, trabalho objetivado; são a fonte de todo valor.

A concepção aqui apresentada, situada no âmbito da Filosofia da Libertação Latino-americana, pretende se constituir em uma teoria normativa, em uma ética (da política, da economia, etc.) e se insere numa longa tradição crítica de pensamento desenvolvida no continente, que, ao formular propostas, as articula com o resultado da síntese pensada dos movimentos políticos concretos a ocorrer no seio da América Latina (ascende do abstrato ao concreto, como sugere Marx). Esses movimentos de transformação acabam por ensejar a emergência de uma nova filosofia política, atenta à necessidade de criar categorias que sustentem as mudanças vislumbradas. Nesse contexto, Dussel se esforça para contribuir com a concepção dessa filosofia política em suas mais recentes obras. Em sua “Política de la Liberación: Arquitectónica” (Dussel, 2009) se posiciona sobre a questão ecológica da seguinte maneira:

Para comenzar, indicaremos que el “campo político” contiene subcampos, y los sistemas políticos subsistemas. La dimensión ecológica se cruza y los determina a todos ellos, siendo la *última instancia*

material, porque se trata nada menos que de la “cuestión de la vida” (la quintaesencia de la “cuestión social” y como fundamento de ésta). En la sustentabilidad a largo plazo de lo político se encuentra la necesaria articulación con el “campo ecológico” y sus “sistemas”, y los constituye como parte de su responsable accionar estratégico y de la constitución de instituciones *políticas*. Es decir, el actor político y las instituciones políticas deberán ocuparse cada vez de manera más apremiante de esta dimensión ecológica, porque es el momento en que, positivamente, acontece la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana (*contenido* del principio material de la política), y, negativamente, se enfrenta al evitar la extinción de la vida en el planeta Tierra. Este momento, que parece obvio, trivial, ha sido descubierto hace poco como responsabilidad esencial de la política, aunque nadie puede negar que se trata de la *condición absoluta* de todo el resto. Cuando un George W. Bush no firma los protocolos de la reunión de Kyōto sobre ecología se manifiesta la actual ceguera de esta prioridad relegada al olvido. (Dussel, 2009, p. 222).

A emergência da questão ecológica ocasiona também mudanças de perspectiva no âmbito filosófico, pois a articulação da política e da ecologia se dará sob novas bases perceptivas e compreensivas do mundo, tendo em vista a insuficiência do paradigma decadente, que articulado à reificação da natureza, permitiu a sua transformação em objeto de direitos:

Filosóficamente, nunca en la historia de la política (desde los primeros códigos legales mesopotámicos) este aspecto había cobrado tan singular importancia. Un cierto paradigma cultural y científico había definido al territorio de la política (la naturaleza, la Tierra) como un objeto del conocimiento y de la acción, como lo que se compra, vende o se explota, como un bien dado inagotable y cuasi-infinito que podía usarse inextinguiblemente. Serán hitos muy recientes de un cambio radical de “paradigmas” de la experiencia humana y de la ciencia lo que nos permitirá descubrir esta dimensión nueva y sin embargo ya definitiva de la política futura de toda la humanidad.

Siendo la vida un fenómeno que rodea como una fina y vulnerable película a la Tierra, constituyendo una inestable biosfera, el paradigma newtoniano-einsteiniano basado en la causalidad lineal que nació de la física y la cantidad, ha dejado lugar a un nuevo paradigma nacido de la termodinámica y la biología, basado en situaciones inestables cerca del caos, cuyas bifurcaciones impiden el cálculo de previsible fenómenos reversibles, que son ahora situados en rangos estadísticos irreversibles, de crecientes complejidad. Es interesante que en obras estrictamente epistemológicas la “política” cobra una centralidad desconcertante. El científico, con nuevo paradigma, sabe que sin la intervención decidida de la política el desastre ya producido por la ciencia y la economía (la “civilización moderna”) no tiene posible solución. Así como la indicada película de la vida envuelve la Tierra, de la misma manera una bio-

política planetaria (que supone organismos político-mundiales) podrá quizá salvar la vida en nuestro planeta. (Dussel, 2009 pp. 222-223)

A atividade política consciente de sua tarefa no contexto presente de crises e transições paradigmáticas exigirá a constituição de novas instituições que sejam adequadas às transformações pensadas nesse contexto. Daí a necessidade de se pensar as transformações jurídicas pertinentes ao tempo vivido:

La resolución de estos riesgos exige conciencia creciente de movimientos de la sociedad civil, pero igualmente, y en último término, decisiones institucionales que puedan tener el respaldo del uso monopólico del ejercicio de la coacción legítima, para que se cumplan efectivamente. Sin caer en voluntarismos, la sobrevivencia de la humanidad depende en buena medida de consensos sobre una *clara política ecológica*, que deberá impulsarse poniendo en cuestión sistemas económicos y culturales que justamente son la causa del desastre ecológico. El formalismo político (como el liberalismo, neoliberalismo, la teoría del discurso habermasiana, etc.) no tiene conciencia de estas tareas. El economicismo marxista estándar tampoco. Un cierto ecologismo místico en el tipo *new age* menos.

La tesis de fondo es la siguiente: la política tradicional (desde los mesopotámicos, egipcios y griegos, hasta Rawls o Habermas) parte de un mundo estable, repetible, previsible, de un orden dado que hay que respetar o darle permanencia (aún el modelo de Newton o de Einstein se basaba en un tiempo repetible, donde pasado y futuro era asimilable). Aun una política de “los conflictos” tiene por objetivo el restablecimiento negociado del orden; “orden” con el que se cuenta. (Dussel, 2009, p. 223)

Consideramos que as transformações política que ensejamos o desenvolvimento de um Novo Constitucionalismo Latino-americano, em especial em sua dimensão ecológica, principalmente depois do anúncio transformador do reconhecimento da natureza como sujeito de direitos indica esse exercício político de estabelecimento de uma nova ordem que questiona o sistema político e econômico que ensejou a dependência latino-americana, a disseminação da pobreza no continente, a instituição de democracias meramente representativas sem participação popular e um modo de vida baseado na destruição sistemática e avassaladora da natureza.

O reconhecimento de dignidade e, conseqüentemente, de direitos para a natureza passa a fazer parte de uma nova agenda, de um novo projeto societal constituído a partir do sul global com vistas a conseqüências de nível universal. O reconhecimento de dignidade à natureza nega a negatividade da modernidade e é elemento constitutivo de um novo *êthos*, uma nova eticidade ecologicamente responsável, culturalmente ciente de sua tarefa de transformação social, científica, econômica, jurídica, etc.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo teve por objetivo mostrar que o reconhecimento dos direitos da natureza previstos na constituição do Equador promulgada em 2008, longe de significar apenas uma ampliação do rol de direitos humanos fundamentais ou a inauguração de uma nova dimensão desses direitos, implica numa nova sistemática de direitos alinhada a uma política questionadora de uma paradigma societal que converteu a natureza em objeto de direitos, especialmente de propriedade, nas mãos do Estado, para a garantia de uma modo de produção da vida gerador de exclusão e miséria e baseado na manutenção da pobreza em nível global.

Entretanto, a questão ecológica ainda não é uniforme no movimento de afirmação do Novo Constitucionalismo Latino-americano, como provam a tímida política ecológica prevista na Constituição da Venezuela e o programa ambiental constitucional boliviano, que embora extenso e amplo ainda está baseado num paradigma reificador da natureza.

Consideramos, com base na Filosofia da Libertação de Enrique Dussel, que o reconhecimento de direitos à natureza, negando um paradigma de destruição, reconhece-lhe, mais profundamente, dignidade em virtude de sua situação de condição para a afirmação da vida na Terra e de direitos para os sujeitos e anuncia um novo paradigma ecológico, social, político e jurídico.

REFERÊNCIAS

- BITTAR, E. C. B. (2009). *O Direito na Pós-Modernidade: e reflexões frankfurtianas*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- BOLÍVIA. (2009). *Nueva Constitución Política del Estado*. La Paz: Congreso Nacional.
- DIERCKXSENS, W. Et al. (2010). *Século XXI: Crise de uma civilização. Fim da história ou começo de uma nova história?* Goiânia: CEPEC.
- DUSSEL, E. (2007a). *Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão*. 3.ed. Petrópolis: Vozes.
- DUSSEL, E. (2007b). *Materiales para una política de la liberación*. Madrid: Plaza y Valdés.
- DUSSEL, E. (2009). *Política de la liberación: arquitectónica*. Madrid: Editorial Trotta.
- ECUADOR. (2008). *Constitución de La República del Ecuador*. Quito: Asamblea Nacional.

- FREITAS, V. S. GONÇALVES NETO, J. C. (2013). *Fundamentos para la comprensión de la propiedad inmobiliaria agraria desde el nuevo constitucionalismo democrático latino-americano*. El otro derecho. 44.
- FREITAS, V. S. (2012). *Interpretação Crítica do Direito de Propriedade Imobiliária Agrária a partir da Filosofia da Libertação de Enrique Dussel e do Novo Constitucionalismo Latino-Americano*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Direito. Programa de Mestrado em Direito Agrário. Goiânia: Universidade Federal de Goiás/Faculdade de Direito.
- LÖWY, M. (2005). *Ecología e Socialismo*. São Paulo: Cortez.
- MARX, K. (2011). *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- POLANYI, K. (2000). *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Campus-Elsevier.
- VENEZUELA. (1999). *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Caracas: Publicada en Gaceta Oficial del jueves 30 de diciembre de 1999, N° 36.860.
- WOLKMER, A. C. (2010). Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. *Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional*. Curitiba: Academia Brasileira de Direito Constitucional.

