



# **SOCIOAMBIENTALISMO POR MULHERES**

**Amanda Ferraz da Silveira**

**Heline Sivini Ferreira**

organização

aran  
duká

SOCIOAMBIENTALISMO  
POR MULHERES

# aranduká

## Aranduká

[www.aranduka.com.br](http://www.aranduka.com.br)

[contato@aranduka.com.br](mailto:contato@aranduka.com.br)

Caixa Postal 185 , Avenida Iguatemi, 99

Naviraí, Mato Grosso do Sul, Brasil

CEP 79.950-970

## Editora

Amanda Ferraz da Silveira

## Conselho Editorial

Alma Guadalupe Melgarito Rocha

Amanda Ferraz da Silveira

Anibal Alejandro Rojas Hernandez

Antônio Carlos Diegues

Antônio Carlos Wolkmer

Bartomeu Melià SJ (in *memorian*)

Bruna Balbi Gonçalves

Carlos Frederico Marés de Souza Filho

Carmen Alice Cohene Mercado

Clovis Antonio Brighenti

Daniel Sandoval Cervantes

Edson Damas da Silveira

Helene Sivini Ferreira

Horacio Machado Araújo

Joaquim Shiraishi Neto

Jorge Ramón Montenegro Gomez

Juan Pablo Neri

Juliana Santilli (in *memorian*)

Katya Izaguirre Torres

Levi Marques Pereira

Luis Tapia Mealla

Magali Vianca Copa Pabón

Manuel Munhoz Caleiro

Marcelo Bogado

Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega

Maria Inês Ladeira

Patrícia Albornoza Guzmán

Pedro Pachaguaya Yujra

René Kuppe

Rosa Sebastiana Colmán

Tiago Resende Botelho

Walter Antillón Montealegre

organização  
Amanda Ferraz da Silveira  
Helene Sivini Ferreira

# SOCIOAMBIENTALISMO POR MULHERES

aran  
duká

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

---

Socioambientalismo por mulheres [livro eletrônico] / organização Amanda Ferraz da Silveira, Heline Sivini Ferreira. -- Naviraí, MS : Aranduká, 2023.

PDF

Várias autoras. Bibliografia.

ISBN 978-65-81318-06-2

1. Ambientalismo - Aspectos sociais 2. Direitos humanos 3. Mulheres - Aspectos sociais 4. Povos indígenas I. Silveira, Amanda Ferraz da. II. Ferreira, Heline Sivini.

23-178906

CDD-304.2

---

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Socioambientalismo : Educação ambiental 304.2

Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415

Realizado o depósito legal obrigatório na Biblioteca Nacional  
Lei 10.994, de 14 de dezembro de 2004



## SUMÁRIO

### **APRESENTAÇÃO**

Por Amanda Ferraz da Silveira e Heline Sivini Ferreira ..... 7

### **PREFÁCIO**

Por Katya Regina Isaguirre-Torres ..... 9

### **A POÉTICA DO ESPAÇO KAIOWÁ**

Veronice Lovato Rossato ..... 13

### **ÑEMOSARAMBIPA: DESLOCAMENTOS FORÇADOS ENTRE OS GUARANI EM MATO GROSSO DO SUL**

Rosa Sebastiana Colman ..... 27

### **LIMITES E PERSPECTIVAS DO DIÁLOGO ENTRE CONSTITUCIONALISMO POPULAR E DEMOCRÁTICO E O DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS**

Ana Carolina Lopes Olsen e Katya Kozicki ..... 41

### **LA LUCHA POR LA VIDA EN NUESTRA AMÉRICA: UNA DEFENSA DEL PLURALISMO JURÍDICO**

Alma Guadalupe Melgarito Rocha e María José Balderrama Trenti ..... 69

### **PASSANDO A BOIADA: VIOLAÇÃO DE DIREITOS, DESREGULAÇÃO E DESMANCHE AMBIENTAL NO BRASIL**

Deborah Bronz, Andréa Zhouri e Edna Castro ..... 83

### **DESENVOLVIMENTISMO E CONTEXTOS PÓS-CONSTITUINTES NA BOLÍVIA**

Amanda Ferraz da Silveira e Heline Sivini Ferreira ..... 103



## APRESENTAÇÃO

Nós, mulheres, fomos excluídas da história. Fomos excluídas do contar o mundo.

O homem se colocou como sinônimo e padrão de humanidade. O ser mulher foi definido pelo sexo masculino - algo imperfeito cujo propósito era cuidar da masculinidade, aconselhar e consolar, tornando a vida prazerosa e feliz<sup>1</sup>. O mundo foi pensado por e para homens, sendo organizado de forma masculina e hegemônica. Às mulheres foi negado o direito de ser humano, de ser gente. Elas foram separadas em partes, divididas em sentimentos, estratificadas em funções sociais. Mulheres são um grupo histórico, sistematicamente oprimidas e exploradas por séculos.

Nós, mulheres, somos seres humanos inteiros.

Assim como a natureza, subjugada por séculos, a mulher foi excluída da modernidade<sup>2</sup>. A modernidade é para os homens e, portanto, não considera aquelas que geram e cuidam, exceto se essa capacidade puder ser transformada em mercadoria<sup>3</sup>. No entanto, assim como a dominação sobre a natureza tem se mostrado insustentável diante de uma crise socioambiental que avança impiedosamente, a hegemonia patriarcal sobre a cultura, construída a partir do silenciamento sistemático de mulheres, também chega ao fim.

Nós, mulheres, somos seres humanos livres.

Este livro é o primeiro da coleção Socioambientalismo por Mulheres. Com essa iniciativa, buscamos reunir estudos socioambientais de mulheres para dar maior difusão às pesquisas e às perspectivas femininas dentro do socioambientalismo. Este primeiro volume está voltado ao tema da expressão e proteção da diversidade na América Latina.

As publicações serão realizadas em formato eletrônico e físico de livre circulação, com a licença Creative Commons “Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 2.0 Brasil (CC BY-NC-ND 2.0 BR)”, de maneira que as obras possam ser livremente compartilhadas e as pesquisas difundidas.

A historiografia das mulheres tem nos mostrado que a reunião feminina é sempre predecessora de novos caminhos. “Estamos no início de uma nova era na história do

---

1 ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da educação**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

2 MARÉS, Carlos Frederico. De mulheres, plantas e bichos, com amor. **Revista Pub**, Curitiba, maio de 2019. Disponível em: <https://www.revista-pub.org/post/de-mulheres-plantas-e-bichos-com-amor>. Acesso em: 30 out. 2023.

3 SILVEIRA, Amanda Ferraz da. **Uma outra cabeça da Hidra**: estado, direito e mercantilização dos fluxos vitais. 1. ed. Naviraí: Aranduká, 2023.



pensamento da humanidade, conforme reconhecemos que o sexo é irrelevante para o pensamento, que o gênero é construto social e a mulher, assim como o homem, faz e define a História”<sup>4</sup>.

Esperamos que aproveitem a leitura! A qualidade da companhia está garantida - as autoras aqui reunidas são mulheres fantásticas!

Novembro de 2023,

Amanda Ferraz da Silveira  
Heline Sivini Ferreira

---

<sup>4</sup> LERNER, Gerda. **A criação da consciência feminista**: a luta de 1.200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal. São Paulo: Cultrix, 2022. p. 345.

## PREFÁCIO

É com muita honra que recebi o convite para escrever este prefácio. Um livro que reúne pesquisadoras com as quais mantive diálogos importantes, seja diretamente em encontros presenciais ou indiretamente em textos, congressos e simpósios. As potentes pesquisas publicadas neste livro se somam ao objetivo de reconhecimento da participação das mulheres na ciência. No Brasil, as mulheres correspondem a 60% do ensino superior, conforme dados do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep). Na educação infantil as mulheres estão presentes de forma majoritária, sendo 97,2%, nas creches e 94,2%, na pré-escola. No ensino fundamental, as mulheres se colocam em 77,5% e no ensino médio, sua participação é de 57,5%. Na educação superior as mulheres correspondem a 58,1% do corpo discente matriculado e 61% dos concluintes. No ensino superior os estudos revelam ainda que as pesquisadoras representam 58% do total de bolsistas *stricto sensu* da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)<sup>1</sup>.

Ainda que tenha ocorrido significativo avanço na correção das desigualdades de gênero, no entanto, as mudanças ainda não são suficientes para corrigir o déficit histórico, especialmente na pós-graduação. A plataforma **Participação de Mulheres na Ciência**, lançada pelo Gemaa (grupo de estudos multidisciplinares de ação afirmativa) do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) demonstra que a desigualdade se faz presente conforme a área do conhecimento e evidencia a preocupação com o que se entende por “efeito tesoura”, ou seja, o aumento da desigualdade quanto mais alta for a posição profissional de mulheres. Na pesquisa do grupo, o indicador levantado a partir da sistematização de dados brutos extraídos da plataforma CAPES, demonstrou que a proporção de mulheres incorporadas como docentes nos programas de pós-graduação é menor que a sua proporção entre tituladas em doutorado, o que ocorre em cerca de 90% das áreas de conhecimento. Ainda que tenham sido observados avanços significativos na representação em áreas com tradicional menor participação, ou seja, nas chamadas ciências “duras”, como engenharias, matemática e ciência da computação, a plataforma evidencia a manutenção da desigualdade. O índice Quociente de Inclusão de Gênero na Pós-Graduação (QIGPG) revela, comparando os quadriênios de 2005-2008 e 2017-2020 que 43% das áreas do conhecimento não mantêm uma participação proporcional de mulheres nos seus quadros permanentes<sup>2</sup>. Nesses dados é igualmente relevante considerar a desigualdade racial e o racismo. Pelos dados divulgados pelo projeto Open Box da Ciência, cartografia que revela rostos e pesquisas de mulheres

1 Conforme dados divulgados via: <https://www.gov.br/mec/pt-br/assuntos/noticias/2023/marco/dia-da-mulher-mulheres-sao-maioria-na-docencia-e-gestao-da-educacao-basica>. Acesso em 11 out. 23.

2 CANDIDO, Márcia Rangel. **Como anda a inclusão de mulheres na ciência brasileira?** Três modos de observar os dados. 23 mar.2023. Disponível em: <https://pp.nexojournal.com.br/opiniao/2023/Como-anda-a-inclus%C3%A3o-de-mulheres-na-ci%C3%Aancia-brasileira-Tr%C3%AAs-modos-de-observar-os-dados1>. Acesso em 11 out. 2023.

cientistas, que valeu-se do censo da Educação Superior do ano de 2018 do Ministério da Educação (MEC), o grupo com maior representação na docência de pós-graduação é o de mulheres brancas (11.808), o que representava 82,7% do total. Já as mulheres pardas são 1.810, ou seja 12,7% do total. Mulheres amarelas e indígenas são o menor grupo, com 279 docentes (2%) e 37 (0,3%), respectivamente. Comparado com o Censo de Educação Superior de 2016 observou-se um aumento no número de docentes negras (pretas e pardas), que em 2016 não atingia 3% dos docentes da pós graduação com doutorado, e em 2018, passou a 15%<sup>3</sup>. Os resultados das ações afirmativas na pós-graduação foram e vem sendo muito importantes para a busca de equidade racial, incentivando novas epistemologias e metodologias que possam dialogar com a diversidade.

A proposta deste livro, ao evidenciar a produção científica das mulheres no campo do socioambientalismo, se coloca neste contexto de evidenciar a participação das mulheres para uma ciência plural e democrática. Uma ciência conectada e sensível para o compromisso de reconhecimento dos territórios e da efetividade dos direitos dos grupos sociais que vivenciam os conflitos dos projetos (neo)extrativistas que ocorrem no campo, nas águas, nas florestas e nas cidades. A leitura estimula ainda a refletir sobre a importância de produzir conhecimentos situados nas resistências e na interculturalidade, conectando pesquisas na América Latina que se preocupam com a proteção da terra-natureza, com as práticas comunitárias de reprodução da vida e que ressaltam os papéis das Constituições e dos Direitos Humanos no enfrentamento das distintas formas de opressão e das desigualdades.

A autora Veronice Lovato Rossato, no artigo “A poética do espaço Kaiowá”, dialoga com o filósofo e poeta francês Gaston Bachelard para descrever a relação entre o habitar e a relação entre memória, corpos e almas dos Kaiowá. Em seu texto a autora conecta o espaço da aldeia/tekoha de Panambizinho relatando os bens essenciais, a importância da palavra, o espaço feliz e a intrínseca ligação terra-natureza com a espiritualidade, demonstrando a conexão inseparável entre o habitar e o existir.

A autora Rosa Sebastiana Colman, no artigo “Ñemosarambipa: deslocamentos forçados entre os guarani em Mato Grosso do Sul” discute a mobilidade especial do povo Guarani, a partir do seu amplo território ancestral, destacando seu sentido cultural e mítico, suas definições de fronteiras a partir da relação com a ecologia, ligada ao seu modo de ser e de viver, que rumo à da terra sem males. A cosmologia da caminhada contrasta com os deslocamentos forçados, onde os processos de expulsão e confinamento deixaram como uma das consequências, o “esparramo” (mosarambipa), ou a desintegração e destruturação social, o que evidencia as graves violações de direitos que decorrem da perda

<sup>3</sup> SILVA, Vitória Régia da. **Sem políticas nacionais afirmativas para a pós, pesquisadoras negras ainda vivenciam a ciência branca.** Disponível em: <https://www.opencia.com.br/pesquisadoras-negras/>. Acesso em 11 out. 23.

sistemática dos territórios tradicionais e do confinamento em espaços insuficientes para a reprodução do seu modo de vida.

As autoras Ana Carolina Lopes Olsen e Katya Kozicki, no artigo “Limites e perspectivas do diálogo entre constitucionalismo popular e democrático e o direito internacional dos direitos humanos” abordam as tensões decorrentes da relação entre Constitucionalismo e democracia à luz da necessidade de efetiva de proteção aos direitos humanos. As autoras analisam as teorias de Colón-Ríos, Larry Kramer, Roberto Gargarella, Robert Post e Reva Siegel para encontrar perspectivas de diálogo entre os embates das propostas de redução da autoridade judicial na interpretação constitucional, visando uma maior democratização da deliberação constitucional e os limites traçados pelo direito internacional dos direitos humanos.

As autoras Alma Guadalupe Melgarito Rocha e María José Balderrama Trenti, em seu artigo “A luta pela vida em nossa América: uma defesa do pluralismo jurídico”, demonstram a importância dos povos indígenas, tradicionais e quilombolas na defesa da vida e analisam como suas práticas, a partir da crítica jurídica na América Latina, conduzem a abertura de veias epistemológicas ao direito moderno, ressaltando a jusdiversidade, entendida como instrumento desafiador do padrão de reprodução do capital na América Latina.

As autoras Deborah Bronz, Andréa Zhouri e Edna Castro, no artigo “Passando a boiada: violação de direitos, desregulação e desmanche ambiental no Brasil”, problematizam os efeitos provocados pelas políticas que estavam em curso durante o Governo de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022), expondo os danos causados pela submissão do país ao rentismo internacional vinculados ao neoextrativismo (agronegócio, mineração e megaprojetos de infraestrutura energética), analisando a desregulação ambiental e do desmonte dos direitos territoriais, culturais e étnicos como fórmula para a garantia de acumulação e as graves consequências para efetividade dos direitos dos grupos submetidos a processos históricos e sucessivos de vulnerabilização.

As autoras Amanda Ferraz da Silveira e Heline Sivini Ferreira, no artigo “Desenvolvimentismo e contextos pós-constituintes na Bolívia” apontam as contrariedades da manutenção do desenvolvimento de base colonial moderno boliviano, considerando a conexão com as demandas do capital internacional no neoextrativismo e a ruptura com os comandos constitucionais que demandam pelo bem viver. A demonstração das contrariedades demarca a necessidade de rupturas urgentes com a colonialidade do poder-saber-ser reforçando o respeito à constituição para a efetividade dos direitos humanos e da natureza.

Parabenizo as organizadoras por seu trabalho cuidadoso na edição do livro, assim como as autoras pela excelência das pesquisas realizadas. Por fim, gostaria de recordar a importância de que as universidades, em seus projetos de pesquisa e extensão, estejam atentas para a necessidade da interpretação crítica dos direitos humanos e da natureza,

na perspectiva interseccional que articula classe, raça e gênero, frente aos desafios atuais da crise ecológica e climática. Desejo a todas, todos e todes uma ótima leitura!

Curitiba, 11 de outubro de 2023.

Katya Regina Isaguirre-Torres<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Pós-doutora em direito junto à Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Doutora em Meio Ambiente e Desenvolvimento pela Universidade Federal do Paraná. Mestra em Direito Empresarial e Cidadania pelo Centro Universitário Curitiba. Professora das disciplinas de direito ambiental e agrário junto ao setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná. Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Pesquisadora colaboradora da unidade de Socioeconomia, Ambiente e Desenvolvimento (SEED), do Departamento de Gestão e Ciências do Ambiente da Universidade de Liège, Campus Arlon, Bélgica. Coordenadora do Ekoa: núcleo de pesquisa e extensão em direito socioambiental. E-mail: katya.isaguirre@ufpr.br

# A POÉTICA DO ESPAÇO KAIOWÁ<sup>1</sup>

Veronice Lovato Rossato<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

O Mato Grosso do Sul abriga parcialidades Kaiowá e Ñandeva, da nação Guaraní (os Ñandeva, nesse estado são os únicos que se autodenominam de “Guaraní”). A aldeia/tekoha de Panambizinho (*teko* = modo de ser e de viver; *ha* = lugar: lugar onde os Kaiowá podem viver o seu próprio modo de ser), é uma das menores áreas indígenas do Mato Grosso do Sul, com 60 hectares de terra, onde vivem duzentas pessoas. Ocupa dois lotes da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, criada em 1943, pela reforma agrária de Getúlio Vargas, que incidiu sobre o território dos Kaiowá, desalojando-os confinando-os em um espaço absolutamente insuficiente e, ainda assim, sob constante tensão e ameaças de serem desalojados deste último reduto. Em 1995, o governo federal abriu a perspectiva de retomarem parte de seu antigo território, demarcando e ampliando esta aldeia para 1250 hectares, o que tem acirrado os conflitos por parte dos fazendeiros que perderão suas glebas.

A aldeia está situada no que, antes da Colônia, era uma selva subtropical, conhecida como “Matas de Dourados”, que hoje está quase desaparecida. O cedro, a aroeira, a peroba e a erva-mate deram lugar a campo aberto, coberto por imensas plantações de soja, arroz, algodão e pasto; e a rica fauna foi substituída pelo gado. É neste cenário que está incrustada a aldeia de Panambizinho, ao lado da Vila Panambi.

A subsistência da comunidade hoje se dá basicamente da plantação de mandioca, diversos tipos de milho, batata doce, feijão, abóbora, melancia e banana (além de alguns trechos plantados com soja), que também trocam por produtos industrializados, completada por galinhas e ovos que alguns criam, além da caça e pesca esporádicas fora da aldeia. Além disso, os Kaiowá contam com salários de aposentadoria, com a venda de artesanato, e com o trabalho contratado por dia ou por empreita nas lavouras dos agricultores vizinhos.

Há na aldeia uma escola de 1º à 4º séries do Ensino Fundamental, com aulas ministradas por professores presbiterianos, uma “capela”, onde se fazem cultos cristãos e uma “enfermaria” desativada da FUNAI (Fundação Nacional do Índio). Cerca de 30 casas abrigam as famílias nucleares, quase todas construídas ao estilo rural caboclo (tábuas, cobertura de sapé ou de amianto e chão batido).

São apenas duas construções tradicionais, as *ogajekutu* (“casa de paus fincados no

---

1 Este artigo foi produzido, originalmente, em 1999, sob a orientação do Dr. Pe. Afonso de Castro, em disciplina cursada no Programa de Pós-graduação- Mestrado em Educação. Publicado de forma inédita pelo Periódico do Mestrado em Educação, Campo Grande, v. 13, p. 161-173, 2002.

2 Jornalista, mestra em educação, licenciada em língua portuguesa, indigenista e formadora de professores indígenas desde 1985. Atualmente é revisora de textos acadêmicos. Também faz edição de livros produzidos por professores Guaraní e Kaiowá. Endereço eletrônico: veronicerossato@yahoo.com.br.

chão”), pertencentes aos dois líderes religiosos da aldeia, Lauro Conciância e Paulito Aquino, que também são chefes (*tekoharuwicha*) das duas grandes famílias da comunidade. Antigamente, estas *ogajekutu* eram comunais, abrigando os chefes da família grande e seus filhos casados. Hoje só reside nela o casal de velhos e, esporadicamente, alguns netos. Mas nas grandes festas da aldeia, a casa volta a abrigar a família extensa.

É uma destas *ogajekutu* a morada do *Ñande Ru* (Nosso Pai) *Pa’i* (Xamã), Paulito e sua esposa Mariana, inserida na vida da aldeia do Panambizinho, principalmente nas circunstâncias cerimoniais para as quais foi construída, o objeto principal desta análise. Esta casa foi erguida em 1989, para que, depois de 13 anos, os Kaiowá pudessem realizar novamente o ritual da furação do lábio dos meninos, em uma chamada *Kunumi Pepy*, repetida depois em 1993.

O mobiliário das famílias é bem simples, deixando as casas sem mesas ou armários, apenas camas, redes e bancos, as roupas penduradas pelos travessões de madeira da casa, além do fogão e das tralhas da cozinha e instrumentos de roça, de caça, de pesca e alguns aparelhos modernos. A iluminação artificial é, em geral, com lâmparinas a querosene.

Há ainda um grupo de utensílios e vestimentas, os mais antigos que os Kaiowá conseguiram conservar, que correspondem à festa, ao cantar, ao rezar e ao dançar: *pochito* – ponchinho de algodão cru; *chiripá* – saiotte de algodão cru, usado pelos homens; *pó’apykuaba* – pulseira; *jeguaka* – diadema ou coroa; *yvytyrō joasaba* – colar cruzado sobre o peito, feito de semente de *yvaü*, *ku’akuaba* ou *chumbe* – faixa para amarrar o *chiripá* na cintura; *mbaraka* – chocalho de porongo; *tembeta* – vareta feita da resina de uma árvore, usada para enfeitar o lábio; *yvyra’i* – vara, emblema ritual masculino; *kurusu* – cruz, suporte da terra; *ñandua* – diadema fabricado de penas; *yvoty* – flor, geralmente feita de chumaços de algodão colorido; *kurundaju* – enfeite que se “veste” a cruz, semelhante ao *pochito*; *takua* – bastão feito de *takuára*, usado exclusivamente pelas mulheres para dançar; *apyka* – banquinho feito de cedro, onde toma lugar a palavra; *kaguiha* – cocho de cedro, onde a chica é depositada para fermentar (*kagui* = chica, *há* = lugar); *marangatu* – pequeno e rústico altar feito de *takuára* no meio do pátio e dentro da casa de reza.

## OS BENS ESSENCIAIS PARA OS KAIOWÁ

Para os Kaiowá, um componente essencial para o seu modo de ser é o estar a caminho (*oguata*). É pela palavra que se constrói este caminho, ou melhor, o caminho é a própria palavra. O espaço que deve ser caminhado é a terra e, para isso, é preciso cultivá-la, ocupá-la e humanizá-la. Para ser humanizada, essa terra requer, além da selva e da roça, um espaço habitável, “um lugar onde será erguida a grande casa comunal, com seu grande pátio aberto, ao redor do qual crescem alguns pés de banana, de tártago (mamona), de

algodão, e de urucum” (Meliá, 1989, p. 337, apud Chamorro, 1998, p. 43).

É neste espaço habitável que os Kaiowá realizam/encontram o seu *arete* ou *araete* (ára = tempo, espaço; *ete* = verdadeiro).

A festa (*pepy*) é o tempo-espaço verdadeiro dos Guarani (Kaiowá), o que sugere que a temporalidade guarani tem suas raízes nas grandes comemorações do grupo. *Arete* é a reinauguração de um tempo caracterizado pela presença ativa e criadora das divindades. É o tempo de recontar histórias, tempo de dizer às coisas seu começo. É o tempo profundo durante o qual se reinaugura o mundo. Ele é o ato religioso que dá sustentação ao universo e reintegra todos os seres à sua origem (*itymby*) (Chamorro, 1998, p. 163).

*Itimby* “é o poder-do-interior, onde reside a palavra criadora, onde lateja o germe da vida, é o poder que sentimos numa semente, quando cresce uma criança, quando se nos restitui a saúde” (idem, p. 189). Segundo Cadogan (1992, p. 301, apud Brand, 1997, p. 241), a linguagem humana foi criada por *Ñande Ru*, em meio às trevas originárias, antes de conhecer as coisas, por isso, ela constitui o “germe”.

O objetivo dos rituais é enfeitar e alegrar a terra (*embobory yvy*). Enfeita-se a criança, por ocasião do recebimento do seu nome (*mitã mbo'éry*); os meninos, por ocasião (*kunumi pepy*) do recebimento do seu enfeite labial ou *tembeta*, o milho, na festa do *avatikyry*, a pessoa, numa sessão terapêutica (Chamorro, 1998, p. 188).

É no plano transcendente o “lugar onde se enraíza a vontade guarani [...], integrando as ideias de realidade, verdade e significação” (idem, p.70).

Assim, em meio às condições progressivamente adversas que lhes toca viver, a religião parece ser a que melhor responde à pergunta pela identidade. [...] A religião é o modo de ser guarani, sua cidadania, seu sistema. Ela consiste basicamente em uma experiência místico-teleológica do conceito-existência-símbolo palavra (*ñe'ë* e *ayvu*) (idem, p. 195).

“Palavra” é o fundamento dos seres, a unidade vital, a energia básica, pulsação vital, palavra ou canto que pulsa em tudo, *ñemongo'i* (murmúrio) (Bachelard, 1989, p. 5), que origina todos os seres (Chamorro, 1998, p. 195 e 218). A palavra está ligada à festa, ao sonho. Ela é a palavra-caminhada. “Ela molda a própria espacialidade imaginária do grupo”: através do *jeroky* (dança) e do *mborabéi* (canto),

[...] a palavra se estende por quilômetros para o alto, transportando pessoas até a morada das divindades; [...] para os lados, reunindo a comunidade e reguaranizando mesmo aquelas pessoas que abandonaram a aldeia; [...] para dentro do inconsciente coletivo do grupo, evocando neles a memória e a consciência mítica [...]. A vivência desta espacialidade é profundamente comunitária para os Guarani, [...] captada pela mútua palavra (*oñoñe'ë*). [...] Ninguém pode receber inspiração mística se não estiver na sua comunidade” (idem, p.192).

“Os Kaiowá são unânimes em apontar a palavra, na sua manifestação de



reza-canto-dança, como caminho da salvação guarani”, cuja expressão é *aguije*, que pode ser traduzida por “plenitude, perfeição”.

Eles acreditam que se o corpo se tomar imponderável, eles poderão voar para uma nova terra de tempo-espaço perfeito. É graças ao canto que o corpo pode perder seu peso e decolar da sua condição de alienação e participar de uma das faculdades das divindades, voar (idem, p. 151).

As expressões atuais que comunicam a busca e a realização desse ideal de perfeição são: *teko porã* (bom modo de ser), *teko joja* (justiça), *ñe'ë porã* (boas palavras), *ñe'ë joja* (palavras justas), *joayhu* (amor recíproco), *kyre'ÿ* (diligência), *py'a pot'i* (coração puro). Uma das virtudes imprescindíveis para ter grandeza de coração, para alcançar a plenitude, é a reciprocidade, celebrada na poética kaiowá/guarani através do *ñembohováí*, canto-dança do encontro.

Para os Guarani, a salvação (pela palavra ritualizada) integra também uma terra restaurada. “Recriar a terra no tempo-espaço perfeito (*yvy araguije*) ou alcançar a terra sem males (*yvy marãne'ÿ*) é o sonho dos Guarani (Kaiowá)” (idem, p. 198).

“Assim como o centro da consciência espacial guarani não está nesse mundo, seu tempo tampouco é agora, mas o passado e o porvir. Seu tempo verdadeiro (*araete*) remete-os ao passado primordial ou ao tempo que desejam alcançar” (idem, p. 159).

Segundo Brand (1997, p. 260), para os Kaiowá/Guarani

“o passado se torna futuro através da vivência das palavras, da tradição, explicitadas pelo modo de ser dos antigos (*tekoyma*) em especial pela prática da religião [...]. Desta forma, os Kaiowá/Guarani constroem, pela tradição, a ponte entre o passado e o futuro”. No espaço da *ogajekutu*, o Kaiowá “retém o tempo comprimido” (Bachelard, 1984, p. 202).

## A PALAVRA NA POÉTICA KAIOWÁ

Na apreciação de Viveiros de Castro, o povo Guarani é capaz de gerar um discurso ontológico poderoso em direção a uma poesia e metafísica universais (Chamorro, 1998, p.50) Segundo Meliá (1989, p. 306), “para o Guarani, a palavra é tudo e tudo para ele é a palavra”; é voz, fala, linguagem, idioma, alma, nome, vida, origem, personalidade. É a palavra-alma (*ñe'ë* ou *ayvu*). Estas expressões podem ser

[...] traduzidas tanto por “palavra” como por “alma”, com o mesmo significado de “minha palavra sou eu” ou “minha alma sou eu”. Por ocasião do nascimento, a palavra senta-se prevê para si um lugar no corpo da criança (*oñemboapyka*). [...] Cada pessoa é uma encarnação da palavra-alma (Chamorro, 1998, p. 48-49).

A palavra-alma é moradia e sinal, mas também é fonte e sustentáculo do próprio ser das coisas (idem, p. 51).

O caráter aberto da poética Guarani faz com que a palavra seja “uma arte de muitos rostos” (Meliá, 1991, p. 85), expressa pelo canto-dança-reza. Tem o *mborahéi puku* (o longo canto caminhado); o *guabu* (canto solene nas saídas para caça e pesca); o *guabu ete* (para as cerimônias mais coletivas) com fórmulas secretas, cujas chaves foram perdidas; o *avakue mborahéi* (feminino); o *jirok hatã* (dança rápida) e os *kotyhu* (cantos de caráter mais lúdico).

Cantando e dançando, os Kaiowá manifestam uma poética toda feita de bem-estar. Segundo Gaston Bachelard, “a poética retrata o homem feliz”. A poética da palavra-canto-dança kaiowá é refrescante, alegre, enfeitada, é movimento. É o canto-dança do encontro (*ñembohováí*), por isso, ela é recíproca, é celebração. Para Pierre Clastres, entre os civilizados, “somente poetas e pensadores ainda não esqueceram que a linguagem não é um simples instrumento”. As culturas primitivas estão “mais preocupadas em celebrar a linguagem do que em servir-se dela, souberam manter com ela essa relação interior que é já em si mesma aliança com o sagrado [...] sua linguagem já é em si mesma um poema natural em que repousa o valor das palavras”, pois, para os Guarani, “só ela realiza o sonho universal de não sermos o que somos” (Chamorro, 1998, p.51).

A poesia Guarani é metafórica, mas não se trata de uma maneira de dizer que masacre o sentido das coisas; ela é a única maneira de dizer o que, em verdade, são as coisas para os Guarani. Assim, nos cantos kaiowá, a palavra tem cama, *ñe'ë rupa*, torna-se uma flor, *ñe'ë poty*, é nova, primordial, *ñe'ë marane'y*, é mútua, *oñoñe'ë*, ela se senta em nós, *oñoñe'ë aguapyha*, quando enfurecida, esquentada, ela destrói, *oñoñe'ë piraguái*, *oñoñe'ë tataguái*, pode ser esfriada, acalmada, *ñe'ë ro'y*, quando ela se apaga, a pessoa morre, *ogue iñe'ë* (idem, p. 54).

Para Meliá (1989, p. 311), “a história da alma Guarani é a história de sua palavra, a série de palavras que formam o hino de sua vida”. Com efeito, a alma Guarani/Kaiowá é a palavra, é poesia, é canto, é dança, é espiritualidade, é celebração. Sua vida é um hino que retrata o homem feliz, pois, em seu corpo de sonho, os Guarani/Kaiowá, por meio da mútua palavra, em comunidade (*oñoñe'ë*), “querem transformar esta terra cercada pelo mal numa terra de tempo-espaco perfeito, onde possam viver em paz e em liberdade, conforme o seu próprio modo de ser” (Chamorro, 1998, p. 200).

## ALGUNS RECORTES TEÓRIOS DA POÉTICA DE GASTON BACHELARD

Analisando a filosofia Guarani, por meio de sua poética, sua imaginação criadora e seu corpo de sonhos, cuja palavra-alma se concretiza pelo canto-dança-reza, chego a imaginar que o autor de “A poética do espaço” é um Nande Ru Guarani, encarnado na alma de um poeta escritor francês. Observemos o que nos diz Bachelard na introdução

de seu livro (Bachelard, 1989, p. 1-22):

A imagem poética tem um ser próprio, um dinamismo próprio. Procede de uma ontologia direta. A imagem poética tem uma sonoridade de ser. O poeta fala no limiar do ser. A comunicabilidade de uma imagem singular é um fato de grande significação ontológica. A imagem emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem. (p. 2). Como uma imagem poética singular pode reagir em outras almas, em outros corações, apesar de todas as barreiras do senso comum, de todos os pensamentos sensatos, felizes em sua imobilidade? Essa transubjetividade da imagem não pode ser compreendida, em sua essência, apenas pelos hábitos das referências objetivas (p. 3).

Em sua simplicidade, a imagem não tem necessidade de um saber. Ela é dádiva de uma consciência ingênua... É uma linguagem criança... Para especificar que a imagem vem antes do pensamento, seria necessário dizer que a poesia é, uma fenomenologia da alma... da consciência sonhadora (p. 4). A palavra alma é uma palavra imortal... ela é indelével. É uma palavra do alento (tal como o “murmúrio”, *ñemongo’i*, dos Kaiowá). Segundo Charles Nodier, “em quase todos os povos, os diferentes nomes da alma são modificações do alento”. A palavra alma pode ser dita poeticamente... “devemos lançar-nos no centro, no âmago, no ponto central em que tudo se origina e adquire sentido: e eis que reencontramos a palavra esquecida ou rejeitada, a alma”... E alma... possui uma luz interior, aquela que uma “visão interior” conhece e expressa no mundo das cores deslumbrantes, no mundo de luz do sol (p. 5).

A consciência associada à alma é mais repousada, menos internacionalizada... O devaneio é uma instância psíquica que muitas vezes se confunde com o sonho... No devaneio poético a alma está de vigília, sem tensão, repousada e ativa... Numa imagem poética a alma afirma a sua presença... Pierre-Jean Jouve escreve: “A poesia é uma alma inaugurando uma forma”. A alma inaugura. Ela é aqui potencial inicial... A alma vem inaugurar a forma, habitá-la com prazer-se nela (p. 6).

Nossa alma é uma morada (p. 20).

O poema nos toma por inteiro... É como se, com sua exuberância, o poema reanimasse profundezas em nosso ser (p. 7).

A expressão cria o ser... (p. 8).

A imagem poética está sob o signo de um novo ser. Esse novo ser é o homem feliz (p. 13).

Diz Pierre-Jean Jouve: “A poesia ultrapassa constantemente as suas origens... permanece mais livre” (p. 14).

A arte é uma reduplicação da vida... Segundo Lescure, “o artista não cria como vive, mas vive como cria” (p. 17).

## O ESPAÇO FELIZ DOS KAIOWÁ

Tal como Gaston Bachelard examinou as imagens do *espaço feliz*, nesta sessão, em um exercício de devaneio poético, examino os espaços do Kaiowá feliz, seus espaços amados, vividos, louvados, celebrados, imaginados e transubstanciados.

Ao adentrarmos na aldeia do Panambizinho, acomete-nos uma sensação de sufocação, pela exiguidade da terra, pelos “canteiros” plantados de soja, que os Kaiowá chamam de lavoura, pelas casas “modernas” feitas de tábuas velhas e cobertas de telhas de amianto, pelo “mato” feito de capim colônio próximo às casas, que lhes dá a ilusão de privacidade.

Mas, depois de pouco mais de 500 metros, eis que surge aos nossos olhos, maravilhosamente surpresos, como se despertando de um pesadelo, um conjunto arquitetônico magnífico: a *ogajekutu* (casa cujo teto chega até o chão), uma enorme casa de mais ou

menos 20m de comprimento por 10m de largura e 7m de altura, a oeste de um grande pátio (*okára*) de aproximadamente 20m x 20m, de terra vermelha, absolutamente limpo e cercado de eucaliptos, grevilhas, feijão nhandu e urucum. No tempo anterior à festa do *Kunumi Pepy* (iniciação dos meninos), tal como sempre foi feito, como se o passado e o presente não existissem, no interior deste pátio surge uma plantação de milho sagrado (*avati moroti*). Por ocasião do ritual, o pátio é dividido em duas partes, do oriente para o ocidente, por uma fila de seis pares de *yvyra'i* (varas), fincadas no chão até a porta principal da casa, como um corredor majestoso para uma entrada triunfal. O centro da fila é marcado pela imponência do *marangatu* (pequeno altar feito com uma armação de taquaras, enfeitado com pequenos tufos coloridos de linha ou penas presos em fios que unem uma vara à outra).

Um “sentimento de imensidão” (Bachelard, 1984, p. 327) vem encher nossa alma e nos libertar da “sensação de peso” (idem, p. 324) sufocante das visões anteriores, ao nos depararmos com este cenário. Parece, agora, que um sonho bom nos transporta para outra dimensão, um tempo-espaço perfeito (*yvyraguije*). De repente, o espaço confinado desaparece, surgindo aquele castelo de sapé, dominando altivo sobre uma “vasta” região coberta de lavouras e cercado por “imensas” florestas. Como nos explicou Bachelard (1984, p. 217-325), essa “imensidão” nasce de um corpo de impressões que não derivam realmente das informações do geógrafo... A imensidão está em nós, está no devaneio tranquilo... A floresta ancestral... Quando vive realmente a palavra “imenso”, o sonhador se vê libertado de suas preocupações, se desus pensamentos... Não está mais fechado em seu peso. Não é mais prisioneiro de seu próprio ser... A palavra “vasto” “nos ensina a respirar com o ar que repousa no horizonte, longe das paredes de prisões que nos angustiam”.

Alie impera, suave e majestoso, o pequeno Pa'i Paulito, qual o cavaleiro intrépido e valente, tentando dominar o cavalo chucro de Parkinson, ele “reina numa espécie de paraíso terrestre da matéria, fundido na doçura de uma matéria adequada. Parece que, nesse paraíso material, o ser mergulha na fartura, é cumulado de todos os bens essenciais” (Bachelard, 1989, p. 202).

Enquanto sonha seu sonho imemorial, de uma terra sem males, Paulito voa nas asas do *mbaraka* de volta para seu *tekoha* tradicional, que fica logo ali adiante, bem ao alcance de seu olhar. E quando olha para lá, Paulito consegue enxergar o infinito, pois vê “uma terra que se alarga e se estende continuamente, o que supõe caminhar (*oguata*) por ela, criar novos horizontes (*yvy apy*), tomando posse desses espaços de modo humano e pleno” (Meliá, 1987, p. 6). Seu amor envolve o universo e seu olhar acalma, refrescando-o, e tudo passa a ser luz, doçura e sabedoria. Então, em seu coração explode um canto de graça do universo (Bachelard, 1984, p. 320 e 332).

A morada do Pa'i Paulito é o devaneio espacial do Kaiowá, onde ele realiza seus

anseios de infinito (idem, p. 320), seu “corpo de sonhos”, seus devaneios de repouso (idem, p. 207) e seus valores de proteção (idem, p. 208). É seu abrigo de solidão (idem, p. 206), é onde preserva seus valores de intimidade (idem, p. 206) e de coletividade, é o espaço onde ele “retém o tempo comprimido” (idem, p. 202), que condensa o passado, o presente e o futuro (idem, p. 252). Ela não é só um “canto do mundo” (idem, p. 200), é um “verdadeiro cosmos”, no qual o Kaiowá carrega seus deuses de mil variantes (idem, p. 200), e “vivem os seres protetores” (idem, p. 202).

A visão da morada do Pa’i Paulito nos emociona com profundidade insuspeita. Todos quantos vêm e entram naquela casa sentem uma emoção indescritível, não tanto por estarem conhecendo um ambiente inusitado, mas por estarem penetrando em um mundo que guarda tesouros milenares, os quais apenas vislumbramos não apenas com a consciência de historiadores ou antropólogos, mas com a intuição traduzida pela emoção da poesia perdida. Não é à toa que a nova *ogajekutu* causou uma comoção em todos da comunidade que, apesar de não morarem nela (na casa), passaram a reviver todo um passado imemorial, todos os tesouros guardados dos dias antigos, inclusive motivando-os a retomarem antigos rituais de iniciação que já não praticavam mais, como o *Kunumi Pepy*.

A *ogajekutu* do Paulito nos causa bem-estar. É que “o verdadeiro bem-estar tem um passado” (Bachelard, 1984, p. 200), traduzido não só pela positividade dos benefícios da casa, como o frescor, a amplidão, o aconchego, a proteção, que as novas casas não conseguem reproduzir, trazendo a eterna saudade de um bem-estar que se mistura com as lembranças oníricas e os devaneios, a tal ponto que as casas mais “modernas” são entidades frequentemente pelos Kaiowá como *oga guá’u*, casa que não é casa, casa falsa.

Casa de um cômodo só, a *ogajekutu* abriga muitos cômodos e muitas funções; é sótão e porão, é morada e é templo, é refúgio, é concha, é ninho, é berço, é palácio e é cabana. Ali o Kaiowá engendra o “germe da felicidade central” (idem, p. 199), o germe de vida, a palavra criadora. Os componentes da morada Kaiowá se misturam em uma alquimia arquitetônica ao mesmo tempo suave e densa: teto e parede, verticalidade e profundidade, o silêncio da intimidade e o ruído alegre da festa, o telúrico e o etérico, o humano e o divino.

Os centros de tédio (idem, p. 208) se revelam nos cantos nos cantos onde há uma rede macerada mostrando a intimidade e o convívio de seus donos com ela. Na casa Kaiowá, sótão e porão convivem nos recantos abertos e obscuros que trazem a mais tranquila solidão (idem, p. 209). Em todos os cantos dessa casa sem cantos, de femininos recantos arredondados, refugiam-se os muitos seres que transcendem da memória e resgatam do passado mil sonhos que enchem cada canto de eternidade (idem, p. 293).

A *ogajekutu* tem uma estrutura muito simples, mas que já revela o espírito do Kaiowá, a sua inclinação para o espiritual e sua pedagogia da totalidade. Teto e parede se fundem

e se completam, unindo a concretude dos vigamentos com a delicadeza das linhas ascendentes das taquaras, em único movimento suavemente curvo. Estes paus que se fincam na terra, dando à casa consistência e solidez, são suas raízes históricas que revelam a sua ligação com o passado imemorial. São também suas raízes cósmicas, que se elevam em um impulso de verticalidade na direção do divino, como a querer mostrar sua ânsia de prender-se nas entranhas do infinito.

Os dois lados deste teto/parede se unem no alto, em uma altitude de louvação ao divino, mostrando sua ligação indelegável com as coisas que não são deste mundo, sua vocação para o devaneio espiritual (idem, p. 208 e 209). O chão telúrico se eleva e se projeta suavemente para o etérico. A fumaça, *tatatĩ*, deixa ainda mais difuso aquele centro de solidão, mas paradoxalmente, permite enxergar melhor os raios de *kuaraby* (sol) que vem dançando, *ojeroky*, suavemente, para alegrar a intimidade do casal de velhinhos que ali moram.

Este movimento único, em uma peça única, lembra-nos uma concha harmonicamente arredondada, com seu tesouro incrustado nas entranhas de seus espaços de intimidade cujo segredo só é revelado para poucos privilegiados que aprendem a compartilhar a doçura e sabedoria do velho *Ñande Ru*.

Mas é no inverno e nos dias de chuva que a casa Kaiowá se transforma verdadeiramente em uma concha. Cercada pela água e pelo frio, a *ogajekutu* se fecha e silencia, como que a hibernar seus moradores. Neste tempo, todos dormem ou simplesmente se encolhem em uma letargia de bem-estar (idem, p. 223).

Aos primeiros calores do sol, a casa já não é mais concha. Ela se abre e se expande, atingindo o tamanho do pátio ensolarado. Ali na intimidade deste pátio/casa, as mães vão aquecer seus rebentos despidos sem pudores, na certeza da proteção de seus limites expandidos (idem, p. 239).

Na tempestade e na ventania, a casa se basta para proteger seus ocupantes. Tudo ao redor desaparece: as marcas, os passos, as irregularidades do terreno, inclusive as subterrâneas intrigas. Só ela continua corajosa e soberana. De todas as peleias da natureza, somente uma arma conseguiria destruí-la: o fogo externo que chega sorrateiro e do qual ela não conseguiria se defender. De todas as intrigas que se tramam ao seu redor, só uma consegue derrotá-la: a ausência de cantos, danças e rezas, com a perda da tradição – *ñande reko katu* (nosso jeito de ser e de viver autêntico) – e a instalação do *teko vai* (mau jeito de viver).

A dialética da casa Kaiowá se revela, nas noites de dança-canto-reza, quando a casa se enche de solenidade e alegria, com as batidas ritmadas do *takua* das mulheres no chão e com o chiado dos *mbaraka* nas mãos de homens enfeitados que, em movimento circular contínuo, executam coletivamente sua conversa, *oñõe'ẽ marangatu*, com os deuses que povoam seu panteão.

O Kaiowá nunca está só. Sua solidão sempre está repleta de das sagradas palavras reveladas pelos seres divinos. É a solidão centrada mais completa que já vi: ela irradia um universo dentro do Universo. A *ogajekutu* é a cabana, com sua glória de pobreza e simplicidade, que faz do Kaiowá um eremita que medita e ora diante do seu *marangatu*, todas as noites ao entardecer, ou nas profundezas da noite, quando seu ouve o som distante de um *mbaraka* solitário, que se esconde para poder se revelar. A imagem sonora desta solidão (idem, p. 218), que enche a natureza noturna com o som longínquo do *mbaraka*, comove o coração dos que o ouvem, fazendo-nos retomar às nossas mais arquetípicas vivências, lembrando-nos de um tempo que não volta mais, mas que, de repente, reaparece diante de nós (idem, p. 2018), com sua intensidade real, como que a nos dizer que o tempo e a distância estão no coração dos insensíveis e prepotentes.

A morada do *Ñande Ru Paulito* é também um mosteiro que nas noites de cerimônia reúne todos os seus *yvyra'ija* (ajudantes de *ñande ru*) para cantar juntos, *joporahéi*, em uma longa meditação coletiva que transcende o coletivo, levando-o a um estado de *aguyje* (é o mesmo estado êxtase meditativo dos indus, chamado *samadje*), que realiza seu sonho de tornar-se imponderável e poder voar para fora deste universo, diretamente para junto de seus deuses de mil variantes, em um espaço-tempo perfeitos (*yvyaraguyje*).

Da *ogajekutu* abrem-se três portas, mas apenas uma, aquela que dá para o nascente, é o pórtico onde entram triunfalmente os dançadores paramentados e enfeitados como as folhas da manhã adornadas pelo orvalho refrescante que brilha e alegra o mundo. É por ela que os Kaiowá começam a percorrer os caminhos chamejantes da perfeição. Aberta para o nascente, sua entrada principal saúda por primeiro ao *Pa'i Kuara* (sol) que, tal como um pai carinho, vem afagar com seus raios mornos, despertando os seres divinos adormecidos no *marangatu* interno da casa, o qual, de frente para o mundo, ilumina-se para abençoar os demais seres que habitam aquela morada.

Mas é pelos outros caminhos cotidianos que se iniciam nas pequeninas aberturas do sul e do norte, por onde saem esgueirando-se que os Kaiowá realizam talvez seus sonhos labirínticos (Bachelard, 1984, p. 210), percorrendo as intrincadas trilhas que se cruzam em um emaranhado de caminhos que só eles sabem deslindar. Visitantes incautos desistem de querer descobrir sozinhos as moradas ocultas, os centros de solidão que se escondem atrás de tufos de colônias e nas curvas do labirinto, que é uma aldeia Kaiowá. É nesse espaço íntimo, que só os Kaiowá conhecem perfeitamente, por onde correm as intrigas e os fuxicos que dão vida e dinamismo à aldeia, em uma teia de comunicação surpreendente pela velocidade e eficiência com que se articulam; é onde se defendem, fazem seus projetos e mantêm os segredos de sobrevivência (idem, p. 211).

A terra é o colchão deste grande berço, que é a *ogajekutu* (idem, p. 220). É diretamente na terra, nas grandes festas e nos dias frios do inverno, que os Kaiowá mais

tradicionais, principalmente as crianças, deitam-se um ao lado do outro, formando um círculo, com os pés voltados para o centro, onde arde uma fogueira. É a imagem de uma mandala florida, em cujo centro existe um miolo vital chamejante, pleno de luz e calor, aquecendo e aproximando as pétalas humanas desta flor.

Na casa Kaiowá não há fechadura, já que portas não há; não há gavetas, pois nem armários há; não há cofres, pois riquezas não há. Diríamos, então, que não há nada de valor, não há nada escondido? Não há segredos guardados? Certamente os há.

Remexendo no armário da memória, seus reflexos alegam o coração do Kaiowá (idem, p. 249), pois todos os seus tesouros de sabedoria estão ali guardados, cuja chave é a boa palavra que abre as gavetas da lembrança e se concretiza através dos mitos, contos e conselhos, danças e cantos, todos os dias, antes do alvorecer, acompanhado de um chimarrão quente, e ao entardecer ou em noites de rituais e épocas de iniciação. É a chave da alma kaiowá que somente abre suas portas a quem confia (idem, p. 249). O óbvio está dito: ao contrário do aparente positivo, o Kaiowá não precisa de armários e gavetas, pois toda sua riqueza e seus segredos estão guardados na alma, armário indelével espiritual, cuja chave, guardada em outra dimensão, celestial e sagrada, só é dada aos escolhidos, mas pela qual todos a procuram.

Na casa Kaiowá não há ordem, já que não há armário que a proteja contra uma desordem sem limite? (idem, p. 248). Nas coisas secundárias e sem valor, certamente, não há ordem: roupas, papéis, eventuais móveis, tudo é jogado de qualquer jeito em qualquer canto, tudo tratado como coisa sem valor.

No entanto, com que zelo, com que ordem estão organizados e tratados os objetos ritualísticos e sagrados! Tudo muito bem arrumadinho, em seus devidos lugares, junto ao *marangatu* interno, erguido exatamente defronte aos primeiros raios de sol da manhã, e enfeitado com as “luzes” e as “flores” dos deuses. Como brilham os *mbaraka*, com sua tonalidade de terra escura, quase negra, polidos diariamente pelas mãos fortes e ternas do velho ñanderu, ao marcar o ritmo do *jeroky*, ao som do *mborahéi*!

Como brilham os *mimby* (pequenas flautinhas de dois furos laterais, feitas da madeira do araquá), polidos pelos lábios firmes do tocador que, ao beijá-los, fazem cantar assobios melancólicos, mas poderosos, ao ponto de tirar de seu descanso o dono das chuvas (*omongy jára*), para fazê-lo trabalhar! É como se os sons imemoriais revelados pelo *mimby* fossem os tesouros de um passado inesquecível, condensados naquele pequenino porta-jóias musical, cuja única chave que lhe abre ainda hoje é a chave espiritual.

E com que imponência dominam eretos, o *xiru* (pau roliço e fino de cedro) e o *kurusu* (em forma de cruz), escuros e brilhantes, em frentes do *marangatu*, quando não estão nas mãos do Ñande Ru Paulito, comandando os rituais e segurando o mundo!

Também os objetos femininos tem o seu lugar: todos os *takua* estão juntos, escorados



no *marangatu*, meio de lado, bem ao estilo das mulheres Kaiowá, como que a descasarem, esperando sua vez de entrar na dança.

Junto ao *marangatu* também não faltam a vasilha feita de porongo, para pegar a *chícha*, e o *apyka*, esperando para acolher um corpo cansado de *jeroky*, mas que flutua em seu devaneio espiritual ou o corpo bêbado do menino preparado para receber o *tembeta*.

Também não faltam os cochos de *chícha*, feitos de tronco de cedro, cuidadosamente emborcados a um canto da casa, servindo de assentos enquanto esperam pela próxima grande festa, nos quais será depositada a bebida sagrada que dará aos Kaiowá a energia necessária para ficarem acordados, dançando até o amanhecer. Na falta do cedro hoje já escasso, os Kaiowá não se constroem em imaginar criativamente, e com a mesma reverência, que um barril de latão ou de plástico cumpra a mesma função do cocho original e, quem sabe, até sintam na *chícha* o gostinho de cedro, depois que algumas canecadas da bebida fermentada lhes façam esquecer que o cocho já não é mais de cedro.

Como se alegra o meu coração, com insuspeitada emoção, ao remexer neste armário, fantásticamente belo, cujos reflexos se irradiam para todos aqueles que, com a mente limpa e fresca, abrem seus entulhos e deixam-se encher desta maravilhosa luz (Bachelard, 1984, p. 250).

Visitar a *ogajekutu* é como achar um ninho de quero-quero no pampa (campo gaúcho). O Kaiowá, mesmo querendo morar em modernas casas, até mesmo na cidade, sonha sempre em voltar para seu *tekoha*, para sua *ogajekutu*, para seu antigo ninho primordial (idem, p. 262). Não conheci um Kaiowá que não tivesse absoluta confiança em sua casa-ninho, pois sob suas plumagens de sapé, firmemente modelas junto ao chão, ele tem a certeza da segurança e do bem estar não só para si próprio, mas para o mundo todo, pois, em sua generosidade cósmica, ali cabem todos os filhotes humanos, espiritualmente protegidos pelas divinas asas dos deuses invocados (idem, p. 264).

A vida sem sonho não é vida. E o Kaiowá magistralmente soube formular uma ontologia onírica: para gerar vida precisa sonhar. E o sonho transforma-se em palavra-alma, que toma assento na pessoa. Talvez por isso o Kaiowá é poeta e tudo para ele se transforma em poesia. As palavras, tanto para o poeta como para o Kaiowá, são seres vivos. Se para o poeta a palavra é o germe do sonho, para o Kaiowá é o germe da vida.

## SEM TEKOKHA NÃO HÁ TEKO

Segundo Afonso de Castro (comentário de aula, 1999), “viver é comemorar o espaço habitado e habitável. É preciso habitar nele mesmo, para poder existir. Se a pessoa não tem o seu lugar, ela não vive”. Para os Guarani/Kaiowá, sem *tekoha* não há *teko*. Ou seja, se o Guarani/Kaiowá não tem um *tekoha*, ele não tem o seu lugar, não pode vivenciar nem

comemorar o seu espaço-tempo verdadeiro (*araete*) e, portanto, ele não vive. “Exilado de si mesmo, o homem é uma sombra errante sobre a terra” (Bachelard, citado por Castro).

Sem terra e sem caminho, talvez por isso, muitos Kaiowá e Guarani se suicidam, por não encontrarem mais um lugar para assentar (*omboapyka*) a sua palavra alma (*ñe'ë* ou *ayvu*), em um tempo-espaço verdadeiro (*araguije*), em que possam sonhar seu sonho imemorial de um dia habitar uma terra fresca, de bondade e bem-estar (*yvyaraguije*); em que possam, sem receio, cantar, dançar, enfeitar-se (*omongy*) e alegrar-se (*ombohory*); onde possa florescer o milho (*itymbr ombojegua*) e a criança (*kunumi poty mbojegua*) pelo bom modo de ser (*teko katu*), orientados pelo *jeroky* (dança) e pelo *mborahéi* (canto), no ritmo do *mbaraka* e do *taku*, que os faz ascender ao paraíso celestial (*yváy*) pelo caminho iluminado (*tape aguije rendy*) pelo *tembeta* de *Ñande Ru Papá* (Nosso Pai Último-Primeiro).

## REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

BACHELARD, Gaston. **A filosofia do não; o novo espírito científico; a poética do espaço**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BRAND, Antonio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra**. Porto Alegre: PUC/RS, 1997.

CASTRO, Afonso de. **A epistemologia bachelardiana e a educação**. Campo Grande: UCDB, 1999. (Notas de aula)

CHAMORRO, Graciela. **A espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da palavra**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

CHAMORRO, Graciela. **Kurusu Ñe'ëngatu, palabras que la historia no podría olvidar**. Assunción: CEAD, UC/IEPG/COMIN, 1995.

MELIÁ, Bartolomeu. La experiencia religiosa de los Guarani. In: MARZAL, Manuel (coord.). Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1991.



# ÑEMOSARAMBIPA: DESLOCAMENTOS FORÇADOS ENTRE OS GUARANI EM MATO GROSSO DO SUL<sup>1</sup>

Rosa Sebastiana Colman<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

Uma das características principais dos Guarani é a sua mobilidade espacial. Melià (1991) aponta como um ponto de saída, ou de dispersão, hipotético, desde o Rio Guaporé, afluente do rio Amazonas, ao norte das terras baixas da Bolívia e aquele em que foram encontrados por expedicionários europeus do século XVI, em que aconteceram várias migrações em diversas direções há mais de 3.000 anos. Os povos que falam línguas de origem tupi seguiram os cursos do rio Amazonas e atingiram a costa do Atlântico, enquanto os que deram origem aos Guarani, há 2000 anos, começaram uma migração que chegou até a bacia do rio Paraguai, desceu até o rio Paraná, subiu pelo leste e seguiu seus afluentes e depois até o litoral atlântico, enquanto outros grupos foram pela bacia do rio Uruguay e seus afluentes, passaram pelos divisores de águas e entraram no Jacuí, atualmente Rio Grande do Sul.

O primeiro elemento a ser considerado é a localização em um território transnacional: os Guarani estão presentes em 4 países (Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina). No Brasil, nos Estados de Mato Grosso do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul<sup>3</sup>. É neste amplo território que as comunidades se instalam e por onde circulam. Outra característica é o sentido cultural e mítico dessa mobilidade espacial, em busca de territórios com melhores recursos naturais, onde os Guarani possam realizar o seu Guarani *Reko*, jeito próprio de viver. Através da mobilidade espacial eles caminham em direção à chamada “terra sem males” (*Yvy Marañé’ỹ*) (NIMUENDAJU, 1914; METRAUX, 1927 *apud* MELIÀ, 1991). Destaca-se, ainda, outro perfil do movimento, que se caracteriza como forma de resolução de conflitos, desentendimentos, morte de parentes, doenças (PEREIRA, 2007). Além disso, há um outro sentido político da mobilidade espacial causada por expulsões, pelo processo de reconhecimento das terras indígenas, dos limites territoriais, do esgotamento dos recursos naturais, da construção de rodovias e de empreendimentos imobiliários. Inicialmente trato

1 Trabalho apresentado no Seminário “Migrações Internacionais, Refúgio e Políticas”, realizado no dia 12 de abril de 2016 no Memorial da América Latina, São Paulo. Trabalho originalmente publicado no periódico Mediações - Revista de Ciências Sociais. SEBASTIANA COLMAN, ROSA; Ñemosarambipa: deslocamentos forçados entre os Guarani em Mato Grosso Do Sul. MEDIAÇÕES - REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, v. 22, p. 51, 2017.

2 Possui graduação em Geografia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1999), mestrado em Desenvolvimento Local pela Universidade Católica Dom Bosco (2007) e doutorado em Demografia pela UNICAMP (2015). Atualmente é professora na área de ciências humanas no curso de licenciatura intercultural indígena teko arandu e no mestrado em educação e territorialidade (PPGET) na Faculdade Intercultural Indígena e Docente permanente no programa de pós graduação em antropologia da Faculdade de Ciências Humanas (PPGANT/FCH/UFGD). Endereço eletrônico: rosacolman@ufgd.edu.br.

3 No Brasil, estes estados são de presença com maior expressão e considerados de ocupação tradicional, sabe-se que atualmente os Guarani também estão em outros estados como Minas Gerais e outros.

do conceito de *Ñane Retã* - o território guarani - e do conceito de Fronteira.

Tradicionalmente, os Guarani se territorializavam de acordo com vários fatores: a disponibilidade de locais com recursos naturais considerados apropriados, livres de ameaças sobrenaturais; a proximidade de parentelas aliadas; a habilidade do líder em reunir a parentela e resolver os problemas; e a incidência ou não de doenças ou mortes (PEREIRA, 2007).

## 1 AS FRONTEIRAS E OS GUARANI

Os Guarani trabalham com noções e conceitos próprios de fronteira, uma ideia mais sociológica e ideológica, que inclui e exclui, definindo quem pertence e quem não pertence a determinada coletividade, estabelecendo os limites a partir dos quais eles não se sentem “a gosto” (MELIÀ, 2007)<sup>4</sup>. A prática guarani de fronteira tem relação com a ecologia, o parentesco e a economia. Nesse sentido, para Brand (*et al*, 2008, s/p.):

É importante ter presente que a discussão sobre identidade guarani remete, diretamente, para a ideia de pertencimento e para as relações de parentesco – atualizadas por filiação e descendência, memória, comunicação. São Guarani aqueles que se assumem como descendentes e que são reconhecidos como tais, sendo que a ideia de cidadania guarani específica está associada ao conceito de pertencimento. Daí a importância da concepção de território como espaço de comunicação, com as suas marcas referidas e atualizadas pela memória.

Desta forma, também as cercas e malhas viárias reconfiguram as rotas de trânsito. Segundo Melià (2007), os territórios indígenas seriam, acima de tudo, “territórios de comunicação”, prenes de memória e de história, que podem ser visualizados por marcas, tais como caminhos, casas, recursos naturais e acontecimentos específicos. Referindo-se às fronteiras guarani, Melià (2007) entende que são parte da sua identidade, remetendo para o seu modo de ser. O território é o espaço no qual as relações de parentesco, com suas complexas redes de comunicação, se reproduzem. Por isso, sob a ótica indígena, essas fronteiras podiam ser relativizadas em determinados casos, como pelos casamentos ou pelas dinâmicas de alianças. Essas redes seguem, no presente, plenamente em vigor, constituindo e desconstituindo fronteiras, entendidas como dinâmicas e não fixas.

Não faz sentido, para os Guarani, as fronteiras nacionais, embora, desde o período colonial, sua história venha sendo fortemente marcada e demarcada pelas fronteiras dos estados nacionais. Porém, é importante destacar que desde o período colonial, os Guarani buscam ignorá-las, resistindo a esse tipo de enquadramento. Durante uma viagem de intercâmbio<sup>5</sup> foi possível constatar como, para os Guarani, essas fronteiras seguem não

<sup>4</sup> Relatório da Reunião sobre o projeto Os Guarani no MERCOSUL, Foz de Iguaçu, Novembro de 2007.

<sup>5</sup> No âmbito do projeto de Apoio ao Fortalecimento das Políticas Públicas entre os Guarani na região das fronteiras entre o Paraguai, Argentina e Brasil foi realizada, entre os dias 29/03 a 06/04 de 2009, uma viagem de intercâmbio entre os

fazendo sentido, pois todos os participantes da viagem sentiam-se e reconheciam-se como parentes (BRAND; COLMAN, 2010).

A história de vida de um dos integrantes dessa viagem, Santiago Franco<sup>6</sup>, permite compreender bem essa afirmação. Ele nasceu no Paraguai, morou na Argentina e agora mora em Porto Alegre, no Brasil. Logo no início da viagem já se reencontrou com seu tio, Hilário Acosta, morador da Província de Misiones, ARG, outro participante da viagem, que há muito tempo não via. E, assim, em quase todas as aldeias visitadas, os participantes da iniciativa encontravam parentes e ou conhecidos.

Porém, ficou claro, também, que, apesar dos esforços dos Guarani em ignorar as fronteiras nacionais, essas interpõem dificuldades crescentes a sua circulação e a seus direitos, como bem expressa o depoimento do mesmo Santiago: “Os governos nos limitando, dividindo-nos, deixando sem espaço, negando nossos direitos!”

Da mesma forma, outro participante, Joaquim Adiala Hara<sup>7</sup>, afirma: “Nós Guarani que somos Mbya, Guarani Ñandeva, Kaiowá, Paĩ Tavyterã, não somos diferentes porque sempre fomos um grande povo, com autonomia e sem fronteira. Somos os verdadeiros donos dessa imensa terra que se chama América”. Seu relato confirma a percepção guarani sobre as fronteiras nacionais.

A necessidade de, a cada momento, ter que pedir licença nas aduanas/alfândegas e comunicar a saída e entrada nos diversos países gerava uma situação de visível incômodo aos integrantes da viagem. “Por que não se tem liberdade para circular livremente nos três países?”, perguntavam eles, considerando, especialmente que, “guarani é guarani em todos os lugares”.

São, certamente, inúmeros os povos que se encontram em situação idêntica à dos Guarani, ao longo de toda a fronteira do Brasil. Podíamos citar aqui os Tikuna, Tukano e diversos outros povos no Estado do Amazonas, os Makuxi, Wapixana e Yanomami, em Roraima, e tantos outros. São povos que, em diversos momentos de nossa história, desempenharam papel relevante na garantia das fronteiras nacionais, como está bem documentado.

É relevante destacar que a maior parte dos deslocamentos espaciais transfronteiriços, envolvendo povos indígenas, referem-se a deslocamentos espaciais ou à mobilidade espacial dentro de um mesmo território ancestral, fenômeno, aliás, muito anterior às próprias fronteiras nacionais e coloniais. Esse é diretamente decorrente do fato de que as fronteiras impostas pelos Estados Nacionais ignoraram, completamente, as fronteiras territoriais indígenas, cortando e fragmentando o território de um mesmo povo. Esse é um ponto de

---

diversos grupos guarani, localizados no Paraguai, Argentina e Brasil.

<sup>6</sup> Santiago Franco é guarani Mbya e reside no Rio Grande do Sul.

<sup>7</sup> Ava Guarani de Porto Lindo, Japorã/MS.

maior relevância para as discussões sobre políticas públicas no âmbito do MERCOSUL, porque, como veremos, é esse exatamente o caso dos Guarani. Por isso, ainda segundo dados da CEPAL (2006, p. 205), trata-se de uma migração fronteiriça, sendo que nove de cada dez migrantes indígenas são de um país vizinho.

Cada povo indígena tinha suas fronteiras, definidas e redefinidas através de um complexo processo, tendo como base suas concepções de território. As fronteiras guarani, num passado relativamente recente, passaram a confrontar-se com as fronteiras dos estados nacionais e, também, com frentes econômicas de expansão territorial, alterando essas fronteiras e desfigurando o território, mediante a imposição de novas marcas.

Constituem-se, historicamente, referenciais importantes no processo de definição e redefinição das fronteiras os acidentes geográficos – as fronteiras ecológicas – e, de maneira especial, as relações de parentesco e as complexas redes de reciprocidade e/ou disputas internas daí decorrentes. Essas redes seguem, no presente, plenamente em vigor, constituindo e desconstituindo fronteiras, sempre vistas como algo dinâmico e nunca fixo. O conceito de fronteiras fixas, rígidas, fronteiras enquanto limites, parece ser uma concepção ocidental. Sob a ótica indígena essas fronteiras podiam ser relativizadas em determinados casos, como em caso de casamentos ou nas demais múltiplas dinâmicas de alianças.

Na medida em que as regiões fronteiriças dos Estados Nacionais vão sendo ocupadas – transformando-se em fronteiras vivas - crescem as interferências na vida dos povos transfronteiriços, através da imposição de modelos linguísticos e educacionais distintos, bem como de sistemas de atendimento à saúde, de políticas de garantia de territórios e sua exploração.

Não existem políticas de línguas comuns nos diferentes Estados Nacionais em relação ao Guarani, ao seu uso nas escolas como língua de instrução ou como segunda língua, ao registro das variedades dialetais e à coleta de literatura oral. Políticas, eventualmente em prática, não foram suficientemente estudadas, acompanhadas e avaliadas, nem houve, tampouco, um intercâmbio de experiências entre as instâncias interessadas. Sequer se conhece com precisão os dados demográficos sobre os falantes de Guarani, sendo que diferentes fontes apresentam dados, às vezes, contraditórios.

No entanto, apesar dessa imposição dos Estados Nacionais, existe consenso entre os pesquisadores de que os Guarani seguem com suas dinâmicas internas e próprias de definição e redefinição das fronteiras culturais. Percebe-se, claramente, a persistência transfronteiriça das redes de relacionamento, através das quais os Guarani de Mato Grosso do Sul, do litoral e de outras regiões do Brasil, seguem mantendo intensas e variadas trocas com seus parentes que residem na Argentina e no Paraguai. O mesmo se verifica entre os Kaiowá e Guarani, de Mato Grosso do Sul, onde persistem, também, os deslocamentos

espaciais transfronteiriços. Trata-se, claramente, da persistência de deslocamentos espaciais dentro do mesmo território guarani.

Ao analisar o fenômeno desses deslocamentos espaciais transfronteiriços, segundo dados da CEPAL (2006, p. 203), verifica-se, desde 1990, clara tendência de aumento na “migração internacional indígena” e que esse fenômeno está relacionado diretamente à situação dos territórios e dos seus recursos naturais, em especial à situação de ocupação das terras indígenas por terceiros, os não-índios, gerando um clima de muita violência. Esses são apontados como fatores que impulsionam deslocamentos espaciais temporários e/ou definitivos. Além disto, principalmente, o que se observa entre os Kaiowá e Guarani, podemos citar as políticas sociais e o processo de reconhecimento territorial como fatores de impulsão de deslocamentos.

É lógico que políticas anti-indígenas mais agressivas, verificadas em determinado país, podem motivar deslocamentos espaciais maiores para o outro lado da fronteira nacional, em busca de melhores condições de vida, ou seja, melhores condições para a vivência de sua cultura, sempre dentro do mesmo território. Por isso, em muitos casos, mesmo em se tratando de deslocamentos espaciais dentro do mesmo território tradicional, esses podem ser caracterizados, segundo a CEPAL (2006, p. 200), como mobilidade espacial forçada, porque decorrentes da total falta de condições de vida em determinado país (violência generalizada). Seguramente essa é a causa de alguns deslocamentos espaciais verificados entre os Guarani hoje.

O estudo da CEPAL destaca com propriedade que a especial vinculação aos territórios por parte dos povos indígenas representa um fator que, ao mesmo tempo que facilita deslocamentos espaciais transfronteiriços dentro do mesmo território indígena, dificulta deslocamentos espaciais para fora do território ancestral. Um segundo fator a explicar a “*menor intensidad de la inmigración internacional indígena*”, ou “*una menor propensión a migrar que las no indígenas*” (2006, p. 214), seria o fato de os povos indígenas, em decorrência de terem sido submetidos a uma situação de pobreza e discriminação, apresentarem extrema vulnerabilidade.

Há, no entanto, outro aspecto referente às fronteiras no MERCOSUL, que é importante trazer para as discussões aqui em curso. Analisando a história da ocupação regional, especialmente das regiões fronteiriças entre o Brasil e Paraguai, percebe-se que essas fronteiras foram, historicamente, e ainda são, completamente permeáveis e até ignoradas quando se trata de interesses das grandes empresas transnacionais, especialmente brasileiras, na exploração dos recursos naturais.

É o que se verificou no período pós-guerra do Paraguai – no tempo da exploração dos ervais nativos - destacando-se a aquisição pela Companhia Matte Larangeira, em 1902, de uma área de 80 mil hectares de terra, na zona do Salto Del Guairá, Paraguai.



Em períodos mais recentes houve, ainda, um importante deslocamento de colonos e de grandes empresários brasileiros, especialmente entre 1962-1972, processo amplamente conhecido no Brasil. Segundo Nickson (1976, p. 15)<sup>8</sup>, em 1972, no Departamento de Canindeyu, os brasileiros constituíam cerca de 43% da população total. Segundo esse mesmo autor, com a proibição de exportação de madeira não cerrada, em 1972, por parte do Paraguai, “*un floreciente comercio de contrabando de troncos se desarrolló*” na região, beneficiando os Estados brasileiros, gerando a rápida destruição das matas em toda a região que constitui o território tradicional dos Paí Tavyterá.

Aliás, o mesmo Nickson (1976, p. 26) destaca, com ênfase, a participação dos grandes proprietários brasileiros no processo de desalojamento de camponeses e comunidades indígenas, ocupantes tradicionais daquelas terras, processo que se agrava com a transferência da soja para essa mesma região.

## 2 COSMOLOGIA DA CAMINHADA PARA OS GUARANI

Atualmente há uma profunda ligação da caminhada dos povos guarani rumo ao leste, com a formação das Terras Indígenas já existentes e com as que estão em formação. Assim como indica o relato de um ancião guarani, colhido por Ladeira (2007, p. 112):

sempre, sempre foi assim, caminhando e encontrando as aldeias e os parentes e parando e trabalhando e formando outra aldeia. E antigamente, é como hoje, existia muitas aldeias, até muito mais, que a gente ia andando e encontrando. E tem aldeia que não existe mais e agora tem outras. Mas, antes, tinha mais gente, mais aldeias e parentes nos caminhos.

A questão da mobilidade espacial guarani, conforme Ladeira (2001, p. 113), “permeia todas as discussões que envolvem a regularização das terras e atividades de subsistência”. Para os Guarani, “os movimentos fazem parte de sua noção de mundo, estando presentes desde a sua construção”. Ladeira (2001, p. 113) considera que “os deslocamentos (movimentos) dos Guarani podem ser de naturezas e motivos diversos, mas não são antagônicos, podem ser complementares e suas causas podem estar interligadas”.

Na cosmologia Mbyá, a mobilidade espacial é mais evidente, pois a dinâmica das relações sociais está estruturada nesta prática do *Oguata*. Assim, como relata um xamã mbya: “A gente está aqui na terra não para ficar quieto, mas para se movimentar” (Mário Brissuela, in CICCARONE, 2004, p. 04).

A relação entre cosmologia guarani e mobilidade espacial é descrita por Ciccarone (2004, p. 04) da seguinte forma:

<sup>8</sup> Estudo de Andrew Nickson, apresentado na Conferência sobre Desarrollo Del Amazonas em Sete Países, organizada pelo Centre of Latin American Studies, Universidad de Cambridge, nos dias 23 a 26 de setembro de 1976.

A forma de sua historicidade, e a rede dos significados da vida coletiva, são construídas na mobilidade, de maneira que os Mbyá mudam na persistência de seu estar em movimento. O movimento e sua produção no tempo/espaço mítico podem ser considerados um princípio regulador e propriedade constitutiva da concepção do seu universo, dos mundos e do desenvolvimento da existência humana, permeando a trama das narrativas inaugurais, assim como é, em suas formas históricas de dinamismo, que a sociedade Mbyá e seus indivíduos se reconhecem e constroem sua presença no mundo.

O tema da mobilidade espacial Mbyá não consiste em achar um modo tradicional de vida, mas de buscar esse modo melhor em espaço e tempo diferente do atual. A tradição estaria na procura em si. A autora sugere, ainda, que se relativize o *tekoa* enquanto uma categoria espacial e que se entenda a realização do *teko* enquanto algo que envolva certo grau de “diferenciação e individualização na vivência do próprio ‘costume’ e alterações constantes sobre o modo de vida” (PISSOLATO, 2007, p. 122).

### 3 ÑEMOSARAMBIPA ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ

Para além do costume tradicional, existem migrações forçadas, ou seja, casos em que comunidades inteiras, *tekoha* inteiros foram desalojados forçadamente de suas terras pelas frentes de colonização modernas, como registra Brand (1997). O relato a seguir é bastante ilustrativo:

Primeiro entraram na fazenda Califórnia, mediram tudo o mato [...]. Fomos no Botelha Guasu, demoramos um pouco, plantamo. Aí já vieram e fizeram de novo mensura [...] igual Califórnia [...] depois que os karai [não-índios] nos expulsaram, fomos no Jukeri [outra aldeia]. Bom e aí foi de novo agrimensor e mandou embora a gente de novo e aí todos que tinha terra foram expulsos [...] Já éramo só nós, trabalhava nas fazendas, fomos trabalhar lá no Tatakua [...] depois [...] perto do Tacuru, depois saímos [...] pro Paraguai [...] Agora já não faço mais casa (Laurentino da Silva, kaiowá, antigo morador da aldeia Botelha Guasu, município de Tacuru).

A situação se agravou com a implantação de grandes propriedades voltadas para empreendimentos agropecuários e, a partir da década de 1970, com a entrada do plantio da soja e dos consequentes desmatamentos. Nas atividades de desmatamento, os próprios indígenas, por mais contraditório que possa parecer, colaboraram efetivamente. Muitas lideranças foram cooptadas e iludidas e forneceram madeiras para as serrarias e madeireiras. Essas ações estiveram no auge da atividade econômica nesse período. Os relatos indígenas indicam que caminhões e caminhões saíam das terras indígenas carregados de madeira. Essa atividade econômica influenciou, diretamente, a situação de ‘esparramo’ e posterior confinamento dos Kaiowá e Guarani. Em Guarani, ‘total esparramo’ é *mosa-rambipa*. Este conceito é utilizado pelos indígenas para explicar o processo de dispersão das aldeias e famílias extensas no momento em que ocorreu a implantação das fazendas de gado e correspondente perda da terra. Assim como se observa na afirmação de Brand

(2000, p. 108):

No período caracterizado pelo ‘esparramo’, que vai aproximadamente de 1950 a 1970, período, também, de implantação das fazendas, inúmeras aldeias kaiowá/guarani foram destruídas e seus moradores dispersos. Famílias extensas foram desarticuladas. Evidentemente, esses moradores dispersos não encontravam mais as condições necessárias para manterem suas práticas religiosas coletivas e específicas, especialmente os rituais de iniciação dos meninos e das meninas. Por essa razão inúmeros adultos hoje não são mais portadores do *Tembeta*.

O processo de expulsão e confinamento deixou como uma das consequências, o “esparramo” (*mosarambipa*), que significou a desintegração e desestruturação social, como mostra o relato, colhido por Brand, de Don Quitito, liderança já falecida, nascido na área tradicional Ñanderu Marangatu, no Município de Antônio João, quando explicou a destruição dessa aldeia, em 1950:

[...] tempo de Getúlio Vargas, [...] tempo do general Rondon mesmo que era. [...] e de noite chegou Pio Silva. Chegou e disse: eu sou patrão, eu comprei este lugar, já comprei. Agora esta fazenda é meu [...] é meu isto. Quero que vão todos daqui, falou em português. Vão todos daqui, este já é meu[...] “depois o índio foi pro Paraguai, pra Pisyry, um pouco pra Calça Cumprida, outro pouco já foi pra Dama Kuê, outro pouco pra Dourados e o restante foi pras fazendas (BRAND, 2000, p. 112).

Este fato também está descrito em Pereira (2001, p.79): “A expulsão da terra alterou profundamente as formas de relação que a população de Arroio-Korá estabelecia com outras aldeias”. Até a década de 1960 “desenvolviam intenso intercâmbio matrimonial e ritual com as populações de Canta Galo (Karaja Yvy), Sete Cerros, Samakuá, Taquaral, Yvykuarusu e Pirajuí, e no Paraguai se relacionavam, principalmente, com a Colônia Comunidad” (PEREIRA, 2001, p.80). Segundo este autor, “com a dispersão da população, as famílias passaram a compor novas alianças com a população das localidades onde se instalaram, entrando em outras redes de trocas matrimoniais, arranjos políticos e religiosos”. Pereira conclui que “novos fatores históricos alteraram assim a constituição dessas redes de apoio mútuo e a própria composição das parentelas” (PEREIRA, 2001, p.80).

Para Levi Pereira<sup>9</sup>, é preciso observar a temporalidade e a ecologia nos deslocamentos espaciais dos Guarani. Este autor afirma que, no território dos Kaiowá em Mato Grosso do Sul e Paraguai, houve situações parecidas de desmatamentos e entrada da soja nos dois países, mas em períodos diferentes. Na década de 1970 e 1980, quando se acirraram os problemas fundiários nesta região, muitos Guarani e Kaiowá se viram forçados a viver no Paraguai. E na década de 1990, quando este fato ocorreu no Paraguai, em que os sojeiros brasileiros entraram no país vizinho, expulsando os Guarani de suas terras, muitos destes se viram obrigados a mudar para o Brasil.

<sup>9</sup> Em conversa informal, Dourados, MS, junho de 2014.

Esta situação foi observada por Levi Pereira (2001) no estudo de identificação da TI de Arroyo Kora (Paranhos, MS), em que cita vários relatos dessas idas e vindas dos Guarani do Paraguai para o Brasil e vice e versa. Como exemplo citado por Pereira:

Alberto Tapari foi assassinado no Paraguai em 1977, para onde tinha sido levado para trabalhar como peão. Foi expulso da cabeceira Tonguery por volta de 1970 por um fazendeiro de nome Júlio Nunes. Uma de suas filhas está enterrada nessa cabeceira. Os filhos estão morando no Paraguai, na Colônia Comunidade e estão dispostos a retornar para o Arroio-Korá, tão logo a terra seja demarcada. Alberto era sobrinho de Ricardo (PEREIRA, 2001, p. 46).

Este autor (2001, p.80) considera que “várias das antigas aldeias com as quais se relacionavam também perderam suas terras no mesmo período, isto aconteceu com Samakuã, Taquaral, Sete Cerros (já reocupada) e Karaja Yvy”. E segue explicando as consequências das expulsões: “A desarticulação dessas aldeias representou duro golpe nas redes de trocas e alianças que existiam entre elas. Dispersas, essas populações tiveram que entrar em novas alianças para tornar viável sua permanência nos novos locais de residência”. E cita, como exemplo, a situação de uma anciã kaiowá, de nome Mamerta: “com a expulsão de Arroio-Korá, morou por muitos anos na Colônia Comunidade no Paraguai, retornou para o Brasil quando saiu a demarcação de Sete Cerros, de onde planejaram o retorno para Arroio-Korá” (PEREIRA, 2001, p.80).

Hoje em dia, além das expulsões violentas dos seus territórios tradicionais, existe um tipo de migração pendular forçada, que são os trabalhos assalariados fora das aldeias, em muitos casos uma ida e vinda das usinas no mesmo dia, outras vezes viagens a trabalho que duram um ou mais meses. Esse tipo de trabalho fora das comunidades tornou-se praticamente o único meio de sobrevivência desse grupo Guarani, principalmente em Mato Grosso do Sul.

Nesse sentido, Levi Pereira (2001, p. 77) considera que “a mobilidade do trabalho volante ou *changa*, como é denominada regionalmente, lhes dá a sensação de controle sobre o território. Um controle ilusório, mas que lhes permite seguir operando com os conhecimentos próprios ao modo de ser guarani”.

Com relação à intensidade das relações com a sociedade envolvente, Pereira (2001, p. 79) sinaliza que “esta intensidade é maior entre os homens jovens, que estão mais expostos ao contato e que, pela própria divisão do trabalho, possuem maior mobilidade espacial”.

É preciso ter claro que os processos de deslocamentos espaciais ocorrem de forma diferenciada entre os Guarani e seus diferentes povos ou subgrupos, como considera Levi Pereira (2001, p.18):

A migração apresenta-se de forma diferenciada nos subgrupos guarani que vivem no Brasil: 1) entre os Kaiowá e os Nandeva ocorre o abandono dessa prática a partir do XIX. Assim, o movimento coletivo das migrações que reuniam centenas e até milhares de pessoas (coletividade),

deslocando-se pelo território (horizontalidade), foi substituído pela busca individualizada (individualismo) da perfeição religiosa via ascetismo (verticalidade); 2) os Mby'a, ao contrário, mantiveram grande parte das características originais da tradição migratória.

Nimuendaju (1987, p.31) descreveu que, na primeira década do século XX, ocorria a última migração envolvendo os Guarani de MS, os quais teriam saído das “proximidades do Rio Iguatemi e conduzidos por um Karáí (“vocábulo com que honraram seus feiticeiros”, Montoya, 1876), dirigiam-se rumo leste em busca de uma ‘terra sem mal’”.

Segundo Pereira (2001, p.19), “com o término das migrações, os Guarani de MS mantiveram-se no território em que hoje se encontram, habitando seus *tekoha*”. Mas não se descarta a ocorrência de uma mobilidade espacial que atualmente acontece “dentro do território onde estão distribuídas as aldeias-*tekoha*, através dos mecanismos que regulam a circulação de pessoas entre aldeias, especificamente, casamentos, alianças políticas e religiosas”.

O relato, a seguir, de uma mulher xamã de mais de 60 anos, que vive atualmente na reserva de Dourados, ilustra muito bem a situação descrita por Pereira (2007), ao afirmar que o modelo político criado na reserva é fator preponderante na decisão de fogos e parentelas de cederem às pressões para abandonar seus lugares de origem e se mudarem para esses locais:

Antes eu vivia no *Guyraroká*, nas margens do córrego *Karacu*, meus parentes sempre viveram lá, mas não tinha assistência, o fazendeiro veio, ocupou e aí mandava a gente sair, **dizia que lugar de índio agora era na reserva**, os parentes já tinham saído quase tudo. Aí veio parente meu que morava na reserva, junto com Funai e disseram que não era bom morar sozinho na fazenda, melhor mudar para reserva, ia ter **assistência do governo, ajuda de saúde, escola, semente, ferramenta**. Aí eu pensei..., melhor mudar..., e fui para a reserva de Dourados, eu era nova, viúva com dois filhos (PEREIRA, 2007, p.11).

Pereira também indica que o período inicial da ocupação agropecuária intensificou muito a fragmentação das aldeias e o deslocamento da população. Na consideração de Pereira isto se deve, provavelmente, à intensificação das mortes provocadas pelas epidemias. “O motor do deslocamento era, na maioria das vezes, o conflito entre parentelas, e ele se intensifica com a chegada dos novos ocupantes da terra” (PEREIRA, 2007, p.10). Aos poucos, essa população foi se “acomodando nas reservas”, à medida que não tinha mais onde se estabelecer.

No entendimento de Levi Pereira (2007, p.11), “a compreensão sobre o crescimento demográfico de reservas, como a de Dourados, deve ser buscada também na presença das agências indigenistas, na forma de sua atuação e nos recursos de que dispunham”. Para este autor, a proximidade das reservas mais populosas com centros urbanos é “um forte indicativo do poder atrativo exercido pela possibilidade, real ou imaginada, de acesso a

recursos e assistência social”.

Nesse sentido Levi Pereira (2007) informa que A reserva de Dourados comportou, desde a década de 1920, considerável infraestrutura de agências indigenistas. Isto facilitou o acesso a ferramentas, remédios e outros bens industrializados para muitas famílias que para lá se recolheram. Forçados a viverem em áreas de “acomodação” e impossibilitados de seguirem vivendo em parentelas dispersas, segundo a configuração de redes de alianças flexíveis e instáveis, os Kaiowá incorporam a presença indigenista. A situação de reserva instaura um novo padrão de assentamento. Nele, as autoridades externas ocupam o centro da vida política. Na reserva se geram figurações sociais inteiramente novas, instituídas como respostas adaptativas às condições históricas às quais a maior parte da população kaiowá se submeteu de maneira compulsória.

Na realidade dos Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul, segundo Levi Pereira (2007, p. 6), a situação de reserva, imposta pelo SPI a partir de 1928, “altera profundamente o padrão tradicional de assentamento das parentelas e aldeias”. Antes da ocupação colonial, a população kaiowá se territorializava de acordo com vários elementos como a disponibilidade de locais considerados

apropriados por comportarem recursos naturais para o estabelecimento da residência, pois, como disse o líder político de uma reserva, ‘antigamente o índio sempre procurava o lugar bom para morar, onde tinha mato bom, água boa’, ou seja, há um conjunto de fatores ecológicos influenciando tal escolha (PEREIRA, 2007, p. 6).

Além disso, os Kaiowá, tradicionalmente, consideravam outro elemento importante para estabelecerem residência: “o local tinha que estar livre de ameaças sobrenaturais, como espíritos maus ou mortos ilustres recentes”. Pereira (2007, p. 6) ainda destaca como elementos necessários:

a proximidade de parentelas aliadas, com as quais era possível fazer festas e rituais religiosos, sendo a rivalidade com os vizinhos um acontecimento suficiente para provocar a migração; a capacidade do cabeça de parentela e do líder da aldeia de conduzir eficazmente a vida comunitária, ou seja, de demonstrar habilidade para unir os parentes e resolver problemas de convivência entre os fogos domésticos; e, ainda, a incidência ou não de doenças ou mortes repentinas provocadas por causas consideradas não-naturais (PEREIRA, 2007, p. 6).

Da situação de reserva descrita anteriormente é que “a intensidade de mobilidade dos assentamentos e a maior ou menor proximidade social e espacial entre eles estava conectada a fatores ambientais, sociológicos e cosmológicos” (PEREIRA, 2007, p.6). A forma como se deu a ocupação agropastoril interrompeu essa dinâmica. É a partir de então que, para o autor, “a reserva institui novos espaços de produção das relações sociais, interferindo em todos os campos da existência das comunidades kaiowá aí reunidas” (PEREIRA, 2007,

p.6). Nas últimas décadas, a realidade nas reservas está tão complexa que vem desafiando diversos pesquisadores a “formular conceitos e modelos explicativos para dar conta das implicações sociais dessa realidade de assentamento” (PEREIRA, 2007, p.6).

Há que se observar ainda as diversas formas de remoções, ou deslocamentos forçados que ocorreram desde as praticadas com um alto grau de violência até as de ameaças, mentiras, assédio ou nas situações de negação de direitos básicos como o atendimento à saúde e a educação ou ofertas de serviços apenas em áreas de reservas, em Terras Indígenas regularizadas, como, infelizmente, ainda ocorrem nos dias atuais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos anos 1990 trabalhos importantes começaram a mostrar que os territórios guarani foram todos suprimidos, e que eles foram confinados (BRAND, 1997). O processo de expulsão e confinamento deixou como uma das consequências, o “esparramo” (*mosarambipa*), que significou a desintegração e desestruturação social (BRAND, 2000). E que, para além do costume tradicional do *Oguata*, existem migrações forçadas, ou seja, casos em que comunidades inteiras, *tekoha* inteiros foram desalojados, forçadamente, de suas terras pelas frentes de colonização modernas.

A questão da abrangência territorial (Bolívia, Paraguai, Argentina e Brasil) é destaque neste artigo porque a prática guarani de fronteira tem relação com a ecologia, o parentesco e a economia baseada na reciprocidade. No entanto, de forma cada vez mais clara, verifica-se os mesmos problemas enfrentados pelos Guarani, independente do lado da fronteira em que estejam: fome e violência, decorrentes da perda sistemática dos territórios tradicionais e do total confinamento em espaços insuficientes para a sua vida. Consta-se que há entre os Guarani e Kaiowá, do Brasil, um aumento assustador da violência, incluindo elevados índices de suicídio, desnutrição e outras formas de manifestação de violência. Rapidamente, os mesmos problemas vêm atingindo os Guarani residentes nos outros países do Mercosul.

Mas não é só violência. Uma característica da mobilidade espacial guarani é o sentido cultural e mítico do *Oguata* guarani, em busca de territórios com melhores recursos naturais, a chamada “terra sem males” (*Yvy Marañé’ý*), onde os Guarani podem realizar o seu jeito de ser e de viver (*Guarani Reko*). Destaca-se, ainda, outro perfil deste movimento, que se caracteriza como forma de solução de conflitos, desentendimentos, morte de parentes, doenças.

Além disso, há o sentido político da mobilidade espacial causada por expulsões, pelo processo de reconhecimento das terras indígenas, os limites territoriais, esgotamento dos recursos naturais, construção de rodovias e empreendimentos imobiliários.

Tradicionalmente, os Guarani se territorializavam de acordo com vários fatores: a disponibilidade de locais com recursos naturais considerados apropriados, ou seja, locais livres de ameaças sobrenaturais; a proximidade de parentelas aliadas; a habilidade do líder em reunir a parentela e resolver os problemas; e a incidência ou não de doenças ou mortes (PEREIRA, 2007).

Finalmente, destaco que o artigo tratou de comunidades guarani com identidades distintas e radicadas em estados distintos com processos históricos diferentes. Assim, os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul possuem especificidades de mobilidade, como descrevi no conceito de Ñemosarambipa em contraste com as migrações da busca da terra sem Males.

## REFERÊNCIAS

BRAND, Antonio Jacó. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.** Tese de doutorado. Porto Alegre: PUC/RS, 1997.

BRAND, Antonio Jacó. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento: a 'entrada dos nossos contrários'. *In*: CIMI/MS; Comissão Pró-Índio de São Paulo; MPF/3ª Região. **Conflitos de direitos sobre as terras Guarani e Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul.** São Paulo: Palas Athena, 2000. p. 93-131.

BRAND, Antonio Jacó; COLMAN, Rosa S. Os Guarani na fronteira do Brasil, Paraguai e Argentina: uma viagem de intercâmbio Guarani. *In*: **Anais da 27ª Reunião Brasileira de Antropologia.** 01 a 04 de agosto de 2010. Belém/Pará. Disponível em: [http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_27\\_RBA/arquivos/grupos\\_trabalho/gt21/abi.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_27_RBA/arquivos/grupos_trabalho/gt21/abi.pdf). Acesso em: 12 mar. 2014.

BRAND, Antonio J.; ALMEIDA, Fernando Augusto Azambuja de; FERREIRA, Eva Maria L; COLMAN, Rosa Sebastiana e SOUSA, N. M. de. As Fronteiras Guarani na Província do MT (1749-1910). *In*: **II Seminário Internacional América Platina.** Diálogo Regional e Dilemas Contemporâneos. v. 1. Campo Grande: Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2008.

CEPAL. **Panorama Social da América Latina.** Publicación de las Naciones Unidas. Santiago de Chile: CEPAL, 2006.

CICCARONE, Celeste. Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres mbyá. **Revista de Índias,** Vitória/ESm v. LXIV, n 230, p. 81-96, 2004.

LADEIRA, Maria Inês. **O caminhar sob a Luz - O território Mbyá à beira do oceano.** São Paulo: Editora Unesp, 2007.

MELIÀ, Bartomeu. **Rostro índio de Dios** – los ameríndios cristianos. Quito: Abya Yala, 1991.

NICKSON, Andrew. **Colonizacion Brasileña en La Region Fronteriza Oriental del**



**Paraguay.** Conferência sobre Desarrollo del Amazonas en siete Países. Universidad de Cambridge/Centre of Latin American Studies. 23 a 26 de set. 1976.

NIMUENDAJÚ, Curt Unkel. **As Lendas de Criação e Destruição do Mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani.** São Paulo: Hucitec/ Universidade de São Paulo, [1917]1987.

PEREIRA, Levi Marques. Mobilidade e Processos de Territorialização entre os kaiowá Atuais. **Revista História em Reflexão** (Revista eletrônica). v. 1 n. 1 Dourados: UFGD, Jan/Jun 2007. Disponível em: <http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/490/360> Acesso em: 28 jan. 2013.

PEREIRA, Levi Marques. **Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Guarani-Kaiowá Arroio-Korá.** Município de Paranhos, Mato Grosso do Sul. Documentação FUNAI. Brasília: FUNAI, 2001 (mimeo).

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A duração da pessoa:** mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani). São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

# LIMITES E PERSPECTIVAS DO DIÁLOGO ENTRE CONSTITUCIONALISMO POPULAR E DEMOCRÁTICO E O DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS<sup>1</sup>

Ana Carolina Lopes Olsen<sup>2</sup>  
Katya Kozicki<sup>3</sup>

## INTRODUÇÃO

A ideia central do Constitucionalismo diz respeito à existência de uma Constituição enquanto documento jurídico material, que estabelece direitos fundamentais e limita o exercício do poder, consolidando princípios que estabelecem a forma como uma determinada sociedade decide viver, sob uma autoridade legítima<sup>4</sup>. Inserida em um ambiente democrático, no qual se pressupõe que os cidadãos têm o poder de definir seus próprios rumos, surge a discussão que coloca em cheque o papel destes cidadãos na definição do sentido de sua Constituição. Diante de possíveis dissensos a respeito da interpretação das normas constitucionais, diversas teorias debatem a respeito da tensão entre Constitucionalismo e democracia<sup>5</sup>, discutindo se caberia às cortes constitucionais determinar o sentido da Constituição, ou ao poder legislativo, ou ao povo diretamente.

Este impasse não é exclusivamente teórico nem filosófico, mas diz respeito a situações bastante concretas vividas pela sociedade<sup>6</sup>. Em um momento em que muitas críticas têm se erguido contra o ativismo judicial praticado pelas Cortes Constitucionais, sobretudo a brasileira<sup>7</sup>, a preocupação com um incremento nos procedimentos democráticos de

1 Artigo originalmente publicado pelo Periódico Novos Estudos Jurídicos. OLSEN, A. C.; KOZICKI, K. Limites e perspectivas do diálogo entre o constitucionalismo popular e democrático e o direito internacional dos direitos humanos. NOVOS ESTUDOS JURÍDICOS (ONLINE), v. 23, p. 35-70, 2018.

2 Doutora em Direito pela PUC/PR; Mestre em Direito do Estado pela UFPR. Curitiba, PR, Brasil. Endereço eletrônico: anac.olsen@gmail.com.

3 Doutora em Direito, Política e Sociedade pela UFSC. Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pela UFSC. Professora titular da PUC/PR e professora associada da UFPR, programas de graduação e pós-graduação em Direito. Pesquisadora do CNPq. Curitiba, PR, Brasil. Endereço eletrônico: kkozicki@uol.com.br.

4 Para Nimer Sultany, é o constitucionalismo o responsável pela determinação de uma base estrutural sobre a qual repousa a legitimidade da autoridade política em uma democracia: “*To be sure, constitutionalism includes an institutional specification, such as separation of powers, to prevent the usurpation of power. But more importantly, constitutionalism lays down the fundamental laws and rules that incorporate the basic principles of justice that govern the political community and secure individual rights*”. (SULTANY, 2012, p. 380)

5 A emergência de questões práticas advindas desse conflito geraram ampla discussão doutrinária que foi mapeada por Nimer Sultany, com a ressalva que a tensão entre constitucionalismo e democracia talvez não possa ser resolvida pois as categorias em si, constitucionalismo e democracia, são muito instáveis (SULTANY, 2012, p. 374, 377).

6 Tanto ativismo quanto autocontenção judicial são comportamentos que podem ser ideologicamente informados e avaliados. Pode-se defender o ativismo judicial quando ele significa a proteção da igualdade e da liberdade, porém criticado quando implica redução desses princípios de forma conservadora. A grande dificuldade é justamente compreender o ativismo dentro dessa variação material que tramita entre progressistas e conservadores (SULTANY, 2012, p. 385). A questão é que, uma vez reconhecida a autoridade final da Corte Constitucional sobre a Constituição, nem sempre será possível prever e controlar se sua atuação será emancipatória ou conservadora.

7 Ao tratar do tema, Luís Roberto Barroso elenca quatro críticas que costumam se erguer contra a expansão do Poder Judiciário: (1) a dificuldade contra-majoritária, já que os membros do Judiciário não são eleitos e tomam decisões que constroem maiorias; (2) crítica ideológica, pois o Judiciário seria (ou deveria ser) um espaço conservador, (3) a falta de capacidade institucional do Judiciário para tomar decisões que repercutam em políticas gerais, e (4) a judicialização diminui o espaço de atuação dos fóruns políticos e sociais de deliberação. A primeira, o autor rebate adotando um conceito de democracia que não seria necessariamente majoritário, mas substancial, a segunda responde com afirmações de que o

participação ganha espaço. Além disso, o Constitucionalismo latino-americano, desde o final do século XX, tem se mostrado permeável às sugestões de correntes doutrinárias que atribuem ao povo maior responsabilidade na determinação de sentido à Constituição, valorizando a participação democrática (DALMAU, 2008, *passim*).

Nesse sentido, ganham relevância três teorias a serem exploradas nesse estudo, mediante revisão bibliográfica<sup>8</sup>: o Constitucionalismo fraco de Joel Colón-Ríos, o Constitucionalismo popular de Larry Kramer e Roberto Gargarella, e o Constitucionalismo democrático de Robert Post e Reva Siegel. Todas elas, em maior ou menor grau, reconhecem o povo como sujeito constitucional.

A partir do método dedutivo, o presente artigo busca encontrar perspectivas de diálogo entre os embates emergentes das propostas de redução da autoridade judicial na interpretação constitucional proposto por estas teorias, visando uma maior democratização da deliberação constitucional, e os limites traçados pelo direito internacional dos direitos humanos, que passaram a integrar também o corpo constitucional doméstico através de processos de abertura normativa. Há que se verificar se, diante de tratados internacionais de direitos humanos, pode a soberania popular atentar contra direitos neles previstos, especialmente tendo em vista a existência da *international accountability*.

Diante desse quadro, questiona-se se poderia o povo, como sujeito constitucional e sobrepondo-se à atuação da Corte Constitucional, afastar-se do cumprimento desses compromissos jurídicos internacionais, estabelecidos de direitos humanos, em nome da preservação da democracia enquanto auto-determinação popular. Em contrapartida, seria o caso de compreender se sua liberdade democrática deve ceder em casos cuja interpretação constitucional possa eventualmente afrontar direitos humanos.

A análise dessa relação entre Constitucionalismo popular e direitos humanos será realizada sem pretensão de resolver definitivamente a questão, mas com o objetivo de lançar luzes sobre um possível diálogo entre a esfera da democracia popular e a proteção internacional dos direitos humanos, à luz das teorias que conclamam o povo como sujeito constitucional.

## 1 O PAPEL DO POVO NA DEFINIÇÃO DO SENTIDO CONSTITUCIONAL

O papel que se deve atribuir ao povo em uma democracia, a respeito da definição de sua própria Constituição, decorre necessariamente da noção de democracia em si. O

---

Supremo Tribunal Federal tem adotado posições emancipatórias, e não conservadoras. Reconhece que ele deve ser deferente às decisões políticas sobre questões de políticas públicas, bem como não deve se substituir ao processo democrático, mas somente atuar "quando a política falha". BARROSO, 2013, p. 16-17.

<sup>8</sup> A análise dessas teorias será feita com base na classificação elaborada por Nimer Sultany. (SULTANY, Ob. cit., *passim*)

presente trabalho abordará diversas correntes de pensamento que procuram tratar da relação entre o Constitucionalismo e a democracia, tendo por filtro a preocupação com uma maior participação popular na definição das normas constitucionais, tanto no que diz respeito a sua interpretação quanto sua aplicação. Cada uma delas dá maior ou menor ênfase à regra da maioria, ou à proteção de certos direitos e valores em um documento constitucional.

É certo que a análise que se faz parte de uma concepção, de modo que as leituras são compreendidas em vista de uma lente segundo a qual a democracia não corresponde exclusivamente à regra da maioria<sup>9</sup>, mas a uma democracia plural<sup>10</sup> que procura conciliar o ideal de liberdade individual em que cada pessoa é autônoma na condução de sua vida, e participação na definição das regras majoritárias que se aplicarão ao corpo social, implementadas por órgãos dotados de autoridade pública legítima (TOMUSHAT, 2013, p. 30).<sup>11</sup> É dentro desta perspectiva que se buscará verificar as implicações das teorias que fortalecem a atuação do povo enquanto sujeito constitucional, em relação aos compromissos internacionais assumidos pelos Estados mediante a celebração de tratados de direitos humanos.

A fim de sistematizar o estudo do embate entre Constitucionalismo e democracia, Nimer Sultany (2012, p. 386-387) propôs uma classificação das diversas correntes teóricas que tratam da temática a partir de duas meta-categorias: o discurso de união e o discurso de desunião. O primeiro defende a possibilidade de se conceber racionalmente uma democracia constitucional, de modo que Constituição e Democracia possam encontrar-se em um arranjo institucional. O discurso da desunião, por sua vez, não vislumbra como possível esse arranjo, já que não haveria arranjo institucional capaz de aferir legitimidade ao regime político e ao mesmo tempo justificar o *judicial review*<sup>12</sup>.

Dentro do discurso da união, o foco recairá nas teorias que buscam reconciliar Constitucionalismo e democracia, e reconhecem que a existência de uma tensão entre ambas pode ser solucionada a partir de certas técnicas que legitimem, em algum grau, o

9 Em uma concepção de democracia radical não populista, ciente da falibilidade dos acordos majoritários, defende que todas as pessoas têm direito de participar da deliberação pública, todavia, elas não podem simplesmente sufocar direitos de grupos minoritários e individuais. (GARGARELLA, 1996, p. 122-123)

10 Esse pluralismo surge na própria ideia de democracia (radical) na medida em que as maiorias não são homogêneas, mas contingenciais, formando-se a cada momento a partir dos diversos grupos heterogêneos que moldam a sociedade. Dentro de uma concepção radical de democracia, o povo não existe enquanto conceito abstrato, mas como um grupo formado histórica e geograficamente a partir das relações intersubjetivas. E os valores democráticos que pautam a organização social (liberdade, igualdade, justiça) encontram-se sempre abertos para novas interpretações e delimitações a partir do diálogo. (KOZICKI, 2000, p. 113-114; 124-125)

11 No mesmo sentido, Roberto Gargarella analisa que a democracia deve proteger a moral individual, garantindo que o indivíduo seja livre para decidir sua vida privada, e permitir acordos de moral intersubjetiva, que diz respeito à vida comunitária. (GARGARELLA, 1996, p. 166-168)

12 No presente trabalho em alguns momentos é utilizada a expressão *judicial review* que designa, em um sentido amplo, a possibilidade de as cortes judiciais promoverem controle dos atos normativos praticados pelos demais poderes, o que não será associado a nenhum modelo restrito de controle de constitucionalidade.

*judicial review* (SULTANY, 2012, p. 387, 405). É precisamente nas formas de se buscar alinhar essa tensão que surgem propostas de fortalecimento do povo enquanto sujeito constitucional e propagam uma certa deferência das cortes constitucionais. Dentro desse quadro, estuda-se a proposta do Constitucionalismo popular de Larry Kramer e Roberto Gargarella<sup>13</sup>, para o qual a última palavra a respeito do sentido constitucional deve ser do povo, e não dos juízes; e o Constitucionalismo democrático proposto por Robert Post e Reva Siegal<sup>14</sup>, segundo o qual o sentido da Constituição pode emergir de um diálogo<sup>15</sup> entre as cortes constitucionais e o povo, na definição dos rumos constitucionais, sem última palavra.

Em sentido que antagoniza com os acima propostos, o discurso de desunião entende ser insolúvel a tensão entre democracia e Constitucionalismo. Dentro desta concepção, será abordada a proposta de Joel Colón-Ríos (2009), para quem a democracia exige constante abertura constitucional e efetiva participação do povo na definição de seu sentido, o que o coloca ao lado da corrente daqueles que propõe a dissolução da tensão em uma maior atuação popular, o populismo<sup>16</sup>.

Justamente em função da intensa preocupação com a participação popular, o estudo tratará em primeiro lugar da proposta de Colón-Ríos, para então focar nas propostas que buscam conciliar Constitucionalismo e democracia a partir de uma maior deferência a esta última.

## 1.1 CONSTITUCIONALISMO FRACO E DEMOCRACIA FORTE

A expressão “Constitucionalismo fraco” foi cunhada por Joel Colón-Ríos em defesa de uma concepção forte e participativa de democracia, mais aberta a mudanças a partir de processos deliberativos. A Constituição, nesse caso, figura como um resultado inconclusivo da deliberação democrática popular, sempre sujeita a reformas que atendam aos interesses legítimos da população. Não serão juízes encastelados em Cortes Constitucionais as

13 Gargarella foi incluído nessa categoria por afinidade de propostas em relação à teoria de Kramer, mas sua obra não foi objeto de análise de Nimer Sultany.

14 Autores que também não foram objeto de análise de Nimer Sultany, mas cuja teoria propõe uma reconciliação entre constitucionalismo e democracia a partir de uma maior permeabilidade do discurso judicial ao clamor popular, bem como reconhecendo que não devem ser as cortes as dotadas de autoridade final em termos de interpretação constitucional.

15 Conrado Hubner Mendes trata das “teorias do diálogo” como um meio termo entre as teorias do constitucionalismo popular (Kramer), bem como daquelas que negam qualquer legitimidade ao *judicial review* (Waldron): “Dois são os seus principais denominadores comuns: a recusa da visão juricêntrica e do monopólio judicial na interpretação da constituição, a qual é e deve ser legitimamente exercida pelos outros poderes; a rejeição da existência de uma última palavra, ou, pelo menos, de que a corte a detenha por meio da revisão judicial” p. 105-106. Enquadra nessa categoria Alexander Bickel, Cass Sunstein, que defendem virtudes passivas, e Neal Kumar Katyal, que defende uma atitude conselheira das cortes, ainda preocupada com o diálogo democrático. p. 126-127. MENDES, Conrado Hübner. Direitos fundamentais, separação de poderes e deliberação (Tese). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://pct.capes.gov.br/teses/2008/33002010030P6/TEs.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2016.

16 Sobre o populismo, ver SULTANY, 2012, p. 423-425. O enquadramento de Colón-Ríos nessa categoria é obra das autoras.

autoridades finais a ditar o sentido da norma constitucional, e sim o povo que poderia inclusive alterar radicalmente a Constituição, ou até instituir uma nova ordem – não como uma ameaça a direitos conquistados – mas como uma forma de correção de injustiças (COLÓN-RÍOS, 2009, p. 19).

Segundo Colón-Ríos, a tensão entre Constitucionalismo e democracia só pode ser compreendida a partir da inclusão de um terceiro ingrediente: a efetiva possibilidade de se emendar a Constituição. Nesse sentido, a Constituição deve estar diuturnamente aberta a novos sentidos e mesmo a mudanças em seu texto, sem que nem mesmo direitos fundamentais ou princípios gerais abstratos pudessem estar a salvo da deliberação popular. E se não há premissa a salvo de discussão, a democracia não poderia representar um risco para si mesma? Defende Colón-Ríos que sim, e vai além: esse risco é inerente ao próprio processo democrático. Entrincheirar valores ou direitos significaria sacrificar a criatividade do povo unido, a qual pode gerar sociedades mais justas (2009, p. 13). Para que essa participação se viabilize de forma verdadeiramente igualitária, contudo, é preciso pensar em uma sociedade ideal, em que o povo não seja cooptado por personalidades e facilidades de curto prazo.

Essa modalidade de Constitucionalismo não pretende resolver a tensão entre normas constitucionais e vontade majoritária, pois deixa as normas constitucionais completamente abertas à redefinição de sentido pelo exercício do poder democrático popular. Aliás, a atuação democrática nesse caso – e esse é um ponto a ser enfatizado – não se resume ao funcionamento das instituições democráticas, como Congresso, partidos políticos. Estas instituições funcionam na solução das questões cotidianas, mas não na definição dos rumos constitucionais, para os quais o povo deve ser diretamente consultado. O ideal para Colón-Ríos é que essa participação democrática não se resuma a um referendo ou plebiscito em que a população consultada apenas se manifesta sobre propostas já formuladas, mas exige verdadeira deliberação, debate e apresentação de propostas diretamente pelo povo (2009, p. 19-22). De qualquer forma, todo e qualquer direito está aberto a discussão, não havendo espaço para supremacia judicial nem parlamentar.

Esta versão de Constitucionalismo fraco proposta por Joel Colón-Ríos só se viabiliza a partir de uma cidadania participativa, em que os indivíduos deixam de ser meros expectadores do fenômeno constitucional para serem os verdadeiros autores do processo, mediante mecanismos de autêntica participação – como a proposta de emenda constitucional através de iniciativa popular, ou convocação de assembleia constituinte diretamente pelo povo (e não pelos órgãos legislativos) (2009, p. 19-22). Na visão de Colón-Ríos, somente com participação popular pode haver verdadeira democracia, pois é ela que respeita a igualdade de todos os cidadãos ao reconhecer sua capacidade de governarem a si próprios, decidindo questões substanciais para sua existência (2009, p. 17).

É nesse sentido que se torna possível enquadrar a proposta de Colón-Ríos ao populismo mencionado por Sultany, e atribuído a autores como Richard Parker e Mark Tushnet. O principal argumento do populismo é a promoção do processo democrático através da atuação direta do povo, questionando medidas que rejeitem a regra da maioria (SULTANY, 2012, p. 423).

A proposta desse autor vai além, portanto, da teoria proposta por Jeremy Waldron, na medida em que é essencialmente majoritária (SULTANY, 2012, p.15), de modo que um povo não pode estar preso a uma Constituição ditada por seus antepassados, e interpretada por uma Corte Constitucional dotada de autoridade suprema. Waldron defende que não pode haver solução entre o Constitucionalismo e a democracia, e acaba por se posicionar favoravelmente a uma total abertura da legislação (inclusive constitucional) à deliberação majoritária: se o povo pode ser considerado titular de direitos morais, ele também deve ser considerado como titular da responsabilidade na definição desses direitos<sup>17</sup>. Todavia, Waldron atribui ao parlamento essa responsabilidade, de modo que não será o povo diretamente o intérprete constitucional, mas sim seus representantes eleitos (COLÓN-RÍOS, 2009, p. 15).

Quando reconhece que o povo pode, ele próprio, convocar assembleia constituinte, bem como iniciativa de emenda constitucional, Colón-Ríos admite que não há limite constitucional para sua atuação enquanto sujeito de sua própria Constituição. E o mesmo se verifica na defesa de propostas de emenda à Constituição pela iniciativa popular. Nesses casos, parece não haver espaço para o *judicial review*, levando em conta que deve ser o povo que deve definir as regras e os princípios que pautarão sua convivência. Nesse caso, o Constitucionalismo acaba por se dissolver integralmente no conceito de democracia.<sup>18</sup>

A abertura democrática proposta por Colón-Ríos, todavia, não significa que a Constituição pode ser mudada a qualquer tempo, como se fosse legislação ordinária. Significa, porém que, no caso de graves discordâncias sobre a interpretação e aplicação das normas constitucionais, deve ser o povo o sujeito responsável pela decisão, sendo que não haveria nada sobre o que ele não pudesse se manifestar, nem mesmo direitos humanos oriundos de tratados internacionais.

## 1.2 CONSTITUCIONALISMO POPULAR

17 SULTANY, 2012, p. 421: “*Entrenchment of rights means constitutional immunity and corresponds to the disabling of citizens and their representatives, rendering the regime anti-democratic. According to this view, entrenchment is based on a “predatory view” of human nature and sends a message of mistrust that contradicts individual moral autonomy. If the individual is to be trusted as a bearer of rights, then the same individual should be trusted as a bearer of political responsibilities.*”

18 Defendendo uma dupla dimensão de democracia, entende que num primeiro momento a democracia corresponde a um aparato institucional capaz de instrumentalizar a vontade democrática do povo, no caso, os representantes eleitos. Em uma segunda dimensão, a democracia implica a ampla possibilidade de o povo determinar-se a si próprio, o que significa a possibilidade de mudar a Constituição. (COLÓN-RÍOS, 2009, p. p. 13-14. SULTANY, 2012, p. 420)

O Constitucionalismo popular opõe-se ao Constitucionalismo fraco de Colón-Ríos na medida em que entende ser possível conciliar a tensão entre a proteção da Constituição e o exercício da democracia. Aqui, encontram-se argumentos que – embora critiquem arduamente a supremacia judicial – reconhecem como válida certa medida de *judicial review*, desde que a última palavra acerca da Constituição remanesça com o povo.

Um dos principais defensores do Constitucionalismo popular foi Larry Kramer<sup>19</sup>. Sua ideia básica seria que o intérprete final do sentido da Constituição deveria ser o povo, e não um órgão jurisdicional dotado de supremacia, capaz de interpretar normas constitucionais com força vinculante para todos (2007, p. 700-701).

Kramer estaria preocupado com processos de deliberação constitucional a serem adotados pelos setores políticos (representativos ou diretos) da sociedade (DONNELLY, 2012, p. 168). Nessa versão do Constitucionalismo popular, Kramer se aproximou de uma democracia deliberativa, espelhando-se na teoria deixada por James Madison, na medida em que o federalista, embora fervoroso defensor da democracia, reconhecia a necessidade de cuidado com maiorias instáveis e volúveis, apenas desejosas do exercício do poder sem pensar nos interesses comuns. Nesse caso, o sistema jurídico e institucional deveria ser guiado pela opinião pública, como sendo a opinião que o povo tinha a respeito de questões concretas da sua existência (KRAMER, 2007, p. 728). Vale ressaltar que a participação do povo, para Kramer, deveria ter supremacia nos temas que envolvessem a interpretação constitucional, mas não para o fim de reformar o texto da Constituição. Para esse mister, ele reconhecia a validade do processo formal de reforma previsto constitucionalmente, pois estaria em questão a existência de normas constitucionais que não mais se aplicavam à realidade do povo.<sup>20</sup>

No tocante à interpretação, para que a regra da maioria pudesse prevalecer, abrindo espaço para a deliberação pública a respeito das matérias de grande interesse, ela deveria permitir a manifestação de uma opinião “razoável e justa”, o que significa atribuir um certo conteúdo à regra majoritária (KRAMER, 2007, p. 729-730).

Com esse critério, imaginou Kramer que restaria afastado o perigo de o sistema colapsar diante de maiorias formadas de forma ocasional e irrefletida, inflamadas por situações graves. Todavia, na medida em que não propõe concretamente mecanismos para operacionalizar a deliberação democrática do povo, Kramer se sujeita à crítica da inviabilidade teórica, afinal não aponta critérios que possam identificar, de forma racional e objetiva, quando as maiorias devem se manifestar a respeito da interpretação constitucional. Além disso, o próprio processo deliberativo em si poderia ser muito demorado,

19. O próprio autor reconhece que não há exatamente uma teoria do constitucionalismo popular, mas uma ideia geral que poderia ser implementada através das mais diversas teorias (KRAMER, 2007, p. 702).

20 “*Popular constitutionalism was not a blank check for the public to ignore the law it had made. If the Constitution was clear, it had to be changed, not interpreted.*” (KRAMER, 2007, p. 745)



gerando descrédito em relação ao sistema.

Tom Donnelly procurou precisamente enfrentar essas críticas (2012, p. 165-166), através da proposta de um arranjo institucional que operacionalizasse o Constitucionalismo popular. Para tanto, seria necessário que se modificasse o design institucional do Estado Americano, a fim de permitir que o povo tivesse a última palavra como intérprete constitucional, e, além disso, fomentar e realizar uma educação pública que capacitasse o povo para exercer esse papel (DONNELLY, 2012, p. 167).

Donnelly propõe que o povo seja consultado a respeito do sentido da Constituição em casos bem específicos. Quando a Corte Constitucional decidisse questão constitucional com uma maioria controversa (caso de maiorias de 5 a 4 votos), a matéria deveria ser submetida ao Congresso. Caberia a ele então, pelo voto da maioria dos seus membros (uma supermaioria, segundo Donnelly), atribuir a questão à reconsideração popular ou não. Em caso de reconsideração, o povo, através de um referendo, decidiria sobre a interpretação constitucional – se seria mantida ou não a decisão da Suprema Corte (DONNELLY, 2012, p. 188).

Para Donnelly (2012, p. 190-191), o problema da tirania da maioria estaria resolvido com essa proposta, na medida em que a população seria convocada para resolver apenas questões constitucionais bastante específicas, decorrentes de um processo judicial, em que tivesse havido importante divergência judicial sobre o mérito. O povo deliberaria o tema a partir dos votos judiciais, das opiniões de líderes populares sobre qual seria a melhor interpretação constitucional.

Roberto Gargarella, por sua vez, defende um Constitucionalismo popular fundado na deliberação democrática, de modo que o povo – e não a Corte – é aquele a terem a última palavra a respeito do sentido constitucional. Nesse panorama, o controle jurisdicional mantém sua autoridade para garantir, por exemplo, a liberdade de expressão, a proibição de discriminação de grupos minoritários, a violação das regras eleitorais e todos os elementos necessários a um diálogo público significativo (GARGARELLA, 1996, p. 162). Só não será ele o intérprete final da Constituição.

Gargarella (1996, p. 166-168) se mostra preocupado com um Constitucionalismo elitista que encerra no Poder Judiciário a última palavra sobre a interpretação constitucional e o controle das leis. Em tentativa de acomodar a atuação jurisdicional a um modelo de democracia deliberativa, propõe que se redesenhe o arranjo institucional a fim de permitir, por exemplo, o reenvio das decisões judiciais em que haja grave controvérsia sobre a interpretação constitucional aos órgãos de deliberação democrática, como o próprio Parlamento (GARGARELLA, 1996, p. 174-177); a existência de mecanismos institucionais que articulem a deliberação pública a respeito da defesa dos direitos das minorias em litígio, como é o caso do *amicus curiae* (GARGARELLA, 1996, p. 186).

Mesmo quando sociedades enfrentam momentos de crise de legitimidade dos poderes políticos representativos, como o Legislativo, Gargarella não reconhece o Judiciário como órgão capaz de suprir esse *déficit* democrático. Crises nos processos democráticos devem ser resolvidas a partir do aperfeiçoamento das regras e das instituições, mas não mediante práticas que isolem o Congresso ainda mais – como o *judicial review* dotado de supremacia judicial. Afinal, salienta o autor, juízes também podem decidir conforme convicções particulares não antenadas com a sociedade ou seguir uma agenda própria (GARGARELLA, 1997, p. 62-63).

Todavia, reconhece que mecanismos de implementação de maior diálogo constitucional, bem como empoderamento dos cidadãos na interpretação constitucional, somente poderão surtir um efeito benéfico para a democracia deliberativa se acompanhados de reformas institucionais que auferam maior legitimidade às esferas políticas, afastando-se dos “*hiper-presidencialismos*”, ou de “Congressos desvinculados da sociedade” (GARGARELLA, 2014, p. 5-6). Afinal, se esses são abertos canais de discussão pública nessa seara, mais difícil ainda seria fazê-lo para discutir decisões judiciais.

Abordando um Constitucionalismo popular que se realiza na prática, Rubén Martínez Dalmau (2008, p. 5) trouxe a experiência de constituições latino-americanas desde a Constituição colombiana de 1991 à Constituição do Equador de 2008. Esse novo Constitucionalismo apontado por Dalmau decorre de uma sucessão de processos revolucionários que exigem, para além da transição política, uma nova forma política que estabeleça verdadeira dimensão participativa ao povo.

As assembleias constituintes foram, em alguns casos, convocadas via referendo – tal como idealizado por Colón-Rios, e a entrada em vigor do novo texto constitucional também é submetido à aprovação popular.<sup>21</sup> O novo Constitucionalismo que emerge nesses países decorre de uma necessidade especial de seu povo heterogêneo e plural, que não se adaptava aos mecanismos democráticos institucionalizados na Europa e nos Estados Unidos, pois estes estariam corrompidos pelas elites no poder. Todavia, não se trata de um Constitucionalismo descuidado dos direitos fundamentais, tanto que reconhece que em primeiro lugar devem ser reconhecidos os direitos, para então se poder falar em poder popular democrático (DALMAU, 2008, p. 6-7).

Indo além de um Constitucionalismo popular proposto por Kramer, as mudanças trazidas por esses novos processos constituintes implicam o reconhecimento do povo como titular único e final do poder de reforma constitucional, como se verifica na Constituição da Venezuela de 1999, que prevê que toda proposta de emenda constitucional só pode entrar em vigor se aprovada por referendo popular (DALMAU, 2008, p. 12).

21 Seriam referências desse novo constitucionalismo a Constituição da Colômbia de 1991, a da Venezuela de 1999, e do Equador de 2008 (DALMAU, 2008, p. 6).

Importa salientar que nessas vertentes do Constitucionalismo popular, não se nega a existência de uma Constituição como documento reitor da vida em sociedade, na qual se inserem direitos fundamentais, nem mesmo a ideia de controle de constitucionalidade das leis, apenas sugere um modelo mínimo de *judicial review* que seja demandado apenas em casos de extrema necessidade. Como coloca Niembro O (2013, p. 201), “*esto no significa que la Constitución no sea vinculante o que los límites que impone no deban ser cumplidos, sino que los poderes políticos y la comunidad en general también pueden interpretarla*”.

### 1.3 CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO

O Constitucionalismo democrático tem se mostrado como uma vertente mais branda das tentativas de democratização da Constituição, também preocupada com maior legitimidade popular na aplicação das normas constitucionais, mas sem afastar completamente a autoridade das cortes constitucionais nem negar a supremacia judicial. Propõe uma conciliação entre Constitucionalismo e democracia a partir de um constante diálogo entre os intérpretes constitucionais: as cortes, os representantes eleitos, os movimentos sociais e o povo diretamente.

Segundo a proposta de Robert Post e Reva Siegel, o Constitucionalismo democrático reconhece que a autoridade da Constituição depende de sua legitimidade democrática, o que significa que o povo regido por uma Constituição deve nela encontrar um espelho de suas ambições e sua forma de compreensão do mundo. Nessa linha, o povo estaria autorizado a deduzir pretensões relacionadas ao significado dessa Constituição, e exigir dos poderes constituídos que o significado por ele defendido fosse implementado. A realidade constitucional, assim, seria moldada por uma constante troca de significados constitucionais, na qual o povo teria um papel atuante a cumprir, ao lado das demais instituições como a Corte Constitucional (POST; SIEGEL, 2007, p. 2).

O papel assumido pela Corte Constitucional é relevante na medida em que, por designação da própria Constituição, o povo pode nela encontrar a instituição capaz de obrigar o cumprimento dos direitos fundamentais, protegendo assim os valores constitucionalmente definidos, e limitando e constringendo, quando necessário, o exercício do poder pelo governo.

O Constitucionalismo democrático não pretende retirar a Constituição da Corte Constitucional (POST; SIEGEL, 2007, p. 2-3, 7), mas sugere que nas divergências de interpretação da Constituição entre o povo e a Corte, haja mecanismos para que as razões do povo sejam consideradas e, quando legítimas, atendidas. Essas razões do povo, contudo, devem ser concernentes à própria interpretação constitucional, e não meramente políticas. É preciso que se esclareça que o Constitucionalismo democrático não significa

determinar a deferência da Constituição à vontade política majoritária, mas sim, à posição jurídica (vinculada ao Direito enquanto *nomos*<sup>22</sup>), defendida pelos movimentos sociais, que interpretam a Constituição atribuindo-lhe sentidos em função de sua experiência de vida, seus valores, suas tradições.<sup>23</sup>

A tensão entre Constitucionalismo e democracia se resolveria através de uma proposta de diálogo, em que o sentido da Constituição emerge de uma negociação jurídica entre o primado do Direito e a autodeterminação democrática, de modo que a interpretação constitucional deve atender à compreensão popular e, ao mesmo tempo, restringir-se à integridade jurídica (POST; SIEGEL, 2007, p. 4.). Somente no caso a caso – e não de forma geral e inespecífica – que seria possível verificar o grau de deferência do judiciário às expectativas racionais da população, pois é a ação judicial que pode desencadear o diálogo constitucional entre as cortes e o povo.<sup>24</sup>

Igualmente atento à possibilidade de ver nas decisões judiciais o estopim para a discussão a respeito do sentido constitucional – e não a palavra final, caminha a teoria do Constitucionalismo popular mediado de Barry Friedman (MENDES, 2008, p. 142).<sup>25</sup> Ainda que a Corte Constitucional declare que sua decisão é final e dotada de autoridade, a deliberação política a respeito do conteúdo decidido continuará, a partir da mobilização dos grupos sociais. Esta realidade se viabiliza a partir da abertura e flexibilidade do texto constitucional, cujas interpretações são contingentes e cambiáveis, de modo a sugerir um contínuo percurso de atribuição de novos significados. Segundo Mendes, “seria um processo de idas e vindas, em que a corte devolve o tema para a sociedade e para os outros poderes, e vice-versa” (MENDES, 2008, p. 142-143).<sup>26</sup>

Uma das formas dessa interação é o *backlash*: um fenômeno a ser compreendido na

22 Segundo Robert Cover, o *nomos* expressa um conjunto no qual direito e narrativa são inseparáveis um do outro. Cada prescrição, cada regra, demanda sua localização no discurso para ser suprida de historicidade e destino, começo e fim, propósito. E, por sua vez, toda narrativa esboça uma dimensão prescritiva, uma moral. (COVER, 2004, p. 98-99)

23 “Citizens who invoke the Constitution to criticize courts associate the Constitution with understandings they find normatively compelling and believe to be binding on others”. Idem, p. 3. Conforme relata Niembro O., reconhecem a importância dos movimentos sociais: “Consideran que los movimientos sociales configuran el sentido constitucional al generar nuevos entendimientos que guían las posturas oficiales. Por ello, proponen superar las descripciones tradicionales de cómo se hacen los cambios constitucionales, por otra más compleja que dé cuenta de la importancia de dichos movimientos.” (NIEMBRO O., 2013, p. 207)

24 NIEMBRO O., 2013, p. 205. Essa atenção da Corte Constitucional ao povo não quer significa transformá-la em órgão representativo político, mas tão somente reconhecer que as decisões judiciais têm, elas próprias, uma dimensão política.

25 Ainda, NIEMBRO O., 2013, p. 211-212: “Pero tampoco tienen la última palabra sobre la interpretación porque las decisiones judiciales no tienen necesariamente ese efecto. Así, considera que una cosa es lo que digan los jueces [...] y otra es lo que sucede en la realidad, como cuando el Congreso emite leyes contrarias a la interpretación del tribunal y la gente ignora y combate las decisiones judiciales con las que no está de acuerdo. Es más, estima que la definitividad de las interpretaciones judiciales no es deseable porque impide el dinamismo que requiere el proceso de interpretación y restringe el desarrollo de la Constitución”.

26 Em crítica a uma proposta de diálogo de Friedman, Gargarella defende que tendo em vista que Corte e cidadãos estão em posições muito díspares, essa desigualdade impede um diálogo efetivamente livre. Além disso, os juizes (especialmente da Suprema Corte) costumam ser escolhidos a partir dos setores mais ricos e melhor educados da sociedade, saindo em posição de vantagem em relação ao público em geral, o que também compromete o diálogo. Finalmente, some-se a isso a imensa dificuldade em se modificar uma decisão das Cortes Constitucionais, o que acaba por lhes garantir a última palavra. Com isso, Gargarella afirma que o diálogo constitucional entre o Judiciário e o povo somente poderia ser efetivo se realizado através de canais de efetiva consulta popular, e não através do Legislativo, uma vez que reconhece haver um déficit de representação democrática entre os parlamentares e os cidadãos. (GARGARELLA, 2014, p. 20 e 25)

arena de troca de sentidos constitucionais que determina a legitimidade da Constituição, significando uma reação popular ou mesmo dos representantes eleitos, contrária a certa decisão judicial que versa sobre o sentido da Constituição.<sup>27</sup> De fato, por vezes a controvérsia na definição de direitos constitucionais é inevitável, pois acaba por atingir grupos sociais que já desfrutam de posições consolidadas no arranjo social. A movimentação social de repulsa à decisão pode surgir. Entretanto, a autoridade da decisão judicial pode ser justificada se os valores em questão forem suficientemente importantes.<sup>28</sup>

Apontando preocupações com a manifestação popular a respeito das decisões judiciais, Cass Sunstein (2007, p. 1) alerta para certos perigos na prática desse diálogo entre a Corte Constitucional e povo. Se por um lado a atenção às consequências sociais e políticas das decisões judiciais pode ser recomendada, Sunstein (2007, p. 21-22) afirma que nem sempre os juízes dispõem de instrumentos suficientes para prever o grau e a extensão de um eventual efeito negativo (inclusive o *backlash*) de suas decisões. Ainda, observa que nem sempre a opinião majoritária merece ser levada em consideração, pois ela pode refletir um preconceito generalizado, ou ainda um comportamento de manada induzido por certos líderes políticos, que não necessariamente corresponde a um entendimento refletido a respeito do tema (SUNSTEIN, 2007, p. 34-37).

Mesmo assim, Sunstein reconhece que os juízes são pessoas inseridas na sociedade e que tem condições mínimas de verificar quando suas decisões, ao tocarem questões constitucionais, podem causar graves efeitos negativos. Esses juízes podem concluir que uma visão do público a respeito de dada matéria constitucional, que seja geral e fortemente sustentada, merece ser levada em consideração, especialmente se essa visão se refere a questões de fato ou de valor moral relevantes para a decisão judicial (SUNSTEIN, 2007, p. 60).

Nesse diapasão, Sunstein não se coloca ao lado do Constitucionalismo democrático, pois este defende que os juízes enfrentem questões complexas a respeito da interpretação constitucional, na medida em que assim eles poderiam desencadear o diálogo com o povo que promoveria a interpretação mais adequada. Sunstein é adepto de uma posição mais deferente dos juízes em questões controversas, o que corresponde ao minimalismo: ao decidir questões de alta indagação, os juízes devem aplicar o direito constitucional da forma mais pontual, estreita e específica possível para o caso a ser decidido, a fim de não atingir situações que não estejam diretamente ligadas à matéria em exame. Trata-se de uma prática quase omissiva, refratária da Corte às grandes controvérsias, em que se

27 O *backlash* começou a ser tratado como um fenômeno jurídico-político a partir do movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, em que decisões controversas como *Brown vs. Board of Education* geraram forte rejeição popular. Robert Post e Reva Siegel tratam em seu artigo especialmente do *backlash* desencadeado pela decisão da Suprema Corte sobre o aborto, em *Roe vs. Wade*. (POST; SIEGEL, 2007, p. 18 e ss.)

28 *Idem*, p. 19. No Brasil, verificou-se um intenso *backlash* à decisão do Supremo Tribunal Federal que reconheceu a união estável entre pessoas do mesmo sexo (ADI 4277), tanto em manifestações de certos setores da sociedade, especialmente ligados a doutrinas religiosas contrárias a esse reconhecimento, quanto no próprio Congresso, através da propositura de projeto de lei (PL 6583/2013) que visa regular a questão em sentido oposto ao definido pela Corte.

devem evitar tratar de princípios em sua máxima profundidade e abrangência. Assim, a decisão não ultrajaria o público porque certas dimensões de seus valores e tradições, que não estavam em pauta no caso judicial, foram atingidas. Pretende Sunstein, dessa forma, que a esfera judicial de interpretação constitucional deixe mais espaço para a deliberação política e democrática (POST; SIEGEL, 2007, p. 31-32).

Enquanto o minimalismo de Sunstein condena o conflito, partindo da premissa de que ele corresponde a uma ameaça para a legitimidade da coesão social, o Constitucionalismo democrático de Post e Siegel (2013, p. 83) entende que é precisamente desse conflito que surgirá consolidada a coesão em condições de heterogeneidade normativa.

Assim, o Constitucionalismo democrático exige mais das decisões judiciais do que pretende oferecer o minimalismo proposto por Sunstein, preso à ideia de que as decisões judiciais retiram do povo a deliberação sobre o sentido da Constituição. Segundo Post e Siegel (2007, p. 33), nenhuma corte tem o poder de retirar matérias constitucionais da discussão pública, o que a constitucionalização de direitos faz é elevar a discussão da mera política para temperá-la com princípios, exigir a consideração das razões judiciais, eventualmente afastar certas possibilidades legislativas.

Para que o diálogo entre as cortes e o povo se aperfeiçoe (no sentido de que decisões judiciais somem-se à deliberação democrática, e não o contrário), os juízes devem levar em consideração os reflexos sociais de suas decisões porque a controvérsia não é algo a ser combatido pela estabilidade social, pelo contrário: são as discussões fomentadas no espaço público que fortalecem a Constituição, atribuindo-lhe legitimidade a partir de uma estrutura plural e heterogênea (POST; SIEGEL, 2007, p. 34-35).<sup>29</sup> O que deve ser levado em consideração, contudo, é que as decisões judiciais devem ser proferidas em cuidado a um “respeito mútuo”, o que é essencial na democracia (POST; SIEGEL, 2007, p. 36.).

## 2 A ABERTURA DO CONSTITUCIONALISMO AO DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS

Tratar da tensão entre o Constitucionalismo e a democracia em um cenário de direitos humanos é algo que exige uma nova aproximação do problema. Afinal, as teorias que reclamam uma maior participação do povo focam precisamente no ideal democrático inserido em um contexto nacional, no sentido de que todos e cada um devem estar autorizados a interferir no processo de definição da Constituição.

Só que esta Constituição não é mais um ordenamento jurídico autocentrado, mas

<sup>29</sup> Também nesse sentido NIEMBRO O., 2013, p. 218: “Creo que los jueces deben considerar a los ciudadanos como sujetos capaces de interpretar la Constitución y, por tanto, tomar en serio su opinión. Premisa que, de ser aceptada, nos obligaría a diseñar instituciones que incentiven a los jueces a entablar un diálogo con los distintos componentes de la sociedad civil al momento de interpretar la Constitución.”

sim um documento que ganha novo significado, especialmente no final do século XX e no alvorecer do século XXI. Tem-se falado em um Constitucionalismo global (PIOVESAN, 2015, p. 47), na medida em que as Constituições, sobretudo ocidentais, e especialmente latino-americanas, estão materialmente comprometidas com a dignidade humana, e com princípios como a igualdade e a liberdade<sup>30</sup>. Trata-se de um Constitucionalismo de forte teor substancial, garantidor de direitos humanos a partir da premissa universal de que toda pessoa é sujeito de direitos (PIOVESAN, 2015, p. 45-46). Segundo Cançado Trindade (2003, p. 506), direito interno e direito internacional acabam por formar um conjunto harmônico que aponta para uma mesma direção: a proteção da pessoa humana.<sup>31</sup>

## 2.1 CONSTITUCIONALISMO GLOBAL E CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: A INTEGRAÇÃO COM OS DIREITOS HUMANOS

Desde a formação de organismos internacionais dotados de personalidade no plano internacional, gerenciadores de tratados de direitos humanos, a globalização tem favorecido um amplo e crescente diálogo entre o direito internacional e supranacional e o constitucional. Conseqüentemente, surgem estruturas “pós-nacionais” ou “pós-soberanas” de articulação do espaço político. A deliberação política, nesse diapasão, passa por processos fundamentados nos princípios de direitos humanos e democracia, e não mais a partir de estruturas centradas na figura estatal (MORALES ANTONIAZZI, 2012, p. 242).

Nesse sentido, Piovesan defende que o paradigma tradicional latino-americano passa por um processo de transformação que implica simultaneamente três fenômenos. O primeiro deles seria a transmutação da pirâmide jurídica kelseniana, tendo em seu ápice a Constituição, para a figura trapezoidal em que a Constituição partilha a extremidade superior do sistema jurídico com os tratados internacionais de direitos humanos (PIOVESAN, 2012, p. 69). Essa realidade se viabiliza a partir de cláusulas de abertura de diversas constituições latino-americanas, que admitem a integração de seu sistema constitucional com as normas do direito internacional dos direitos humanos.<sup>32</sup>

30 “[...] o Poder Constituinte dos Estados e, conseqüentemente, das respectivas Constituições nacionais, está hoje cada vez mais vinculado a princípios e regras de direito internacional. É como se o Direito Internacional fosse transformado em parâmetro de validade das próprias Constituições Nacionais (cujas normas passam a ser consideradas nulas se violadoras das normas do *jus cogens* internacional). O Poder Constituinte soberano criador de Constituições está hoje longe de ser um sistema autônomo que gravita em torno da soberania do Estado” (PIOVESAN, 2015, p. 47).

31 O autor se reporta a uma “influência dialógica entre direito internacional e direito constitucional”. (CANÇADO TRINDADE, 2003, p. 508).

32 É o caso do artigo 75, inciso 22, da Constituição da Argentina de 1994; o artigo 5º, §§ 2º e 3º, da Constituição do Brasil de 1988; a Constituição do Peru, de 1993; o artigo 93 da Constituição da Colômbia de 1991, com a reforma de 1997; e também a Constituição do Chile de 1980, com a reforma de 1989. PIOVESAN, 2012, p. 70. A Constituição do Equador de 2008, para Dalmáu como emblemática de um constitucionalismo popular, prevê o relacionamento com o plano internacional a partir do respeito aos direitos humanos, adotando, todavia, um viés bastante conservador da autonomia do povo equatoriano, bem como exigindo um processo de democratização dos instrumentos internacionais (Art. 216, 7 e 9). A Constituição da Bolívia de 2009 prevê explicitamente, por sua vez, que os direitos humanos por ela reconhecidos serão interpretados em conformidade com os tratados

O segundo fenômeno seria o diálogo entre direito constitucional e direito internacional viabilizando uma permeabilidade do direito interno pelos direitos humanos, a fim de viabilizar inclusive a abertura do diálogo entre Constituição e outros saberes e os cidadãos enquanto atores sociais (PIOVESAN, 2012, p. 70). É o que se verifica, por exemplo, no instrumento das audiências públicas a que se referia Gargarella, e que se materializam no processo constitucional realizado no Supremo Tribunal Federal do Brasil.<sup>33</sup>

Em terceiro lugar, Piovesan trata do *human rights approach*, que passa a informar os conceitos estruturais e fundacionais da soberania popular e da democracia em si, na medida em que a própria cidadania passa a ser conformada pelos direitos humanos (PIOVESAN, 2012, p. 71), que têm como núcleo o respeito à pessoa como valor ético fundamental e irreduzível (PIOVESAN, 2015, p. 49). Também a soberania estatal passa por uma significativa mudança, na medida em que os Estados não estão mais autorizados a agir de forma plenamente livre, mas devem atentar ao fundamento jurídico e ético dos direitos humanos (TOMUSCHAT, 2013, p. 31).

Esse fenômeno não quer significar, contudo, que se deve adotar uma premissa universalista autoritária, segundo a qual o mesmo sentido de direitos humanos se aplica a todas as sociedades. Mas representa, isso sim, que todo ser humano merece ser reconhecido como titular de direitos humanos, e que as sociedades devem trazer essa premissa básica de dignidade humana para uma significação conforme suas tradições e sua cultura<sup>34</sup>.

De fato, o direito internacional dos direitos humanos vem encontrar, no século XXI, um Constitucionalismo diferente de suas matrizes originárias. Segundo Figueiredo, trata-se de um Constitucionalismo que protege e viabiliza o pluralismo, a transformação, a diferença e a liberdade, de modo que a democracia passa a ser um instrumento a favor das diferenças culturais. Nessa seara, não se trata necessariamente de afirmar a subordinação do direito interno ao externo; é uma verdadeira simbiose, uma troca de interferências que dá lugar ao Constitucionalismo global.<sup>35</sup> Morales Antoniazzi reporta-se a esse fenômeno a partir do conceito de estatalidade duplamente aberta em um ambiente de América Latina multicultural: aberta a fim de incluir e colocar os Estados como agentes de cooperação internacional, e aberta para reconhecer a submissão a essa mesma ordem internacional,

---

internacionais de direitos humanos dos quais a Bolívia faça parte. DALMAU, 2008.

33 Reguladas pela Lei 9.868 e 9.882 de 1999. A primeira audiência pública se verificou no julgamento da ADI 3510, pelo Supremo Tribunal Federal, em que se admitiu a constitucionalidade da pesquisa com células-tronco embrionárias.

34 Adota-se, portanto, uma versão de universalismo de confluência dos direitos humanos, a partir das lições de Joaquín Hererra Flores, de modo a se compreender que os direitos humanos devem almejar o universalismo, mas não partem dele, pois recebem – e devem receber a fim de se respeitar precisamente a autonomia dos povos e suas concepções de dignidade humana – a influência da intermediação cultural e tradicional de cada povo. (PIOVESAN, 2012b, p. 221-223)

35 Paralelamente ao constitucionalismo global, em que existe uma interação entre o direito constitucional interno e o direito internacional, Marcelo Figueiredo aborda a noção de transconstitucionalidade, na qual as diversas estruturas jurídicas constitucionais dialogam entre si a fim de gerar respostas para os problemas constitucionais que não são mais domésticos. Especialmente em termos de direitos fundamentais (internos) ou humanos (externos), o transconstitucionalismo representa um espaço de argumentação em que decisões e normas constitucionais alienígenas ganham força persuasiva (FIGUEIREDO, 2013, p. 149; 168-169).



especialmente no tocante aos direitos humanos (MORALES ANTONIAZZI, 2013, p. 181-183).

Esta abertura ao direito internacional, no plano passivo, sugere inclusive a submissão dos Estados às decisões da Corte Interamericana dos Direitos Humanos como órgão capaz de determinar, compulsoriamente o respeito aos direitos humanos. Nesse mesmo sentido, observa Morales Antoniazzi (2013, p. 203) que o sistema internacional de proteção de direitos humanos limita o poder do Estado, mediante a criação de um aparato internacional de proteção de direitos. Segundo essa concepção, os direitos humanos se sobressaem em relação à soberania dos Estados.

Fica evidenciado o papel dos Estados latino-americanos como sujeitos ativos na abertura ao plano externo (e não meramente passivos, no sentido de serem determinados por ele): é o direito constitucional interno que comparece espontaneamente no plano internacional para incorporar a si os padrões de direitos humanos e de democracia, de modo que aderir ao Constitucionalismo global é antes de tudo um ato de soberania (FIGUEIREDO, 2013, p. 150).

Ao realizarem essa incorporação, as constituições fortalecem o sistema de direitos humanos e promovem sua concretização. Através de procedimentos variados – que vão da incorporação pelos critérios formais de emenda constitucional, como é o caso brasileiro<sup>36</sup>, à mera aplicação em conjunto com as normas constitucionais, como sugere a Constituição Boliviana, as normas de direitos humanos acabam por integrar o próprio núcleo de sentido das Constituições. Enquanto normas de direito positivo, se pretendem cogentes. Como observa Figueiredo, o fundamento dessas não está diretamente no poder do povo, mas uma concepção de soberania do Estado legitimamente constituído: a soberania que aparece no plano internacional das relações entre os Estados igualmente soberanos.<sup>37</sup>

Neste panorama, a soberania deve ser compreendida enquanto uma categoria relativa, segundo a qual serve como um instrumento a serviço do ser humano a fim de justificar o exercício do poder estatal. Esta soberania – teleologicamente qualificada – acaba por autorizar a atuação de órgãos supranacionais em defesa dos direitos humanos, interferindo inclusive na aplicação do direito interno (FIGUEIREDO, 2013, p. 153).

É nessa seara que se precisa compreender qual o papel que se pode reservar ao povo na interpretação e aplicação dessas normas – já que elas integram o próprio sentido da Constituição. Na medida em que o Constitucionalismo fraco de Colón-Ríos parte da premissa de que todas as normas podem ser questionadas e discutidas pelo povo, o

36 Muito ainda se discute na doutrina brasileira a respeito do *status* jurídico das normas de tratados internacionais sobre direitos humanos. Enquanto o Supremo Tribunal Federal encerrou posição afirmando que tratados incorporados pelo critério formal de emenda à constituição, após a EC 45 que acrescentou o parágrafo 3º, ao artigo 5º, têm *status* de norma constitucional; e os demais, anteriores à EC 45, têm *status* supranacional, estudiosos como Flávia Piovesan, Antônio Augusto Cançado Trindade e Valério de Oliveira Mazzuoli defendem seu *status* constitucional (FIGUEIREDO, 2013, p. 162-165).

37 Figueiredo reconhece que essa igualdade é, antes de tudo, jurídica. (FIGUEIREDO, 2013, p. 151)

Constitucionalismo popular defende que a palavra final da interpretação constitucional deve ser atribuída ao povo e o Constitucionalismo democrático vê a Constituição como um conjunto de normas sujeito às conflituosas narrativas decorrentes da interpretação constitucional, é preciso verificar que compatibilização seria possível com as normas de tratados internacionais de direitos humanos. Antes de enfrentar essa que é a questão central desse estudo, é importante esclarecer que o descumprimento dos tratados internacionais não é apenas matéria interna de geração de vítimas e práticas violentas. É, antes de tudo, uma questão de *international accountability*.

## 2.2 INTERNATIONAL ACCOUNTABILITY EM CASOS DE DESCUMPRIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS

A fim de operacionalizar a permeabilidade do direito interno dos Estados aos direitos humanos, os sistemas internacionais de direitos humanos, tanto o global quanto os regionais, preveem o instituto da *international accountability*<sup>38</sup>. Para se compreender esse fenômeno, é preciso ter em conta que ao ingressarem no plano internacional dos direitos humanos, os Estados assumem diversas obrigações jurídicas e políticas. Comprometem-se, de um lado, a incorporar as normas de direitos humanos no plano interno<sup>39</sup>, bem como a adotar mecanismos jurídicos, políticos e administrativos capazes de proteger e promover esses direitos.<sup>40</sup>

Nesse sentido laborou a Convenção Mundial de Direitos Humanos de Viena, em 1993, quando determinou que nenhum Estado poderia alegar em seu favor direito interno, para deixar de cumprir obrigações assumidas no plano internacional voltadas para a proteção e promoção de direitos humanos (PINHEIRO, p. 16; TRINDADE, 2003, p. 548).

A *international accountability* se verifica enquanto uma obrigação internacional de reparar danos decorrentes da violação dos direitos humanos previstos em tratados internacionais aos quais um Estado soberanamente aderiu, a ser determinada pelos organismos internacionais autorizados a tanto por esses mesmos tratados<sup>41</sup>. Como defende André de Carvalho Ramos, ela é um ingrediente essencial do sistema jurídico internacional, já que

38 No presente texto, a expressão servirá para designar a possibilidade de exigir que os Estados respondam (responsividade) e sejam responsabilizados (responsabilidade) pelos atos violadores de direitos humanos. (DUARTE JUNIOR, 2008, p. 20)

39 É nesse sentido que se pretende analisar a extensão da soberania popular, já que a questão se volta sobre os limites e possibilidades do povo como intérprete final de sua Constituição, bem como na possibilidade de criação de leis.

40 Segundo Trindade, os Estados têm responsabilidade internacional pela implementação das normas dos tratados de direitos humanos a que aderirem, o que não pode ser resolvido, na visão do autor, por teses que colocam esses tratados em uma posição jurídica abaixo da Constituição (TRINDADE, 2003, p. 546-547). No presente artigo, endossa-se posição já defendida por este autor, ao lado de Flávia Piovesan, de que as normas de direitos humanos devem ser interpretadas como normas com o mesmo *status* das normas constitucionais (PIOVESAN, Flávia. 2012b, p. 153).

41A *international accountability* pode se aplicar a outros sujeitos internacionais, como o próprio indivíduo quando viola direitos humanos, podendo ser responsabilizado perante o Tribunal Penal Internacional. Para este artigo, será enfocada a *international accountability* dos Estados, apenas (RAMOS, 2005, p. 54.).

sem a previsão de responsabilização<sup>42</sup> por violação das normas, nega-se a própria juridicidade do sistema, que tem por fundamento o princípio da igualdade soberana entre os Estados. Significa reconhecer que, na medida em que os Estados se manifestam livremente na celebração dos tratados internacionais, assumem o compromisso de cumpri-los, pois todos têm idêntico dever jurídico com essa implementação. Dessa forma, um Estado não pode reivindicar para si uma condição jurídica que não reconhece os demais (RAMOS, 2005, p. 54).

São elementos essenciais para desencadear a responsabilização do Estado na esfera internacional a existência de um fato internacionalmente tipificado como ilícito, o resultado lesivo para uma vítima ou um grupo de vítimas, e, finalmente, o nexo causal entre o fato e o resultado lesivo. A partir desses elementos, é possível verificar que um Estado viola direitos humanos tanto quando seus agentes o fazem diretamente, seja no exercício de suas atribuições ou não, seja quando cidadãos particulares o fazem, e o Estado deixa de prevenir ou punir essas violações (RAMOS, 2005, p. 54-55). Nesse aspecto, inserem-se na categoria de agentes estatais todos aqueles que atuam em nome do Estado, sejam do Poder Legislativo, do Poder Executivo, ou até mesmo os juízes no exercício de seu poder jurisdicional.<sup>43</sup>

No tocante à criação de leis, a *international accountability* abrange inclusive o poder legiferante dos Estados, pois institui o controle de convencionalidade das leis, de modo que toda a produção legislativa interna (inclusive a constitucional) deve se adequar aos parâmetros normativos dos tratados de direitos humanos (RAMOS, 2005, p. 56).<sup>44</sup> Esse controle de convencionalidade deveria se desempenhar em dois níveis: no plano interno, através da atuação do *judicial review* feito pelas Cortes Constitucionais, e, paralelamente, no plano internacional, pelas Cortes Internacionais, como é o caso da Corte Interamericana de Direitos Humanos. É certo que a eficácia das decisões proferidas pelas duas instâncias não é idêntica, e no plano externo a justiciabilidade dos direitos humanos é um problema à parte.<sup>45</sup> Duarte Junior reconhece a existência de um embate entre Constitucionalismo e internacionalismo, na medida em que ambos têm um poder de coerção profundamente diferenciado. Enquanto o direito constitucional interno goza de uma

<sup>42</sup> Para o presente artigo, a responsabilidade internacional, um dos elementos da *international accountability* será o foco central na medida em que pode determinar a aplicação de sanções ou impor atos aos Estados.

<sup>43</sup> “[...] cabe, ademais, aos tribunais internos, e outros órgãos dos Estados, assegurar a implementação em nível nacional das normas internacionais, por sua vez, controlam a compatibilidade da interpretação e aplicação do direito interno com as obrigações convencionais” (CANÇADO TRINDADE, 2003, p. 521-522).

<sup>44</sup> Nesse sentido, Valério de Oliveira Mazzuoli atesta que o controle de convencionalidade é “a compatibilização da produção normativa doméstica com os tratados de direitos humanos ratificados pelo governo e em vigor no país” (MAZZUOLI, 2009, p. 114).

<sup>45</sup> Flávia Piovesan aborda o tema como um dos desafios do constitucionalismo contemporâneo. Citando Richard Bilder, observa que “as Cortes simbolizam e fortalecem a ideia de que o sistema internacional de direitos humanos é, de fato, um sistema de direitos legais, que envolve direitos e obrigações juridicamente vinculantes. Associa-se a ideia de Estado de direito (*rule of law*) com a existência de cortes independentes, capazes de proferir decisões obrigatórias e vinculantes. Isso porque a mais importante ideia do *rule of law* é que ‘power is constrained by mens of law’ (PIOVESAN, 2015, p. 74-75).

ampla estrutura de coerção (*hard law*), o direito internacional (*soft law*), por precisar se adequar a uma concepção ainda resistente em diversas searas de soberania, submetendo-se a um sistema global de poderes assimétricos (PIOVESAN, 2015, p. 58-61), carece da mesma exequibilidade (DUARTE JUNIOR, 2008, p. 21).

Interessa observar que a própria Corte Constitucional doméstica, porque um órgão interno da estrutura estatal, se submete ao controle das instâncias internacionais, seja quando é demasiadamente tardia na solução de violação de direitos humanos, ou quando se furta a chegar a uma conclusão; seja quando a decisão judicial é, em si, no seu mérito, violadora de direito protegido. Nesse caso, o órgão internacional não assume o papel de um tribunal de apelação ou cassação. Sem reformar a decisão interna violadora de direitos humanos, ele condena o Estado infrator a reparar o dano causado (RAMOS, 2005, p. 56-57). Estes organismos – dentre os quais a Corte Interamericana dos Direitos Humanos – têm autoridade sobre os direitos humanos no sentido de determinar sua observância, mas deixam aberto o espaço interno para deliberar e julgar os casos concretos, o que seria feito pela própria jurisdição doméstica.

O que se percebe é que o espaço de deliberação para o qual se conclama o povo não é um espaço de liberdade plena. Diante das perspectivas sugeridas pelo Constitucionalismo fraco, popular e democrático, há que se questionar o papel a ser desempenhado pelo povo como sujeito constitucional, o qual, no contexto apresentado, está vinculado aos direitos humanos.

### **3 POSSÍVEIS ACOMODAÇÕES DOS DIREITOS HUMANOS NAS VERTENTES DO CONSTITUCIONALISMO POPULAR E DEMOCRÁTICO: PREOCUPAÇÕES COM A RESPONSABILIDADE INTERNACIONAL**

Conforme delineado no item 2 do presente estudo, o relacionamento entre Constitucionalismo e democracia pode partir de um discurso de dissolução do Constitucionalismo na participação democrática (Constitucionalismo fraco), ou em estratégias de conciliação entre os dois fenômenos (Constitucionalismo popular e democrático). Em nenhum deles há um discurso de incompatibilidade total e *a priori* entre direitos humanos e democracia, sendo que é o papel que se atribui ao povo ou ao *judicial review* que acabará por gerar diferentes implicações – em que medida o povo como intérprete constitucional pode também atuar como intérprete do alcance e da aplicação de direitos humanos oriundos de tratados internacionais.

É certo que em casos concretos a deliberação majoritária poderá atentar contra direitos humanos. Trata-se do risco que o Constitucionalismo fraco está disposto a assumir em nome da deliberação democrática. Mas não há uma rejeição apriorística aos direitos

humanos, pois Joel Colón-Ríos (2009, p. 18) reconhece que essa deliberação pressupõe direitos humanos, os quais incorporam requisitos essenciais da viabilidade democrática (como a liberdade de expressão, o sufrágio universal, o direito à informação). Parece rejeitar, contudo, qualquer imposição internacional de parâmetros que não estejam à disposição da deliberação popular.

Se Colón-Ríos compreende a democracia como a auto-determinação de um povo, e defende que ele poderá sempre rever as normas jurídicas que pautam a vida em comunidade, não parece haver espaço para mecanismos como controle de convencionalidade das leis. Se sequer o controle de constitucionalidade é admitido, em vista da constante abertura do sistema normativo, há que se reconhecer que um povo pode aderir a um tratado internacional e interpretá-lo livremente, sem estar preso a quaisquer parâmetros jurídicos – e mesmo morais. Trata-se de uma leitura da realidade extremamente ciosa da soberania popular que não encontra um diálogo fértil com o sistema internacional de proteção dos direitos humanos.

Na medida em que a própria Constituição estaria aberta a mudanças convocadas diretamente pelo povo, seria preciso admitir que os tratados internacionais que eventualmente nela se incorporam também estariam postos em discussão. Uma dinâmica como essa não se enquadra em mecanismos de *international accountability*. Trata-se de uma verdadeira opção política em confiar na criatividade política dos cidadãos, no lugar de reconhecer – para Colón-Ríos (2009, p. 27) – um medo honesto e bem intencionado em conceder poder político desse nível às multidões desorganizadas.

A proteção dos direitos humanos parece exigir, quem sabe, esse medo honesto e bem-intencionado.

Na perspectiva do Constitucionalismo popular, Gargarella (1996, p. 263-264) reconhece a importância dos direitos humanos fundamentais como necessários à garantia da autonomia de cada indivíduo, sem a qual ele não tem possibilidade de se manifestar livremente na esfera pública. É certo que em sociedades de profunda desigualdade social, em que a pobreza determina as ações sociais meramente endereçadas para a satisfação das necessidades básicas, o povo encontra dificuldades para pensar a Constituição, ou comparecer ao espaço público para deliberação democrática. A democracia efetiva somente pode surgir mediante condições que garantam ao povo efetiva possibilidade de participação. Nesse sentido vale lembrar a crítica de Niembro O. (2013, p. 224) para quem o Constitucionalismo popular teria se descuidado da realização dos direitos fundamentais. É preciso reconhecer que sem direitos humanos, não há democracia.

Ademais, assim como a própria democracia admite concepções variadas, também os direitos humanos são categoria em constante processo de definição. Todos os direitos humanos, mesmo os mais elementares à subsistência, se materializam em princípios que

demandam processos de interpretação. Na medida em que os Estados – especialmente os latino-americanos integrantes do sistema regional de proteção dos direitos humanos – incorporam referidos princípios ao seu direito constitucional, a discussão sobre a autoridade na sua interpretação ganha corpo. Como visto, o Constitucionalismo popular em sentido geral elege o povo como sujeito ativo nessa atuação hermenêutica, de modo que o povo estaria sendo chamado a definir a amplitude dos direitos humanos incorporados ao sistema constitucional. Mas ele também reconhece limites.

Na medida em que a deliberação popular é o processo dotado de autoridade na definição do sentido constitucional, a própria concepção de soberania precisa ser enquadrada. Como visto, em um ambiente de nações abertas ao direito internacional dos direitos humanos, não se pode mais entender a soberania como a total autonomia de um Estado no plano interno, nem total independência no plano externo. Nem se poderia pensar, em última análise, em total autonomia do povo desse Estado, quando ele assume o papel de sujeito constitucional, já que a própria Constituição por ele elaborada, e segundo critérios que o poder constituinte autorizou, está inserida em um contexto supra estatal de promoção e proteção dos direitos humanos. A soberania não pode ser um cheque em branco, para que com ela o povo delibere com amplitude total, mas sim exerce uma função instrumental na garantia da cidadania.

Assim, a partir da concepção de que atribuir ao povo o papel de sujeito constitucional exige que esse povo seja composto por cidadãos livres e autônomos, é certo que a deliberação popular em torno da interpretação constitucional não pode adotar rumos que comprometam precisamente essa liberdade e autonomia. Nessa esfera, seria possível pensar em um direito internacional dos direitos humanos limitador da soberania popular, a fim de bloquear sentidos constitucionais que venham negar a própria viabilidade de uma sociedade democrática, plural e reconhecadora de direitos. Embora o conceito pareça problemático à primeira vista, admite-se que poderiam ser desencadeados mecanismos de *international accountability* a fim de responsabilizar o Estado em caso de deliberações populares que implicassem grave violação de direitos humanos. Para tanto, pode-se adotar como critério definidor de grave violação de direitos humanos a noção de “triângulo fatal” proposta por Pinheiro<sup>46</sup>, como aquela que diz respeito à violação em larga escala dos direitos à vida, à liberdade e à segurança.

Nesse sentido, mesmo quando o povo tivesse o poder não só de determinar a interpretação da Constituição, como também de alterá-la (como se verifica em algumas constituições latino-americanas), ele encontraria no regime internacional de direitos humanos

46 Pinheiro não admite a possibilidade de responsabilização internacional do Estado por ato de particulares, a não ser quando o Estado falha na sua obrigação de puni-los por violações de direitos humanos. Essa noção é aqui alargada para admitir a possibilidade de *international accountability* para casos em que os processos deliberativos levam à violência e à violação de direitos humanos (PINHEIRO, p. 9).

ao qual tivesse aderido, um compromisso limitador. É certo que nessa seara surge a dúvida a respeito da possibilidade de o povo deliberar pela denúncia de um tratado internacional. Se de um lado a democracia enquanto plena autodeterminação de um povo parece radical (KOZICKI, 2000, p. 204), pois admite abertura total do direito positivo, ela deve se sujeitar a limites estabilizantes, de modo a prevenir o caos. Deverá ser possível chegar a um sentido da Constituição que respeite as condições mínimas de preservação da própria democracia, ainda que esse sentido seja provisório e possa ser rediscutido (KOZICKI, 2000, p. 205; 212).

Diante da possibilidade de o povo, mediante referendo, poder derrubar uma decisão da Corte Constitucional porque discorda de seu teor, como previsto por Tom Donnelly, pode-se nesse ato interpretar uma possibilidade de fiscalização das decisões quanto à adequação aos tratados internacionais. Mas se o povo pretender adotar soluções majoritárias violadoras de direitos humanos, parece que a atual doutrina internacional autoriza – especialmente em caso de graves violações de direitos humanos – a mitigação da soberania para autorizar a *international accountability*, tendo em vista que a soberania, nesse caso, não estaria sendo utilizada para promover a cidadania livre e autônoma, mas, ao contrário, para atacá-la.

No caso do Constitucionalismo democrático, a compatibilização do papel atribuído ao povo como intérprete constitucional e o comprometimento com os direitos humanos encontra uma locução mais suave. A possibilidade de diálogo entre os atores do *judicial review* e o povo traz como um argumento inafastável a vinculação aos direitos humanos. Significa dizer que esse diálogo encontra nos tratados de direitos humanos um elemento limitador e conformador do sentido da Constituição. A submissão das decisões proferidas pela Corte Constitucional aos direitos humanos é algo que decorre da própria estrutura do direito internacional, na medida em que esta Corte é um órgão estatal e sua atuação gera *international accountability* se violar direitos humanos. Mais que isso, o diálogo travado com a população através de diversas formas, como as audiências públicas, o *amicus curiae*, o *backlash* e mesmo a opinião pública devem conduzir a interpretação do sentido constitucional para o respeito e a promoção dos direitos humanos. Nesse sentido, o povo passa a se tornar um agente fiscalizador das decisões proferidas pela Corte, devendo, ele próprio, mostrar o caminho.

Se de um lado os direitos humanos limitam a Corte e têm no povo um fiel escudeiro, a situação também pode se inverter no Constitucionalismo dialógico quando é o povo que, eventualmente cooptado por determinados atores, adota um discurso contrário aos direitos humanos. Nessa perspectiva, a Corte Constitucional poderá ser chamada a intervir no processo deliberativo de modo a impedir a adoção de soluções violentas, discriminatórias ou opressoras.

Indo além, se no Constitucionalismo democrático o sentido da Constituição deve ser, de um lado, conformado pelas normas de direitos humanos, de outro, ele pode ser determinado pelo povo em uma leitura concretizada e culturalmente adequada às suas necessidades e interesses. Nesse sentido, o povo como sujeito ativo de um diálogo constitucional democrático tem a contribuir com a noção cosmopolita dos direitos humanos, densificando suas normas para atender a realidades econômicas, culturais, sociais, antropológicas e históricas que não podem ser estabelecidas de forma abstrata e universal para todos os povos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Verificou-se que nos últimos anos surgiram teorias constitucionais que não mais encastelam o sentido da Constituição em uma corte de notáveis. Preocupadas com decisões judiciais que, ainda que imbuídas de um certo heroísmo, possam escorregar para a arbitrariedade, conclama o povo de seu sono democrático para voltar a exercer a cidadania na esfera pública de deliberação constitucional.

De um lado, o Constitucionalismo fraco proposto por Joel Colón-Ríos não vê possibilidade de confluência entre o Constitucionalismo, compreendido este como a garantia de direitos e a separação dos poderes, e a democracia pois um necessariamente contamina e prejudica o outro. Defensor da criatividade do povo e da assunção de responsabilidade por cada cidadão na definição de seus rumos, defende que a Constituição é um elemento jurídico constantemente aberto e sujeito a reformas, as quais devem contar com a participação direta do povo. Nesta concepção, o *judicial review* estaria sempre deslegitimado, pois significaria retirar do povo sua autoridade na interpretação constitucional. Ainda que isso não signifique volatilidade normativa, implica que grandes questões jurídicas só podem ser definidas na seara democrática, pela regra da maioria. E nesse âmbito, até direitos humanos não poderiam ser impostos contra a deliberação democrática.

De outro, o Constitucionalismo popular e o Constitucionalismo democrático parecem conviver – melhor o segundo que o primeiro – com limitações substantivas colocadas por direitos humanos advindos de tratados internacionais. Teorias que procuram conciliar Constitucionalismo e democracia, reconhecem a necessidade do *judicial review* em determinados casos, inclusive para realizar controle de convencionalidade das leis. Tais concepções, longe de autorizar o engessamento da interpretação/aplicação constitucional, promovem uma reconciliação entre Constituição e povo, na medida em que ele atua como sujeito ativo de sua história e de seu destino.

Esse povo parece ter despertado quando confrontado com decisões judiciais de elevada carga moral e política, definidoras do conteúdo dos direitos fundamentais em



sentido que se sobrepôs à atuação dos órgãos essencialmente democráticos, como foi o caso *Roe vs. Wade*, nos Estados Unidos (POST; SIEGEL, 2007, *passim*), o caso do reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo<sup>47</sup>, e da interrupção da gravidez de feto anencéfalo<sup>48</sup>, no Brasil, só para citar alguns exemplos.

Mas para que ele recobre seu papel como sujeito constitucional, algumas balizas devem ser observadas. Nesse estudo, verificou-se que a vinculação dos Estados ao direito internacional dos direitos humanos, gerando para a soberania popular um efeito condicionante. Admitir o contrário, ou seja, reconhecer que o povo teria irrestrita liberdade na definição de seus rumos, seria confabular com o risco de deliberações polarizadas ideologicamente e que, resolvidas em caráter definitivo pelo critério majoritário poderiam se tornar ameaçadoras para os direitos humanos, e ensejadoras, quem sabe, de processos autoritários ou de conflitos armados.

Por outro viés, pode-se reconhecer que uma maior participação popular também pode ser vantajosa para o sistema de direitos humanos, na medida em que permite uma caracterização do sentido e da aplicação desses direitos em conformidade com as particularidades culturais, históricas, econômicas. O corpo de direitos humanos encerra normas de caráter abstrato que carecem, nos casos concretos, de processos hermenêuticos adensadores, particularizantes, o que respeita a própria soberania popular. Enfatiza-se, assim, que o diálogo proposto pelo Constitucionalismo democrático pode fornecer contribuições valiosas para a concretização e implementação dos direitos humanos nas diversas sociedades que a eles aderem. Seja na manifestação direta, seja no diálogo com a Corte Constitucional, o povo certamente tem a contribuir enquanto intérprete dos direitos humanos.

Cabe-lhe, efetivamente, despertar para esse papel.

## REFERÊNCIAS

BARROSO, Luís Roberto. **O Constitucionalismo Democrático no Brasil**: Crônica de um sucesso imprevisto. 2013. Disponível em: <http://www.luisrobertobarroso.com.br/wp-content/uploads/2013/05/O-Constitucionalismo-democratico-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2016

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Tratado de Direito Internacional de Direitos Humanos**. V. 1. 2 ed. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2003.

<sup>47</sup> Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.277/DF.

<sup>48</sup> Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 54. Nesse caso, “Foram quatro dias de intenso debate nos quais falaram representantes do governo, especialistas em genética, entidades religiosas e da sociedade civil. De um lado, defensores do direito das mulheres de decidir sobre prosseguir ou não com a gravidez de bebês anencéfalos. Do outro, aqueles que acreditam ser a vida intocável, mesmo em se tratando de feto sem cérebro”. \_\_\_\_\_. Marco Aurélio Mello: Decisão histórica do STF permite aborto de feto anencéfalo.

COLÓN-RÍOS, Joel. The End of The Constitutionalism-Democracy Debate. **Windsor Review of Legal and Social Issues**, V. 28, 2010; **CLPE Research Paper** n. 3/2009; **Victoria University of Wellington Legal Research Paper** n. 19/2011. Disponível em: <http://ssrn.com/abstract=1330636>. Acesso em: 10 jun 2016.

COVER, Robert M. **Narrative, violence, and the law: the essays of Robert Cover** (editado por Marthe Minow, Michael Ryan, and Austin Sarat). Michigan: The University of Michigan Press, 2004.

DALMAU, Rubén Martínez. Asembleas constituintes e novo Constitucionalismo em America Latina. **Tempo Exterior**, n. 17. Xullo – decembro 2008.

DONNELLY, Tom. Making Popular Constitutionalism Work. **Wisconsin Law Review**. V. 2012; Harvard Public Law Working Paper No. 11-29. Disponível em: <http://ssrn.com/abstract=1962580>. Acesso em: 17 maio 2016.

DUARTE JUNIOR, Dimas Pereira. Accountability e Relações Internacionais. **Ponto-e-Vírgula**. Revista de Ciências Sociais. N. 4, segundo semestre 2008. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/viewFile/14152/10400>. Acesso em 4 ago. 2016.

GARGARELLA, Roberto. **La Justicia Frente Al Gobierno: Sobre el carácter contramayoritario del poder judicial**. Barcelona: Editorial Ariel AS, 1996.

GARGARELLA, Roberto. La dificultad de defender el control de las leyes. **Isonomia**, n. 6, abril, 1997.

GARGARELLA, Roberto. **El nuevo Constitucionalismo dialógico, frente al sistema de los frenos y contrapesos**. Disponível em: <http://www.derecho.uba.ar/academica/posgrados/2014-roberto-gargarella.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2016.

FIGUEIREDO, Marcelo. La internacionalización del orden interno em clave del derecho constitucional transnacional. In: BOGDANDI, Armin Von; PIOVESAN, Flávia; MORALES ANTONIAZZI, Mariela (Org.) **Estudios Avanzados de Derechos Humanos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 143-177.

KOZICKI, Katya. **Conflito e Estabilização: Comprometendo radicalmente a aplicação do direito com a democracia nas sociedades contemporâneas**. 2000. 266 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/files/551/30359907.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2016.

KRAMER, Larry. “The Interest of The Man”: James Madison, Popular Constitutionalism, and The Theory of Deliberative Democracy. **Valparaiso University Law Review**. V. 41, n. 2, Disponível em: <http://scholar.valpo.edu/vulr/vol41/iss2/5>. Acesso em: 28 jul. 2016.

MARCO Aurélio Mello: Decisão histórica do STF permite aborto de feto anencéfalo. **Migalhas**. 15 jun. 2015. Disponível em: <http://www.migalhas.com.br/Quentes/17,-MI221398,51045-Marco+Aurelio+Mello+Decisao+historica+do+STF+permite+aborto+de+feto>. Acesso em: 4 ago. 2016.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. Teoria geral do controle de convencionalidade no direito brasileiro. **Revista de Informação Legislativa**, a. 46, n. 181, Brasília, jan./mar. 2009, p. 113-139.

MENDES, Conrado Hübner. **Direitos fundamentais, separação de poderes e deliberação**. 2008. 267f. Tese (Doutorado) – Curso de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <http://pct.capes.gov.br/teses/2008/33002010030P6/TES.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2016.

NIEMBRO O., Roberto. Una Mirada al Constitucionalismo Popular. **Isonomía**. N. 38, abril 2013, p. 191-224. Disponível em: <http://www.scielo.org.mx/pdf/is/n38/n38a7.pdf>. Acesso em 28 jul. 2016.

PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos e Diálogo entre Jurisdições. **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. N. 19, jan./jul. 2012, p. 67-93.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 13 ed. São Paulo: Saraiva, 2012b.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e Justiça Internacional**. 6 ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. **O controle do arbítrio do Estado e o Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Disponível em: [egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/16102-16103-1-PB.pdf](http://egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/16102-16103-1-PB.pdf). Acesso em: 30 jul. 2016.

POST, Robert; SIEGEL, Reva. Roe Rage: Democratic Constitutionalism and Backlash. **Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review**, 2007. Yale Law School, Public Law Working Paper n. 131. Disponível em: <http://papers.ssrn.com/abstract=990968>. Acesso em 05 jun. 2016.

POST, Robert; SIEGEL, Reva. **Constitucionalismo democrático: Por una reconciliación entre Constitución y Pueblo**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2013.

RAMOS, André de Carvalho. Responsabilidade Internacional do Estado por Violação de Direitos Humanos. R. **CEJ**, Brasília, n. 29, p. 53-63, abr./jun. 2005. Disponível em: <http://www.cjf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/view/663/843>. Acesso em: 30 jul. 2016.

SULTANY, Nimer. The State of Progressive Constitutional Theory: The Paradox of Constitutional Democracy and the Project of Political Justification. **Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review**, vol. 47. Disponível em: <http://ssrn.com/abstract=2132397>. Acesso em: 22 jul 2016.

SUNSTEIN, Cass. If People Would Be Outraged By Their Rulings, Should Judges Care? In **John M. Olin Program in Law and Economics Working Paper Series**, Paper n. 332; **Public Law and Legal Theory Working Paper Series**, Paper n. 151. Chicago, fev. 2007. Disponível em: [http://ssrn.com/abstract\\_id=965581](http://ssrn.com/abstract_id=965581). Acesso em 5 maio 2016.

TOMUSHAT, Christian. Necesitamos nuevos conceptos de democracia y soberania em

las instituciones de la integración regional? In VON BOGDANDY, Armin; PIOVESAN, Flávia; MORALES ANTONIAZZI, Mariela. (Org.) **Estudos Avançados de Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2013, p.29-43.



# LA LUCHA POR LA VIDA EN NUESTRA AMÉRICA: UNA DEFENSA DEL PLURALISMO JURÍDICO

Alma Guadalupe Melgarito Rocha<sup>1</sup>

María José Balderrama Trenti<sup>2</sup>

## INTRODUCCIÓN

El siglo XXI plantea serios retos y tensiones en un mundo que muestra cada vez más avasalladoras la violencia y la miseria del proceso de reproducción del capital. Pero en medio de esa vorágine, se escuchan también —firmes y constantes—, las voces de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas del continente interpelando a la soberbia modernidad de un estado excluyente, autoritario y violento. Mostraron que **otros mundos son posibles**, que otros mundos, **aquí y ahora** están siendo. Sus voces claras, a través de más de quinientos años de una tenaz lucha y resistencia, van marcando el paso de un espacio y un tiempo en el que prima la vida, esa vida de todos que hoy tiembla ante la tiranía de la mercancía. Haríamos bien en seguir sus huellas.

Este texto es producto de la reflexión colectiva realizada desde la crítica jurídica entendida como socio-semiología en el marco del proyecto de investigación 2019-87176 “El discurso judicial de la mujer indígena desde la perspectiva del pluralismo cultural y de género. Análisis crítico de casos en materia penal y familiar en Ciudad Juárez, México”, con apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en México en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, acerca de esas claves que, en el camino hacia la vida, han dispuesto con determinación el pensamiento indígena, tradicional y quilombola abriendo vetas que interpelan al derecho moderno.

## 1 LA CRÍTICA JURÍDICA Y EL PLURALISMO JURÍDICO: ALGUNOS TÓPICOS METODOLÓGICOS

Para las ciencias jurídicas y sociales, los retos del siglo en curso se potencian ante la miopía de los juristas modernos que insisten en darle al mundo normativo la forma jurídica monolítica de la que precisa la reproducción mercantil. Una lógica acumulacioncita, liberal e individualista. Pero la forma centralizada del derecho es, de hecho, apenas una (por cierto, bastante reciente) de entre una amplia gama de iusdiversidad realmente existente. La comprensión de esta realidad es una lección que los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas pusieron en la mesa del debate jurídico —el cual han

---

<sup>1</sup> Profesora Investigadora en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México. SNI nivel I. Fundadora de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica.  
Correo: almamelgarito@gmail.com

<sup>2</sup> Estudiante de Posgrado en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México. Becaria CONACYT.  
Correo: al199041@alumnos.uacj.mx.

ganado, no sin resistencias racistas—, afirmando sus juricidades propias, mostrando su tremenda vitalidad y, finalmente, rompiendo los esquemas de la ceguera jurídica moderna. Un nuevo rumbo para el cambio y reconstrucción de paradigmas “críticos desmitificadores” Y es que, para poder ver (y evadir repetir los puntos ciegos del derecho moderno) es preciso situarnos y definir desde dónde pretendemos ver. Es así como en lo siguiente delinearemos algunos tópicos que definen el mirador de quienes contribuimos en las reflexiones del proyecto de investigación mencionado, que se sitúa en los debates impulsados en el seno del movimiento de **Crítica Jurídica en América Latina**. Pero ¿Cuál crítica jurídica? ¿Cuál es el sentido del «hacer Crítico»?

La **Crítica Jurídica en América Latina** es un movimiento académico—político cuyas primeras voces se remontan a los primeros años de la década de los setenta del siglo XX. Hoy, existen diversos grupos y tendencias investigativas que reclaman pertenencia a este movimiento. Sin embargo, algunos de esos trabajos, desde nuestra perspectiva, terminan haciendo apología del estado o del derecho, cayendo en lo que el célebre teórico argentino-mexicano Oscar Correas (2000) —referente imprescindible para comprender la veta teórica que diera origen a los estudios jurídicos críticos en la región—, calificaría sin duda alguna, como **fetichismo jurídico**. Debido a ello, comenzaré por delinear algunos tópicos que los estudios críticos no debieran dejar de lado, si lo que se busca es hacer **Crítica del Derecho** y no sólo reproducirla sino como herramienta de análisis para superar los límites de la teoría tradicional, ya de por sí abundante cuanto vergonzante, la apología del estado que tradicionalmente hegemoniza en los estudios del fenómeno legal.

En primer lugar, es menester señalar que un norte constante que guía los estudios de la crítica jurídica es el convencimiento de que **el discurso del derecho no es neutral**, pues se trata de un discurso que organiza la violencia social. Así, la crítica jurídica entiende al derecho como un fenómeno del poder, poniendo de relieve que el derecho es la organización de la violencia social (CORREAS, 2004; KELSEN, 1982) y que, como tal, **la lucha por su sentido se encuentra en un terreno de disputa y en tensión constante**. En efecto, el derecho es un discurso que organiza la violencia, decide a quién le está permitido ejercer la violencia en contra de quién y en qué medida; y en el caso del derecho moderno, lo hace en términos de clase, raza, género, etcétera, entre otras opresiones. Esta mirada nos permite alejarnos de ideologías según las cuales el contenido del derecho es la justicia o la solución de conflictos, pues ese tipo de teorías sólo contribuyen a beatificar al derecho, construyendo así la ideología fetichista.

Un segundo tópico a resaltar es *la importancia de historizar la emergencia del derecho desde una perspectiva de larga duración*. Esta tarea, para Daniel Sandoval (2018) es doble: por un lado, constructiva; y por otro destructiva, ya que, nos dice,

A final de cuentas, la estrategia revolucionaria no consiste en tomar el estado y el derecho, sino en transformar las relaciones sociales que definen nuestras sociedades, lo cual no se puede realizar a través de decretos, sino a través de la transformación de las relaciones de producción de la vida material, de las cuales, si bien, el discurso del derecho forma parte, no puede definir las (2018, p. 52).

Así, pensamos que la doble tarea de la Crítica Jurídica consiste en: 1) Una impronta **destructiva**; en la que la crítica jurídica tiene como finalidad analizar el papel de la violencia y los mecanismos ideológicos de naturalización de las relaciones de dominación y de construcción de hegemonía, tarea que tiene como condición necesaria historizar la emergencia del derecho y el estado modernos capitalistas para comprender la impronta clasista que se oculta mediante dichos mecanismos de poder. Pero luego, en su segunda cara, el papel de la crítica jurídica es, también 2) Una impronta **constructiva**; que impulsa la visibilización y articulación de las praxis jurídicas **anticapitalistas**, y su distinción de las prácticas jurídicas capitalistas. En este contexto, nos dice Sandoval (2018) que la discusión sobre la estrategia revolucionaria y el uso táctico del derecho capitalista resulta esencial.

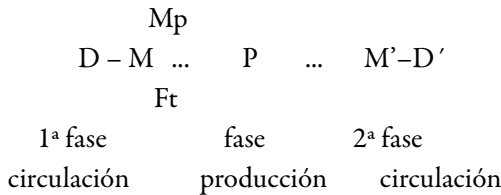
Un tercer tópico es la necesidad de **recuperar la perspectiva de la totalidad**. En efecto, cada vez son más abundantes los estudios en las ciencias sociales que hacen análisis del fenómeno legal mediante formulaciones fragmentadas, justificadas en aras de la especialización científica. Aunque el fenómeno de la fragmentación en la producción científica no es exclusivo del derecho, pensamos que en el caso de éste una de las razones por las cuales ello ocurre es debido a que el derecho moderno tiene al estado como forma jurídica, y a que éste es la mediación necesaria para la realización de la metamorfosis del capital, lo que construye la ilusión del **fetichismo de lo legal**. Justamente, la tarea de la crítica jurídica es develar al estado en su centralidad para el proceso de reconfiguración del capital, papel oculto, como diría Oscar Correas (2004), siguiendo a Kelsen (2003), por la “ficción del estado”, porque el estado, dice Kelsen, es una máscara, así como una máscara es dios, y así como ficción es la «norma fundante». Así, pensamos que sólo develando estas ficciones será posible retomar el sentido que asume la vida más allá del valor, y así lograr comprender el papel que puede o podría tener el derecho en su configuración. Para ello, en medio de la dispersión reinante, regresar a la perspectiva de la totalidad es un requisito epistémico prioritario. Y desde esta perspectiva ¿cuál es el contenido del derecho moderno—capitalista? Y aún más, ¿es posible un derecho emancipador? En lo siguiente trataremos estas cuestiones.

## 2 PATRONES DE REPRODUCCIÓN DEL CAPITAL Y EL DERECHO DE LA DEPENDENCIA EN NUESTRA AMÉRICA

¿Cómo se expresa el patrón de reproducción del capital en la economía dependiente



latinoamericana y el derecho moderno capitalista, si partimos de una mirada pluralista del derecho? Siguiendo las pautas arriba expuestas, en lo siguiente la mirada crítica expon-  
 dremos la mirada que guía nuestros estudios del mundo indígena en los albores del siglo  
 XXI. Para lo anterior, partiremos de la noción de **patrón de reproducción del capital**  
 que plantea Jaime Osorio (2014), quien considera que ésta cubre un espacio no suficien-  
 temente desarrollado por la teoría marxista en el análisis de totalidades concretas. En  
 efecto, Osorio —siguiendo a Marini, célebre teórico de la dialéctica de la dependencia—,  
 enfatiza y desarrolla los elementos más simples pero determinantes que operan en la  
 noción del patrón de reproducción. Así, inicia su articulación teórica sosteniendo que el  
 capital es una relación social que no sólo permite la producción de un valor excedente,  
 sino que **genera a su vez las condiciones para que dicha relación se reproduzca de**  
**manera cotidiana**. Esto es, que también reproduce las formas específicas de aquella rela-  
 ción, como por ejemplo, el tipo de medios de producción requeridos, número de brazos  
 disponibles, calificaciones de la mano de obra, valores de uso en los que encarna el valor  
 y sus procesos, organización de la producción (cadenas de montaje, círculos de calidad,  
 trabajo domiciliario, etcétera), mercados y consumidores, entre otros. En definitiva, la  
 reproducción del capital tiende a asumir formas particulares en determinados momentos  
 históricos, las cuales apuntan a reproducirse en ciclos repetitivos en sus aspectos centrales.  
 Osorio lo muestra así (2014, p. 20):



Y nos señala enseguida que, en el paso por estas esferas, el capital sufre una serie  
 de transformaciones, ya que debe asumir diversas formas. A este proceso se le llama la  
**metamorfosis del capital**. Así, hablamos de reproducción del capital cuando estos ciclos  
 se repiten y reproducen de manera constante. Para Osorio (2014), tenemos un patrón  
 de reproducción de capital, cuando en espacios geoeconómicos y en periodos históricos  
 determinados, el capital ha trazado (descubierto) un camino específico para reproducirse  
 y valorizarse, el cual tiende a repetirse en sus procesos fundamentales. Para su estudio, nos  
 dice, debemos seguir las huellas que el capital deja a su paso por las esferas de la producción  
 y de la circulación en momentos históricos específicos, pero Osorio nos advierte también  
 que, dado que la reproducción del capital se establece en un sistema mundial capitalista  
 heterogéneo, con regiones y economías que presentan diferentes formas de desarrollo

capitalista, desiguales condiciones de mando y soberanía, diferencias en su papel en la división internacional del trabajo, capacidades diferenciadas de apropiación—expropiación de valor, todo esto resulta en que los patrones de las regiones dependientes estarán siempre subordinados a las tendencias que generan estas desigualdades dentro del sistema mundial capitalista, ¿y cuáles son las formas que asumen estos patrones de reproducción de reproducción en nuestra región?

Para América Latina, **como conjunto**, Osorio (2014) plantea que es posible hablar de, al menos, tres patrones de reproducción a lo largo de su vida independiente, a saber:

El patrón agro-minero-exportador imperante en el siglo XIX y parte menor del siglo XX, el patrón industrial, que se organiza entre los años cuarenta y setenta del siglo XX, y el actual patrón exportador de especialización productiva, que toma forma desde los años ochenta del siglo XX y que prevalece hasta nuestros días. (claro está que rasgos de algunos patrones se extienden más allá de haber perdido su condición de patrón predominante. Tal es lo que ocurre con las tendencias exportadoras que atraviesan al propio patrón industrial, o con las actividades industriales que se mantienen bajo el nuevo patrón exportador de especialización productiva (OSORIO, 2014, p. 24 y ss).

De esta manera, Osorio considera que es posible esta historización debido a la peculiar inserción de la región en el mercado mundial y en la división internacional del trabajo (recordemos que sistema capitalista se caracteriza por ser un sistema heterogéneo, que tomó formas iniciales justamente a partir de la división entre centros imperiales y periferias coloniales, lo que permitió la transferencia de cuantiosos recursos a las metrópolis concentradas en Europa, favoreciendo procesos de acumulación del capitalismo emergente y que a fines del siglo XVIII dará paso a la primera revolución industrial en Inglaterra). Así, el autor nos explica que, fue a mediados del siglo XIX, con una América Latina constituida por naciones formalmente independientes, que en ella tomó forma una clara división internacional del trabajo, en donde las economías de la región se insertan de manera dinámica al mercado mundial en expansión **como productoras de materias primas y alimentos**, en tanto las naciones europeas lo hacen como productoras de bienes industriales, y prosiguen el reforzamiento de sus procesos de acumulación local por la vía de sostener el pillaje colonial en otras regiones del mundo, lo cual se sostiene hasta la actualidad.

Así, coincidimos con Osorio en que el estudio de los patrones de reproducción del capital desde las economías dependientes no puede perder de vista que aquellos se desarrollan en el seno de un sistema mundial **en donde operan mecanismos de transferencias de valor, tendencialmente en desmedro de las economías dependientes**, que son el caso de las economías de nuestra región. En lo general, este patrón exportador reposa sobre materias primas, energía, agrícolas, alimentos y, en porcentaje menor, en bienes industriales donde predomina la maquila y la superexplotación laboral.

En su análisis, este patrón exportador opera una lógica de concentración de la riqueza en un extremo y de exclusión y de empobrecimiento relativo en el otro.

La argumentación de Osorio resulta plausible, pues como expuse en la primera parte de esta introducción, considero que solo desde la perspectiva de la larga duración es posible develar las tendencias profundas que atraviesan la región latinoamericana, visibilizándolas más allá de vaivenes temporales que velan su observación. Así, recuperando esta perspectiva, podemos decir que, para la “realización” de la metamorfosis del capital, y, si toda sociedad —siguiendo a Kelsen—, puede ser vista **como un conjunto de normas** (KELSEN, 1982), entonces, es posible decir que, para la realización de la acumulación ampliada del capital, esta sociedad instaura un sistema de normas que modela como Obligatorias las conductas siguientes:

- 1) La separación continua de los medios de producción y la fuerza de trabajo,
- 2) La expropiación y devaluación de una inmensa cantidad de actividad humana no pagada de sectores sociales ajenos a la relación salarial para la reproducción de fuerza de trabajo, mujeres en el cuidado de la vida, niños, trabajo esclavo, forzado.
- 3) La circulación de mercancías,
- 4) La venta de fuerza de trabajo como mercancía,
- 5) La apropiación de excedente sin compensación.

¿Y cuál es la forma de este orden normativo? O mejor, ¿qué es lo que hace moderno al derecho moderno? Cuando Oscar Correas (2013) se hace esta pregunta, contesta, coincidiendo con Michel Miaille (2008) en que **el único derecho que existe en el derecho moderno es el derecho de petición, el derecho de pedir al estado**. En efecto, en su texto “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, Miaille nos recuerda que, si bien la norma, el derecho, existen “desde siempre”, —categoría antediluviana, en el lenguaje de Marx—, **sólo** en el modo capitalista de producción la norma jurídica se apodera del conjunto de las relaciones sociales, constituyéndose en la forma dominante de la relación social capitalista. Esto es... **juridizándolo todo**. Así, Miaille parte de la consideración del derecho burgués como un derecho que organiza las contradicciones de los seres humanos de tal manera que la única posibilidad de resolverlas es recurriendo al estado. Esto significa que la distinción entre el ser humano y el ciudadano, o entre lo público y lo privado es la confesión de las contradicciones acumuladas y neutralizadas merced a la estrategia estatal. En resumen, la estrategia estatal consiste en atomizar las relaciones sociales, convirtiendo así a los seres humanos en sujetos de derecho, en ciudadanos separados entre sí y enfrentados al estado.

Así, siguiendo a Correas y Miaille, consideramos que la constitución de la sociedad entera como poseedora de **derechos subjetivos** es un presupuesto que define las **condiciones de posibilidad del valor**, porque sólo mediante esa estrategia «el cambio» es posible. Así, una vez establecidos como haces de derechos

y obligaciones, los seres humanos sólo pueden relacionarse entre sí por la mediación del estado, y reproducir su vida con la mediación de valor; y el ciudadano, portador de derechos subjetivos, sólo puede hacerlos valer solicitándolos al estado. Esta forma peculiar de seres humanos, transformados en ciudadanos portadores de derecho subjetivos, son seres humanos que,

(...) nunca perciben esta contradicción, porque están hechos de acuerdo a la forma mercantil de los objetos; son seres humanos peculiares que han sido contruidos, domesticados en el sentido de la mercancía; que están perfectamente acoplados al mundo mercantil y que pueden pasar fácilmente de la forma natural a la forma de valor de su propiedad privada; pueden, sin mayor problema, dejar que las cualidades de un objeto se desvanezcan para ver como ese objeto adquiere la forma del dinero (ECHEVERRÍA, 1998a, p. 24).

Y sólo estos seres humanos domesticados pueden —parafraseando a Echeverría— sin mayor problema, **dejar que las cualidades de la forma natural de la reproducción de su vida adquiera la forma de derechos subjetivos**, pulverizando en ese acto las cualidades de la forma natural de su reproducción social para dar paso a la parasitaria forma del valor, ya que, **sólo en la forma del valor**, los individuos concretos “desaparecen” para constituirse en personas jurídicas, esto es, en haces de derechos y obligaciones «in abstracto». Visto así, ¿Cuál sería el contenido del derecho moderno capitalista? A manera de hipótesis, anotaremos como sus rasgos los siguientes:

- 1) Efectividad como reproducción de la forma del valor
- 2) Normatividad que regula la conducta de personas jurídicas enfrentadas a la producción social
- 3) El trabajo es puesto como derecho subjetivo al trabajo general y abstracto, posible sólo mediante el cambio
- 4) Forma centralizada del derecho positivo (monismo jurídico)
- 5) Atomización social basada en la estrategia del derecho subjetivo (ideología de los derechos “individuales”)
- 6) El derecho subjetivo de propiedad es «puesto» como derecho objetivo de propiedad *en el acto* de intercambio
- 7) Ámbito temporal lineal de validez de la norma
- 8) Ámbito espacial abstracto de validez de la norma
- 9) Ámbito personal de validez que regula el derecho de petición de una persona jurídica abstracta

Consideramos que, desde la mirada aquí expuesta, podemos emprender un análisis, que nos permita estar

(...) en mejores condiciones para comprender la dinámica de fuerzas, conflictos y acuerdos posibles en el seno de las clases dominantes y sus fracciones y sectores, así como del campo posible de alianzas, acuerdos o conflictos con las clases dominadas que el patrón en marcha propicia. En otras palabras, estaremos mejor armados para estudiar los problemas del Estado, del poder y de la lucha de clases en momentos determinados (OSORIO, 2012, p. 34).

Ahora bien, ante este panorama ¿Es posible un derecho con sentido liberador, emancipatorio? Ante esta pregunta, los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas nos han dejado claro que la respuesta es clara y rotunda: ¡Sí, pero claro que sí!

### 3 EL PLURALISMO JURÍDICO Y LA LUCHA POR LA VIDA EN NUESTRA AMÉRICA

¿Es posible un discurso del derecho con sentido liberador o emancipatorio? ¿Cuál sería su contenido? Justamente, han sido los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas de la región quienes, con un caminar constante y claro, han dejado perplejas a las ciencias jurídicas y sociales al construir las bases de un derecho en clave emancipatorio que tiene como sustancia la defensa de la vida.

En el apartado precedente expusimos la manera en que el derecho moderno capitalista —el que aprendemos en las facultades de derecho—, es un derecho hecho al modo de la circulación mercantil, o, dicho en inmejorables palabras, y parafraseando: **es un derecho de una sociedad —esta sociedad— en la que las personas son tratadas como cosas y las cosas como personas**. Así, hemos expuesto que el derecho moderno mercantil crea un montaje de ficción que modela un sujeto universal, abstracto, pretendidamente autónomo, e individual, imponiéndose como la perspectiva natural desde la que debemos percibir el mundo y las relaciones sociales desde las que nos movemos. Desde nuestra perspectiva, esto es así, porque es un discurso que **oculta** la contradicción básica que se encuentra en el seno de esta sociedad: la contradicción de la colonización parasitaria del valor sobre la vida, modelando:

$$\begin{array}{cccc}
 & MP & & M' & & D' \\
 O & D-M < & \dots & P \dots & M' (=M+m) & - D' (=D+D) \\
 & FT & & & & \\
 & & & & & p
 \end{array}$$

Donde **O** es el modalizador deóntico: Obligatorio, y **p** es la descripción de la conducta «reproducción ampliada del capital». Sin embargo, y, por el contrario, queda claro que la forma jurídica del capital **No** es la única que existe. Así, estamos convencidas de la coexistencia de sistemas jurídicos en los mismos territorios; coexistencia cuya relación

con el sistema jurídico moderno—capitalista reviste diversas caras, a veces de tensa calma, y a veces, también, de franca confrontación ante las siempre opresivas pretensiones mercantiles del derecho moderno.

Pero los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas de la región nustramericana han mostrado una vitalidad y fuerza tal, que sus formas organizativas les han permitido pervivir a los más de quinientos años de expoliación, colonialismo y miseria impuestas por un mundo que pone en el centro de la reproducción social la reproducción mercantil, en desmedro de la reproducción de la vida. ¿Cuál es el secreto de tan tremenda fuerza vital? O mejor —como preguntaría Oscar Correas—, ¿por qué su derecho dice lo que dice y no cualquier otra cosa? ¿En qué se distingue su derecho del derecho moderno—capitalista? A manera de hipótesis, diremos que la respuesta está en que se trata de sistemas de normas que ponen en el centro de la reproducción social la defensa de la reproducción de la vida, o, en términos de Echeverría (1998b), la primacía del **valor de uso**. En efecto, nos apoyaremos de la lectura que hace el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría de El Capital de Marx para hacer una distinción entre el contenido del derecho moderno—capitalista y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas, los cuales, —aunque distintos unos de los otros—, pensamos que comparten características que mantienen su vitalidad y que los distingue de la forma jurídica del capital.

Recordemos que, para Marx, las mercancías, —esa especie de holograma y corazón del capital— son unidades inmediatas de valor y valor de uso. Esto significa que, en las sociedades mercantiles, y solamente en ellas, el valor de uso es el soporte material del valor de cambio, de modo que, para su reproducción, esta sociedad requiere de un sistema de normas mediante el cual modela como Obligatorias las conductas necesarias para su reproducción ampliada. Y esta es la razón por la cual el derecho moderno—capitalista es incapaz de ver la vida, de no ser para colonizarla.

Justamente, distinguir entre la forma del valor (que considero el núcleo del derecho moderno capitalista), y el valor de uso (la vida), es la clave de la crítica de Echeverría a la época moderna, pues nos dice,

Cuando Marx habla de la contradicción entre valor y valor de uso, lo que intenta es una explicación del carácter manifiestamente absurdo de la vida moderna. Parte de la experiencia de esta vida como una realidad que violenta toda razón, como una situación perversa en la que los seres humanos, para poder vivir, deben vivir contra sí mismos. Es la experiencia básica, fundamental, de un modo de vida que, en media de unas condiciones materiales que garantizan sin duda la sobrevivencia y abren posibilidades al enriquecimiento de la vida, condena a esta a una autodestrucción sistemática - unas veces lenta, selectiva, apenas perceptible, otras acelerada, generalizada y catastrófica - ; un modo de vida en el que, en medio de la posibilidad de la abundancia, reproducirse es al mismo tiempo mutilarse, sacrificarse, oprimirse y explotarse los unos a los otros (ECHEVERRÍA, 1998a, p. 9).

Esta defensa de la vida tiene como efectividad la **desmercantilización del proceso de reproducción social y la reproducción de la forma natural**. Este proceso se expresa en distintos niveles, que podemos expresar como,

$O \vee r$

Donde «O» es el modalizador deóntico **Obligatorio**, «q» es la descripción de la conducta “reproducir la forma natural de la reproducción social”; «∨» es la conectiva lógica “disyunción”, y «r» es la descripción de la conducta “desmercantilizar la forma natural de reproducción social” en el proceso de reproducción ampliada del capital, o bien,

$$\begin{array}{ccc} MP & M' & D' \\ \vee & D-M < & \dots P \dots M' (=M+m) - D' (=D+D) \\ FT & & \end{array}$$

$P$

Donde «v» es el modalizador deóntico **Prohibido**, y «p» es la descripción de la conducta **mercantilización de la forma natural de la reproducción social**. La efectividad de estos sistemas jurídicos se expresa en distintos **niveles** y **fases** que comienzan desde la prohibición de la separación MP—FT, dando primacía al valor de uso. Como vemos, en esta categoría podemos clasificar tanto a sistemas jurídicos **no capitalistas** como a sistemas jurídicos **anticapitalistas**. Así, podemos incluso incluir en este tipo de sistemas tanto lo que Lukács define como la «conciencia de clase del proletariado», esto es, “la rebeldía de la forma natural de la vida contra la dictadura del valor valorizándose” (LUKACS, 1970), como la existencia de sistemas jurídicos comunitarios que se encuentran resistiendo y atacando de diversas maneras la mercantilización de la vida en su proceso de reproducción social. Luego, considero que su peculiaridad podría definirse merced a los siguientes rasgos:

- 1) Efectividad como reproducción de la Forma natural
- 2) Normatividad que regula la conducta de seres humanos concretos que forman parte de la producción social desde el inicio del proceso
- 3) Normatividad que establece el carácter colectivo del trabajo y la producción
- 4) Forma descentralizada del derecho positivo (pluralismo jurídico)
- 5) Cohesión social objetiva del proceso de reproducción social
- 6) Regulación del consumo de determinada porción de la producción colectiva con base en el sistema de necesidades específico

- 7) Ámbito temporal múltiple de validez de la norma
- 8) Ámbito espacial de validez concreto de la norma
- 9) Ámbito personal de validez de la norma que regula la conducta de seres humanos concretos

Terminaremos este punto recordando la importancia que para la comprensión del derecho en la América Latina contemporánea tienen las reflexiones de Marx, quien, al tratar la génesis de la producción capitalista, nos dice que su secreto consiste en que tiene por base la **separación radical entre el productor y los medios de producción** y que, la base de toda esta evolución es la **expropiación de los agricultores**. Sin embargo, en esta carta, Marx se aparta de los pronósticos fatalistas respecto del futuro de las **comunidades rurales**, es decir, de aquellos que defienden la idea de la inevitabilidad de la disolución de éstas, en favor de la **producción capitalista**. Esto debido a que, nos dice, esta evolución<sup>3</sup> implica el cambio de una **propiedad privada** basada en el trabajo personal, a **otra propiedad privada**, basada ahora en la explotación del trabajo ajeno, en el **trabajo asalariado**. Luego, “siendo jamás la tierra propiedad privada de los campesinos rusos” (MARX, 1978, p. 162) ¿Cómo podría aplicárseles este planteamiento? Y más, en la carta, Marx nos dice que precisamente es debido a su contemporaneidad con la producción capitalista que la comunidad rural

Puede apropiarse todas las realizaciones positivas de ésta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. En una palabra, frente a ella se encuentra el capitalismo en crisis que sólo se acabará con la eliminación del mismo, con el retorno de las sociedades modernas al tipo «arcaico» de la propiedad común (...). En una forma superior (*in a superior form*), de un tipo social «arcaico» (MARX, 1978, p. 162).

Así, para algunos autores, “el comunismo, la sociedad pos—capitalista es simplemente la vieja comunidad arcaica expandida y universalizada. Es una lectura para el futuro recogiendo el pasado” (GARCÍA, 2009, p. 74). Marx termina esta carta diciendo que la revolución exitosa en Rusia sería la combinación entre una revitalización de la comunidad acompañada por el moderno movimiento obrero resultante del progreso del capitalismo y la tecnología. Creemos que estas reflexiones nos ayudan a la comprensión de que las estrategias mixtas de reproducción social son la clave del derecho en América Latina, pues dan cuenta de la compleja combinación de **resistencia, ataque e integración** como formas de sobrevivencia al hecho capitalista.<sup>4</sup>

Estas son las claves que pueden guiar nuestras investigaciones en materia de

<sup>3</sup> ¿Involución?

<sup>4</sup> Es menester recordar aquí el concepto de **barroquismo** del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría (1998c).



Sociología Jurídica Crítica y emancipatoria respecto de la efectividad de los **sistemas jurídicos indígenas, tradicionales y quilombolas**.

## A MODO DE REFLEXIONES FINALES

Convencidas de nos encontramos ante una pluralidad de órdenes jurídicos que coexisten en los mismos territorios (pluralismo jurídico), la apuesta de la mirada pluralista en la crítica jurídica se propone poner sobre sobre la mesa la manera en que con su existencia, resistencia y afirmación, la *iusdiversidad realmente existente* interpela al abstracto derecho moderno, y la manera en que, por su parte, el derecho moderno es el discurso del poder que oculta el patrón de reproducción del capital (de especialización exportadora dependiente) en Nuestra América.

Así, la línea argumentativa que recorre estas líneas es la defensa de un rotundo NO a aceptar discursos que subrayan la inevitabilidad de la explotación, violencia, hambre y miseria en la que se encuentra hoy la mayor parte del planeta. Así, creemos que es necesario subrayar que existen *aquí y ahora*, rupturas que señalan el camino hacia un mundo *otro* posible, uno en el que se coloque en el centro la reproducción de la vida de todes y no la reproducción mercantil. De este modo, el esfuerzo colectivo de la Crítica Jurídica —ya como enfoque disciplinario, ya como movimiento académico político—, es un aporte en el camino al develamiento de las prisiones ideológicas que encubren las relaciones de opresión humanas, y, por tanto, un atisbo u hoja de ruta en el camino hacia su eliminación. En el camino andamos.

## BIBLIOGRAFÍA

CORREAS, O. **Teoría del Derecho**. México: Fontamara, 2004.

CORREAS, O. **Acerca de los Derechos humanos**. México: UNAM-Coyoacán, 2003.

CORREAS, O. Fetichismo, Alienación y Teoría del Estado. **Crítica Jurídica. Revista de Filosofía, Política y Derecho**, n. 17 Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, agosto, 2000.

CORREAS, O. **Introducción a la Crítica del Derecho Moderno**. México: Fontamara, 2000.

ECHEVERRÍA, B. **La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital de Marx**. México: Ítaca, 1998a.

CORREAS, O. **Valor de uso y utopía**. México: Siglo XXI, 1998b.

ECHEVERRÍA, B. **Modernidad de lo barroco**. México: Era, 1998c.

GARCÍA, Á. Marxismo e Indianismo. **Revista Tareas**, n. 131, enero—abril, 2009.

GARDUÑO, E. Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos. **Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, n. 77, octubre, 2004.

HARVEY, D. **El nuevo imperialismo**. Madrid: Akal, 2004.

KELSEN, H. **Teoría Pura del derecho**. México: UNAM, 1982.

KELSEN, H. Dios y Estado. *In*: CORREAS, Oscar, (coord.). **El Otro Kelsen**. México: Fontamara, 2003.

LUKACS, G. **Historia y conciencia de clase**. La Habana: ed. instituto del libro, 1970.

MARINI, R. M. **Dialéctica de la dependencia**. México: ERA, 1973.

MARX, K. Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich. *In*: MARX, C.; ENGELS, F. **Obras escogidas**. Tomo III. Moscú: Progreso, 1978.

MELGARITO, A. G. **Pluralismo Jurídico**: la realidad oculta. Enfoque sociosemiológico de la relación estado-pueblos indígenas. México: CEIICH-UNAM, 2012. Disponible en: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170426031026/pdf\\_1266.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170426031026/pdf_1266.pdf).

MIAILLE, M. La especificidad de la forma jurídica burguesa. *In*: MIAILLE, M. **La Crítica jurídica en Francia**. México: Fontamara, 2008.

OSORIO, J. Fundamentos de la superexplotación. **Razón y Revolución**. Historia, Teoría, Política. n. 25, p. 9-34, noviembre de 2013. Disponible en: <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2014/02/fundamentos-de-lasuperexplotacic3b3n.pdf>. Acceso el: 12 jul. 2018.

OSORIO, J. La noción patrón de reproducción del capital. **Cuadernos de Economía Crítica, Sociedad de Economía Crítica**, Argentina, n. 1, p. 17-36, octubre 2014 ISSN: 2408-400X. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/5123/512351999002.pdf>

OSORIO, J. El nuevo patrón de especialización productiva en América Latina. **Revista Soc. Bras. Economía Política**, São Paulo, n. 31, p. 31-64, fevereiro, 2012.

SANDOVAL, D. La crítica Jurídica radical del derecho y la sociedad capitalista del siglo XXI. **Nuestrapraxis. Revista de Investigación interdisciplinaria y Crítica Jurídica**, p. 41-57, Julio-Diciembre, 2018. ISSN 2594-2727. Disponible en: <https://aneicj.files.wordpress.com/2019/08/3.-daniel-sandoval.pdf>

SOUZA FILHO, C. F. M. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.



# PASSANDO A BOIADA: VIOLAÇÃO DE DIREITOS, DESREGULAÇÃO E DESMANCHE AMBIENTAL NO BRASIL<sup>1</sup>

Deborah Bronz<sup>2</sup>

Andréa Zhouri<sup>3</sup>

Edna Castro<sup>4</sup>

## INTRODUÇÃO QUE BRASIL ACIMA DE TUDO?

Em março de 2020 a Organização Mundial de Saúde- OMS anunciou a pandemia de Covid-19. Diante de um contexto tão dramático, envolvendo a morte e o adoecimento de milhares de brasileiros, vimos agravar o desmonte das políticas de Estado voltadas à proteção ambiental e aos direitos socioambientais de povos e comunidades tradicionais.

A pandemia de Covid-19, podemos dizer, potencializou os efeitos provocados pelas políticas que estavam em curso durante o Governo de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022), amplificadas em suas constantes ofensivas contra os princípios constitucionais, o que nos alçou a uma condição de “crise do Estado democrático de direito”. São políticas que pareciam desenhadas para deixar morrer ou mesmo produzir a morte de diferentes grupos e sujeitos sociais – trabalhadores, povos indígenas, comunidades tradicionais – e dos seus ambientes de vida nas cidades, nos campos e nas florestas.

Uma nota técnica publicada por pesquisadores do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) (ARAGÃO *et al.*, 2020), em maio deste ano de 2020, analisava as consequências desastrosas da interação entre o aumento das queimadas na Amazônia e a pandemia de Covid-19. Segundo a nota:

A taxa de desmatamento entre agosto de 2019 e 14 de maio de 2020, já representa 89% da área desmatada do ano anterior. Sabemos que estas áreas desmatadas são posteriormente queimadas, e em um clima mais seco, podem causar incêndios descontrolados. [...] Dentre outras consequências, as elevadas taxas de desmatamento potencializarão as queimadas, induzindo a um aumento da poluição do ar e, consequentemente, intensificando uma demanda

---

1 A primeira versão do presente artigo foi apresentada como introdução ao dossiê *Estado, Desregulação Ambiental e Luta por Direitos no Brasil*, publicado na *Antropolítica - Revista Contemporânea De Antropologia*, Nº 49 (2020), organizado pelas autoras com o objetivo de reunir artigos que pudessem colaborar com o debate sobre os processos de construção da democracia no Brasil, diante da emergência de novas fragilidades no campo do direito e da justiça socioambiental. Ver: Bronz, D., Zhouri, A., & Castro, E. (2020). Apresentação: Passando a boiada: violação de direitos, desregulação e desmanche ambiental no Brasil. *Antropolítica*, (49). <https://doi.org/10.22409/antropolitica2020.i49.a44533>.

2 Doutora em Sociologia pela Universidade de Essex, Inglaterra (1998). Atualmente é professora titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2011) e professora da Universidade Federal Fluminense. Atua no Departamento de Antropologia e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0581-1318>. Endereço eletrônico: [deborah.bronz@gmail.com](mailto:deborah.bronz@gmail.com).

3 Doutora em Sociologia pela Universidade de Essex, Inglaterra (1998). Atualmente é professora titular da Universidade Federal de Minas Gerais. Atua no Departamento de Antropologia e Arqueologia e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Presidente da Associação Brasileira de Antropologia (2023-2024). ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4459-4018>. Endereço eletrônico: [azhour@gmail.com](mailto:azhour@gmail.com).

4 Doutora em Sociologia pela École des Hautes Études em Sciences Sociales (Paris) e professora Emérita da Universidade Federal do Pará. Atua no Núcleo de Altos Estudos Amazônicos e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará. Presidente da Sociedade Brasileira de Sociologia/SBS. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1764-6997>. Endereço eletrônico: [edna.mrcaastro@gmail.com](mailto:edna.mrcaastro@gmail.com).

de atendimento por parte do Sistema Único de Saúde (SUS) (ARAGÃO *et al.*, 2020, p. 5).

A conclusão do documento aponta para uma série de medidas capazes de mitigar alguns dos efeitos “de um estado de vulnerabilidade jamais experimentado” no Brasil, pela sobreposição de dois processos, indicando propostas para que o Estado brasileiro possa “assegurar os princípios estabelecidos na Constituição Federal, referentes à saúde (Artigos 6, 30 e 196) e ao meio ambiente (Artigos 5, 23, 24, 170, 186 e 225), incluindo o artigo 200, o qual adequadamente explicita a necessidade do SUS colaborar na proteção do meio ambiente” (ARAGÃO *et al.*, 2020, p. 8). Em face das constantes polêmicas com viés obscurantista instauradas em torno do conhecimento técnico produzido por órgãos de Estado, com constantes ataques e censuras às instituições produtoras de conhecimento, incluindo as universidades e os institutos de pesquisa, como o Inpe, as instruções da nota têm sido negligenciadas<sup>5</sup>. Submetidas a uma dupla “ilegibilidade” (DAS; POOLE, 2008) por parte das políticas de governo e à margem dos direitos ambientais e de saúde, ainda que reconhecidas pelas instituições de Estado (como o Inpe), as populações amazônicas não encontram respaldo para a garantia de seus direitos.

Um mês antes da publicação da nota do Inpe, em reunião ministerial realizada no dia 22 de abril de 2020, o então ministro de Meio Ambiente, Ricardo Salles, valendo-se da coação nacional em torno das mortes provocadas pela pandemia, sugeriu às autoridades presentes que aproveitassem o momento para, conforme suas próprias palavras: “ir passando a boiada, ir mudando todo o regramento, ir simplificando normas” (STF..., 2020). Diante das câmeras e de 25 autoridades presentes, incluindo o presidente da República, Salles desnudou as intenções subjacentes aos dispositivos, que não são novos, voltados para subverter os sentidos da regulação ambiental brasileira, “dar de baciada a simplificação regulatória que nós precisamos”, deixando “passar a boiada” dos grandes projetos de infraestrutura, do setor de energia e do agronegócio (STF..., 2020). Os dispositivos do “parecer” e da “caneta”, mencionados por Salles, sugerem uma desregulação isenta do debate público, a ser conduzida por meio de “reformas infralegais” – portarias, instruções normativas e atos administrativos –, que não dependem de aprovação no Congresso<sup>6</sup>.

5 Ricardo Galvão, ex-diretor do Inpe, foi demitido no dia 2 de agosto de 2019 pelo ministro da Ciência e Tecnologia, Marcos Pontes, após divulgação de dados que revelavam o aumento do desmatamento da Amazônia. De acordo com o Programa de Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite (Prodes), do Inpe, entre agosto de 2018 e julho de 2019 foram destruídos 9.762 km<sup>2</sup> de floresta, um aumento de 29,5% em comparação com o ano anterior, considerado o terceiro maior aumento da história. Ver, por exemplo, Moreira e Watanabe (2019) e Oliveira (2019). Quase um ano depois, em 14 julho de 2020, é exonerada a pesquisadora Lúbia Vinhas, que coordenava o Observatório da Terra, órgão pertencente à estrutura do Inpe e responsável por monitorar o desmatamento na Amazônia. Sua exoneração ocorreu também após divulgação de dados recorde de desmatamento na região (APÓS..., 2020).

6 Transcrição de trecho da fala de Ricardo Salles em reunião ministerial de 22 de abril de 2020: “precisa ter um esforço nosso aqui, enquanto estamos nesse momento de ‘tranquilidade’ no aspecto de cobertura de imprensa, porque só fala de Covid, e ir passando a boiada, ir mudando todo o regramento, simplificando normas, de Iphan, de Ministério da Agricultura, de Ministério de Meio Ambiente, de ministério disso, de ministério daquilo. Agora é hora de unir esforços para dar de baciada a simplificação regulatória que nós precisamos, em todos os aspectos. E deixar a AGU de *stand-by* para cada pau que tiver. [...] não precisamos de Congresso. Porque coisa que precisa de Congresso também, nesse fuzuê que está aí também,

Ainda nessa reunião, a mesma pulsão de morte sobre os direitos conquistados se expressou na fala do então ministro da Educação, Abraham Weintraub: “eu odeio o termo ‘povos indígenas’. Odeio esse termo. Odeio” (STF..., 2020). A palavra “odeio” foi repetida três vezes. Nenhum dos presentes se indignou, à semelhança de algo estabelecido, de um ambiente consensual no qual os efeitos trágicos produzidos sobre o outro não importam, como assinala Arendt (1999), para quem o mal e a banalidade do mal são abordados como algo ético-político e que pode se expandir, com ares de legitimidade, em formas de governo e instituições do Estado. A colocação foi naturalizada em meio a mais uma explícita revelação de “bastidores” dessa “região de fundo”, “onde o ator pode desconstrair-se, abandonar a sua fachada, abster-se de representar e sair do personagem” (GOFFMAN, 1985, p. 105), como se um dos projetos que sempre concorreram nos bastidores do poder, que sempre procuraram destituir os povos indígenas e tradicionais de seus direitos, sobretudo em áreas estratégicas para o desenvolvimento de grandes projetos, tomasse o Estado brasileiro de “*baciada*”.

Sob o signo da negação e a égide de Tântatos, uma indefinida proposta para o desenvolvimento brasileiro se insinua como retórica da “modernização” da nação em primeiro plano, o “Brasil acima de tudo”, expressão que expulsa do horizonte nacional a importância das questões ambientais, da Floresta Amazônica e dos povos indígenas e comunidades tradicionais<sup>7</sup>. Esse discurso ideológico, em nome do nacional, criminaliza as práticas de proteção ambiental e as formas de ocupação tradicional de territórios, sob a alegação de que empatariam o aproveitamento das riquezas brasileiras. Contraditoriamente, esse projeto ideológico de nação, que não contempla parcela significativa de cidadãos do Brasil profundo, condena o país à condição de mero exportador de commodities agrícolas e minerais, verdadeira posição subordinada no jogo político-econômico internacional.

Do ponto de vista da economia, a orientação do modelo de desenvolvimento se monta sobre a privatização, o ideal do Estado mínimo, e as estratégias de redução de empecilhos legais e administrativos. A desregulação está em marcha nas reformas que visam reduzir os encargos do Estado com políticas sociais, de emprego, renda e aposentadoria. Tal orientação ocorre no bojo de um longo processo estrutural de desindustrialização do país e da precarização do trabalho, que condena a economia brasileira à predação

---

nós não vamos conseguir aprovar. Agora *tem um monte de coisa que é só parecer, caneta, parecer, caneta*. Sem parecer também não tem caneta, porque dar canetada sem parecer é cana. Então, isso aí vale muito à pena. A gente tem um espaço enorme pra fazer” (STF..., 2020).

<sup>7</sup> “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” foi o lema da campanha eleitoral de Jair Bolsonaro e depois se tornou o lema de seu governo. Não parece ser produto do acaso a semelhança com outros dois slogans difundidos em outras cenas políticas: “*Deutschland über alles*” (“Alemanha acima de tudo”), lema da ascensão nazista, e “*America first*” (“Primeiro a América”), slogan da campanha de Donald Trump, presidente dos Estados Unidos. Por um lado, há a suspeita latente de aproximação das ideologias políticas vigentes no Brasil com algumas das ideias propagadas pelo regime nazista, sobretudo aquelas que evocam uma perspectiva de povo e um nacionalismo que nega a diversidade cultural. Por outro, há um nacionalismo antiglobalização que abandona a perspectiva de um desenvolvimento calcado em acordos regionais e rejeita os espaços de cooperação internacional, evocando o debate sobre a soberania dos Estados nacionais.

do patrimônio ambiental para geração de riqueza abstrata sob o comando da economia financeira internacional. A fala proferida pelo então ministro da Economia Paulo Guedes na mesma reunião do dia 22 de abril, seguindo o tom do espetáculo, alude perfeitamente a essa orientação, sintonizado, portanto, com as ações de desregulação dos arcabouços legais já referidos em relação ao meio ambiente e aos povos tradicionais: **“Eu recebi o embaixador dos Estados Unidos e a mensagem maior dele era uma só: ‘nós queremos um bom ambiente de negócios. Nós vamos colocar centenas de bilhões de dólares aqui. O mundo inteiro quer investir no Brasil. Agora, nós precisamos de um bom ambiente de negócios’, detalhando impostos, segurança jurídica, segurança em geral”**. Diante da crise sanitária e social pela qual passou o país, o ministro da pasta da Economia entendia que **“Nós vamos ganhar dinheiro usando recursos públicos pra salvar grandes companhias. Agora, nós vamos perder dinheiro salvando empresas pequeninhas”**.<sup>8</sup>

Em suma, a submissão do país ao rentismo internacional impõe a destinação dos territórios ao jogo de poder dos grupos vinculados ao neoextrativismo – agronegócio, mineração e megaprojetos de infraestrutura energética, os quais exigem cada vez mais a desregulação ambiental como forma de diminuição dos custos e rápido atalho para a acumulação, o que tem gerado graves consequências para a defesa dos direitos dos grupos submetidos a processos históricos e sucessivos de vulnerabilização. A incriminação de coletivos se escala à proporção que aumentam os interesses em liberar as terras para o mercado e os programas de privatização. E, por isso, cabe desfazer os compromissos longamente negociados no plano internacional e assumidos pelo país, para a preservação do bioma amazônico, a exemplo das controvérsias em torno do Acordo de Paris<sup>9</sup>.

O desmonte da regulação ambiental do país e o retrocesso no campo dos direitos de povos indígenas e tradicionais são pautas que se fizeram presentes, durante décadas, nas práticas políticas de “alas” até então minoritárias no Congresso Nacional e grupos de poder específicos (empreendedores, consórcios, corporações) e agora se tornam uma política de Governo. Uma política eleita, com um caráter explicitamente ideológico em torno a uma proposta anti-indígena, anti-ambiental e anti-ciência, apoiada por setores conservadores do agronegócio, da igreja evangélica, da mineração em larga escala e de

8 Em declarada ofensiva de guerra aos trabalhadores do setor público, acrescenta o Ministro: **“Nós já botamos a granada no bolso do inimigo. Dois anos sem aumento de salário. Era a terceira torre que nós pedimos pra derrubar. Nós vamos derrubar agora, também”**. (Transcrição de trecho da fala de Paulo Guedes, reunião ministerial de 22 de abril de 2020).

9 O Acordo de Paris é um tratado internacional que tem como objetivo reduzir o aquecimento global. Ele foi discutido em 2015 por 195 países durante a COP21, em Paris. Para substituir o Protocolo de Kyoto e entrar em vigor em 2020, o documento precisou ser ratificado em 2016. O Brasil foi um dos 147 países a fazê-lo. No entanto, durante a campanha eleitoral de 2018, Bolsonaro fez críticas ao Acordo e, desde que assumiu a presidência, tem adotado posturas controversas a respeito. Ministros negacionistas em relação às mudanças climáticas assumiram pastas estratégicas, como Meio Ambiente e Relações Internacionais. Em suas ameaças de retirada do Brasil do Acordo de Paris, Bolsonaro tem expressado, entre outras justificativas, receio de que ele implicaria na interferência de países estrangeiros em prol da “independência de qualquer terra indígena”. Veja a exemplo: Alencastro, C. 2019. Governo acaba com secretaria dedicada a mudanças climáticas e gera temor entre cientistas. O Globo, 07 de janeiro de 2019.

grupos obscurantistas.

Resultados de pesquisas em diferentes contextos etnográficos<sup>10</sup> permitem colocar em exame algumas situações de violências e violações de direitos decorrentes desses processos mais amplos de “desregulação”, sobretudo nos territórios atingidos por megaprojetos industriais, agroindustriais e de infraestrutura, em que se acirram os conflitos socioambientais em função dos interesses pelo controle dos chamados recursos naturais.

## AMBIENTALISMO LIBERAL E SOCIOAMBIENTALISMO

Ao longo das duas últimas décadas, à maneira de uma violência lenta (NIXON, 2010), processos de desregulação ambiental foram minando o pacto social, político e econômico celebrado no Brasil por meio da promulgação da Constituição de 1988. Tal violência lenta, aos poucos naturalizada nas acomodações cedidas no cotidiano das práticas e dinâmicas das instituições próprias do campo ambiental, de fato pavimentou o caminho para os atuais projetos de desmonte das políticas ambientais construídas em décadas passadas no bojo das práticas e interações em escala global.

Após duas décadas de ditadura militar, o processo constituinte representado pelas movimentações em torno das eleições de 1986 foi relevante no sentido da publicização de temas considerados até então marginais na esfera pública brasileira, tal como o meio ambiente (ZHOURI, 2006). Paradoxalmente concebido como entidade dissociada da sociedade e do mundo econômico, como referente remissivo à ideia de natureza prístina e intocada, meio ambiente ascendeu à agenda pública por sua associação à materialidade essencial para a vida, importante patrimônio para a própria economia do país. Por meio de deslocamentos semânticos e políticos, de natureza à meio ambiente, o sentido de “recurso natural” foi aquele capaz de construir pontes com a economia, em seu apelo às condições naturais para a produção capitalista sustentada, quer dizer, continuada. Desta forma, o debate internacional sobre desenvolvimento sustentável provocava ecos no contexto brasileiro, encontrando reflexos no texto constitucional.

O modelo de governança ambiental global, sob a égide do desenvolvimento sustentável, foi então indigenizado no Brasil, sobretudo após a promulgação da Constituição. Houve uma convergência entre processos globais e domésticos que permitem compreender a Constituição como sendo a um só tempo cidadã e liberal. De um lado, a Constituição respondeu aos anseios por democracia e participação política pós-ditadura empresarial-militar<sup>11</sup>. Mas, de outro lado, ela igualmente atendeu aos apelos por ajustes econômicos

<sup>10</sup> Consultar, por exemplo, os artigos publicados no dossiê Estado, Desregulação Ambiental e Luta por Direitos no Brasil, da revista Antropolítica no. 49, maio e junho de 2020, disponível em <https://periodicos.ufrb.br/antropolitica/issue/view/2238>. Acesso em 29 de março de 2023.

<sup>11</sup> “O fato é que, sem dúvida, a Constituição de 1988, dita *Carta Cidadã*, conservadora que foi no plano do resguardo



cobrados pela liberalização da economia. Resulta dessa junção um consenso em torno do que a Ecologia Política identifica como paradigma da Modernização Ecológica, centrado em formas de regulação e de gestão ambiental no âmbito do capitalismo global. A propósito de uma análise política mais abrangente, Dagnino (2004) identificou um processo de “convergência perversa” entre dois projetos distintos de sociedade: de um lado, o projeto democrático e, de outro, o projeto da liberalização da economia global.

Ambos os projetos, democrático e liberal, se confundiram nas mesmas expectativas retóricas “pró participação”, embora estivessem direcionados a projetos políticos distintos. Esse é um dos aspectos centrais da configuração indigenizada de um processo que ocorre no plano global (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019). No início dos anos 1990 identificamos, pois, dois regimes políticos distintos que se fundem, um subsumindo o outro: em 1992, a realização da Conferência das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável e, em 1993, a rodada do GATT, no Uruguai, cria a OMC – Organização Mundial do Comércio – que sela o Consenso de Washington. Paulatinamente, o regime da OMC passa a encapsular a agenda ambiental já bastante gerida a essa altura pelo Banco Mundial e suas condicionalidades para empréstimos aos países “em desenvolvimento”. O desenvolvimento sustentável, como uma espécie de concessão do capital à racionalidade ambiental, possibilitou o aparente consenso entre as duas agendas, a ambiental de um lado, e a econômica liberal de outro.

A centralidade da **gestão** ambiental no campo do desenvolvimento sustentável via paradigma da Modernização Ecológica foi construída a partir do tripé: soluções de mercado, eficiência tecnológica e consenso político. Neste último aspecto, ênfase foi dada aos processos ditos participativos, tais como as audiências públicas nos contextos de licenciamento ambiental, as consultas prévias e informadas, os comitês de bacia etc. Contudo, o enfoque gerencial sublinhou uma agenda de iniciativas que se mostrou mais centrada nas técnicas e procedimentos do que nas finalidades e projetos políticos de transformação social. A título ilustrativo, no que diz respeito à Floresta Amazônica, houve uma prevalência dos debates e iniciativas voltados para as formas de como explorá-la comercialmente sem desmatá-la por completo, o que pressupôs, por exemplo, a elaboração de técnicas de manejo florestal e, com elas, o surgimento de um selo florestal para o mercado, o FSC, sigla em inglês para o Conselho de Manejo Florestal (*Forest Stewardship Council*).

Nesse mesmo contexto, sobre o tema das políticas energéticas, os debates estiveram focados no aumento da geração de energia para fomentar o crescimento econômico do

---

do direito de propriedade privada individual, passou a figurar como um verdadeiro projeto de futuro, de refundação da vida democrática no Brasil, prescrevendo inúmeras medidas que implicam um singular (e por vezes confuso) cruzamento entre instituições características de regimes democráticos representativos e da democracia participativa, estabelecendo inúmeros dispositivos (alguns ainda sendo regulados infraconstitucionalmente) de controle da chamada “sociedade civil organizada” sobre o Estado.” (SOUZA LIMA, 2015, p. 440).

país, levando-se em conta os enormes impactos ambientais e sociais produzidos pelas hidrelétricas. A discussão entre ambientalistas concentrou-se por anos nas considerações em torno das diferentes alternativas tecnológicas possíveis para nova geração. No que diz respeito à hidroeletricidade, predominaram as reflexões sobre o porte das estruturas, relacionando a dimensão da sustentabilidade ao tamanho das barragens e assim por diante. No que se refere à necessidade de diversificação da matriz energética, apresentava-se, como ainda se apresenta, uma listagem de modalidades alternativas de geração, tais como energia eólica, solar e biomassa. O paradigma dominante da modernização ecológica sublinhava, portanto, a pauta ambiental, fazendo com que a discussão estivesse focada nos meios ou técnicas de geração energética, deixando pouco espaço para as questões atinentes aos fins, quer dizer, aquelas de cunho mais estritamente político.

Com efeito, na contramão do ambientalismo corporativo, de Estado e das ONGs hegemônicas, um tipo de “ambientalismo liberal”, o ambientalismo da justiça ambiental, ou seja, o socioambientalismo indagava: Floresta Amazônica para quem? Energia para que e para quem? São inúmeros os movimentos que se somaram às resistências dos atingidos pelo desmatamento e pelas barragens, fortalecendo gradativamente as alianças com organizações ambientalistas, indígenas, quilombolas e povos tradicionais na luta pelo reconhecimento de seus direitos na resistência aos grandes empreendimentos. Esses movimentos contaram com o apoio de mediadores sociais – membros de entidades religiosas, ONGs, partidos políticos, acadêmicos – na formulação de uma perspectiva crítica à condução dos grandes projetos, aos deslocamentos forçados dos atingidos, à própria ideia de “impacto” e às formas de produção de conhecimento a ela associadas<sup>12</sup>. Uma conquista importante, como sabemos, foi o reconhecimento do direito à consulta prévia de povos indígenas e tribais estabelecido com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, em 1989, e ratificada pelo Governo brasileiro em 2002.

Entretanto, os investimentos políticos para construção de um vigoroso consenso por meio de princípios chamados participativos confundiam o direcionamento da crítica. Ficava cada vez mais evidente que a participação instituída a reboque da modernização ecológica apresentou-se na realidade como processo tardio e instrumentalizado (ZUCARELLI; OLIVEIRA; D’ALMEIDA, 2020). Uma participação tutelada em torno das dimensões relativas ao ônus dos grandes projetos (medidas compensatórias e mitigadoras), pouco acessível ao campo do planejamento geográfico-territorial que antecede o

---

12 Em certo momento, a resistência fez parar o andamento de um dos maiores projetos hidrelétricos do Brasil, gestado ainda na ditadura, conhecido por Kararaô. Esse resultado foi atribuído por Clarice Cohn à grande pressão internacional dos movimentos sociais, ambientalistas e indígenas, ritualizada no Encontro de Povos Indígenas de Altamira, em 1989 (COHN, 2014:28). O feito não pode ser repetido e esse projeto, ora reelaborado pelo neo-desenvolvimentismo estatal sob nova roupagem e nomenclatura, Usina Hidrelétrica de Belo Monte, já produz efeitos drásticos aos povos que experimentam hoje no Brasil um período de retrocesso quanto ao reconhecimento de seus direitos. Sobre o caso de Belo Monte ver Costa & Oliveira neste volume.

licenciamento ambiental (COSTA; OLIVEIRA, 2020) e disciplinada por mecanismos sutis de negociação e produção da aceitação, de pacificação do dissenso ou de domesticação dos conflitos socioambientais (ZHOURI, 2014; BRONZ, 2017; ZUCARELLI, 2020).<sup>13</sup>

As pautas defendidas pelos movimentos socioambientalistas, de equidade e justiça ambiental, dimensões que pressupõem, entre outras, o debate sobre a destinação territorial, permaneceram ausentes da abordagem ambiental institucionalizada no licenciamento ambiental (ARAÚJO; NOVOA GARZON, 2020). Ainda que com aparente formato participativo, assistiu-se ao incremento da “violência lenta” na forma da desigualdade ambiental e da violação de direitos humanos, por meio dos deslocamentos forçados e da imposição de transformações radicais nos ambientes e modos de vida das populações atingidas pelos empreendimentos.

A violência lenta compreendeu ainda a sistemática desregulação ambiental verificada na introdução de expedientes não previstos nos marcos regulatórios, como é o caso da concessão de licenças parciais e/ou fracionadas e o aumento significativo de condicionantes atreladas às licenças ambientais, como as centenas de licenças nos licenciamentos da hidrelétrica de Belo Monte, no Xingu, e do projeto de mineração Minas-Rio.<sup>14</sup> Ou seja, uma complexa arquitetura de mecanismos infralegais, desenhada pelos representantes de grandes escritórios de advocacia articulados com os quadros de governo. Esta seria a faceta menos visível dos jogos de poder dos grandes empreendimentos, que não prescindem das chaves tradicionais do fazer político administrativo no Brasil, em que pese a formação de lobbies, as articulações e mediações institucionais conduzidas nos bastidores da política ambiental, para consolidação de acordos em torno das licenças expedidas. Mecanismos institucionais criados para gerar recursos de poder, nessa ordem política moderna mantida pela constante redefinição dos limites entre o Estado e a Economia (MITCHEL, 1999).

O ambientalismo liberal e suas “soluções técnicas” baseadas em capital, burocracia e ciência, edificadas de modo complexo para, teoricamente, superar o declínio ambiental, geraram um alto custo social e financeiro para os investidores e elites empresariais. Como anteviu Sachs (2000) no início dos anos 1990, “a tarefa prometeica de manter a máquina industrial global operando numa velocidade cada vez maior, e resguardar ao mesmo tempo a biosfera do planeta, vai [ir] demandar um salto quântico em matéria de vigilância e regulamentação” (SACHS, 2004, p. 128). Não tardou duas décadas para que se verificasse as primeiras investidas do capital internacional na difusão de um consenso em torno a dita “flexibilização” dos critérios ambientais aplicados na avaliação de projetos de desenvolvimento, motivada ou justificada pelas sucessivas crises econômicas.

13 Situações mencionadas nesta seção constam em estudos etnográficos publicados no dossiê Estado, Desregulação Ambiental e Luta por Direitos no Brasil, da revista Antropolítica no. 49, maio e junho de 2020, disponível em <https://periodicos.ufrb.br/antropolitica/issue/view/2238>. Acesso em 29 de março de 2023.

14 Como mostram Zucarelli & Oliveira, 2020; e Costa & Oliveira, 2020.

Desde 2004, por exemplo, vimos surgir no Brasil um conjunto de iniciativas promovidas por grupos empresariais fortemente articulados com representantes do legislativo, que culminou na elaboração de um projeto de emenda constitucional (PEC), posteriormente desdobrada em outros projetos de lei e, finalmente, em uma nova lei geral do licenciamento. Propõe-se uma “simplificação” do rito e de suas etapas normativas, ou até mesmo a sua extinção em casos específicos, sob o argumento de que sua morosidade dificulta a atração de investimentos. O licenciamento ambiental tem sido apontado como um dos principais vilões do crescimento econômico do país.

O moroso rito do licenciamento ambiental, em três fases, freia o desenvolvimento brasileiro e afasta novos investimentos, nacionais e internacionais, em empreendimentos desenvolvidos no País (BRASIL. Comissão Especial do Desenvolvimento Nacional, 2015, p. 4).

O trecho citado se refere ao parecer de 2015, do relator Senador Blairo Maggi (então representante da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania), sobre a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) Nº 65, de 2012. O documento cita um estudo realizado pelo Banco Mundial, em 2008, sobre o licenciamento de hidrelétricas no Brasil, retomando os elos que vinculam a política ambiental brasileira ao campo do desenvolvimento em escala internacional. O estudo realizado pelo Banco aparece como a “ponta de lança” da intensificação dos debates pela desregulação no Brasil. Segundo esse estudo: “A combinação de incertezas regulatórias originadas pelo marco legal ambiental e, em menor grau, pelo marco legal energético, representa um risco para potenciais investidores” (BANCO MUNDIAL, 2008, p. 15). Estes e outros termos contidos nos documentos citados, como “simplificação”, “segurança jurídica”, “previsibilidade” passaram a ser amplamente difundidos nos argumentos em prol da desregulação ambiental, sendo, inclusive, mencionados literalmente pelo Ministro Ricardo Salles, na já citada reunião ministerial do dia 22 de abril.

O movimento de desregulação alçou voos mais amplos, com uma agenda de propostas para a revisão sistemática de inúmeras outras leis e normas erigidas a partir da Constituição de 1988 e, em muitos casos, em épocas até mesmo anteriores, a exemplo do Código Florestal, do Código da Mineração, do Código das Águas, das leis sobre agrotóxicos e transgênicos, dos conflitos em torno das Unidades de Conservação, das Terras Indígenas (PALITOT; OLIVEIRA, 2020), e das terras de povos tradicionais (ANAYA *et al*, 2020) – todos envolvendo os interesses do agronegócio, das indústrias extrativas minerais e agrícolas. Tudo isso no seio do Estado Democrático de Direito, que manteve o princípio da participação operante na forma de uma ampla gama de conselhos sociais, a exemplo daqueles extintos ou resumidos por meio da violência agora bruta, representada pelo Decreto 9.759/19. Por meio deste, mais de 600 órgãos de participação popular foram

extintos e/ou reduzidos. A representação da sociedade civil nos conselhos que ainda permanecem foi drasticamente reduzida ou eliminada, a exemplo do Conselho Nacional de Meio Ambiente – CONAMA, criado em 1981<sup>15</sup>. Essa foi uma das primeiras ações oficiais do governo Bolsonaro que, de 2019 a 2022, nos fez assistir a uma verdadeira escalada no ritmo e na intensidade da violência estatal.

## ANTI-AMBIENTALISMO E ANTI-INDIGENISMO SEM DISFARCES

Chegamos ao contexto mais atual, da violência bruta, sem disfarces. O caminho foi pavimentado pela violência lenta operacionalizada via consenso político, representado em nível internacional no ideário do desenvolvimento sustentável e, no plano nacional, na proposta política do novo desenvolvimentismo (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019). A utopia centrada na perspectiva do consenso e da negociação, onde todos ganham – soluções *win-win* -, cedeu lugar para o anti-ambientalismo e o anti-indigenismo explícitos, que passaram a se fazer sentir não apenas pelas políticas de desregulação, mas pelo desmanche das instituições constitutivas do próprio Estado.

De forma significativa, o primeiro ato do governo Bolsonaro foi um decreto que retirava da Fundação Nacional do Índio, a FUNAI, a competência para identificação e demarcação de terras indígenas. No segundo dia de governo, outro decreto transferia da FUNAI para o Ministério da Agricultura – sob controle do lobby ruralista - a tarefa do licenciamento ambiental de empreendimentos que poderiam atingir povos indígenas. No rearranjo dos ministérios, a FUNAI foi ainda transferida do Ministério da Justiça para o da Mulher, Família e Direitos Humanos, completamente esvaziada das suas funções histórica e constitucionalmente estabelecidas. A partir de forte mobilização de grupos indígenas e apoiadores, em abril de 2019, a FUNAI retornou para o Ministério da Justiça. Fato é que se instituiu a partir daí um vertiginoso processo político-institucional envolvendo desregulações e re-regulações nas áreas indígena e ambiental, com efeitos de desregulação e escalada de violência brutal nos territórios.

Ainda em janeiro de 2019, primeiros dias de governo, foram registradas denúncias de invasão em terras indígenas em todo o Brasil. Castro (2019) sintetizou um conjunto de estratégias, acionadas por diferentes modalidades de grileiros, para ocupar a terra e saquear seus recursos: invasões de terra tituladas; loteamentos clandestinos para venda de

---

15 O Decreto nº 9806, de maio de 2019, alterou a composição do Conama, reduzindo o número de representantes de 96 para 23. Destes, 13 são representantes rotativos com mandato de um ano, definidos por sorteio, enquanto os demais 10 são conselheiros fixos representando o governo federal. Cabe mencionar que é o CONAMA quem estabelece as normas e os critérios de licenciamento ambiental, por meio de seus atos normativos e deliberativos. Desconsiderando representatividades regionais e especificidades temáticas, apenas quatro organizações da sociedade civil foram sorteadas, dentre as 673 inscritas. Sobre a composição atual do CONAMA ver: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2019-07/ministerio-sorteia-representantes-de-nova-composicao-do-conama>

lotes a terceiros; roubo de madeira e derrubada da floresta para o plantio de pasto; fixação de acampamento para ocupação da área; reinvasão de terras legalizadas com documento fundiário que sediaram conflitos anteriores; abertura de picadas e divisão de lotes para ocupação ilegal dos territórios tradicionais; desmatamento seletivo de madeira; ameaças de morte aos grupos indígenas (CASTRO, 2018; 2019).

O número de lideranças indígenas mortas em 2019 foi o maior em onze anos. Das 27 pessoas mortas em conflitos no campo, sete eram indígenas. A vulnerabilização dos povos indígenas diante da Covid-19 foi assustadora. No momento em que escrevemos essas linhas, o monitoramento realizado pelo Instituto Socioambiental registrava mais de 15 mil contaminados pela doença, com 517 mortes em 129 povos afetados.<sup>16</sup> Em 8 de julho deste 2020, em resposta à ação inédita da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que em conjunto com seis partidos políticos, apresentou diretamente uma ADPF (Arguição de Descumprimento de Direito Fundamental) ao STF, este determinou que o Estado brasileiro tomasse providências para evitar o extermínio de indígenas pela pandemia da Covid-19.

No mesmo diapasão, governantes se pronunciaram acerca da “eliminação do ativismo” e designavam autarquias ambientais, tais como IBAMA e ICMBio, como “fábricas de multa”, acusações que fomentam um ambiente de desrespeito às leis ambientais vigentes, implicando na redução da fiscalização ambiental, na intensificação do desmatamento, sobretudo na Amazônia brasileira, no aumento de invasões às terras tradicionalmente ocupadas e no acirramento de conflitos armados. Uma sucessão de atos e decretos resultaram nos investimentos contra o aparato jurídico, institucional e administrativo constituído para inibir crimes ambientais, proteger os ecossistemas e os povos da floresta. Dentre eles, aqueles que se constituíram em torno a notória desestruturação dos órgãos ambientais e seu aparelhamento em todos os níveis de gestão<sup>17</sup>. E, dentre todos, talvez o mais significativo seja o decreto publicado no dia 7 de maio, que atribui às Forças Armadas a competência de combater o desmatamento e os incêndios na Amazônia. Esse merece um desdobramento em nossa análise.

Fazendo uso de uma ação de Garantia da Lei e da Ordem (GLO), o presidente Jair Bolsonaro retirou a autonomia dos órgãos de proteção ambiental no combate ao desmatamento, submetendo a fiscalização à tutela dos militares (decreto nº 10.341). A medida

<sup>16</sup> Disponível em <https://covid19.socioambiental.org>. Acesso em 15 de julho de 2020.

<sup>17</sup> No dia 30 de abril de 2020 foram exonerados dois funcionários do IBAMA responsáveis pela repressão aos crimes ambientais, em retaliação a uma operação conduzida por eles duas semanas antes para fechar garimpos ilegais e impedir a disseminação do coronavírus em aldeias de quatro terras indígenas no Sul do Pará: Apyterewa, Cachoeira Seca, Trincheira, Bacajá e Ituna Itatá. No dia 12 de maio de 2020 foram exonerados 46 chefes de unidades de conservação, bases e escritórios foram desativados. Desde outubro do ano de 2019, as multas pelo desmatamento da Amazônia foram suspensas por um decreto do Presidente Jair Bolsonaro. Ainda no início de abril, o ministro Ricardo Salles, por meio de despacho publicado no Diário Oficial da União (Despacho MMA 4.410/2020), determinou que os desmatamentos irregulares feitos na Mata Atlântica até 2008 sejam anistiados. O despacho foi revogado no dia 04/06/2020, como resposta à ação movida pelo Ministério Público Federal alegando que a medida feria a lei da Mata Atlântica, de 2006.

vale dentro e fora de unidades de conservação, terras indígenas e outras áreas federais na Amazônia Legal. Outro Decreto (nº 10.239), de 11 de fevereiro de 2020, transferiu o Conselho Nacional da Amazônia Legal do âmbito do Ministério do Meio Ambiente para a Vice-Presidência da República, sob o comando do general Hamilton Mourão. Em meio à pressão internacional de investidores e à pressão nacional de empresários, as forças militares se tornam protagonistas das metas governamentais voltadas para a Amazônia, anunciando sua competência para compatibilizar os interesses protecionistas (combate às queimadas; fiscalização ambiental, retomada dos projetos e investimentos do Fundo Amazônia) com a, não menos importante, dita “regularização fundiária”. Atinente a essa última rubrica, “regularização fundiária”, uma série de outros interesses estratégicos aparecem atrelados, tal como a mineração em terras indígenas e da União, o aumento na disponibilidade de terras para o agronegócio, grandes empreendimentos de infraestrutura, em suma, a ocupação da Amazônia para fins do interesse econômico empresarial a partir da política neoextrativista. Ou seja, interesses e estratégias econômicas que se colocam historicamente incompatíveis com a proteção da floresta e dos direitos dos povos indígenas e tradicionais.

A militarização da política ambiental e indigenista reproduz um repertório de práticas e discursos que nos levam de volta para o período anterior à Constituição de 1988. Análises precedentes na antropologia (OLIVEIRA FILHO, 1990; SOUZA LIMA, 1990) a respeito da ação militar junto a povos indígenas indagavam questões sobre essa forma específica de territorialização do poder do Estado, na mediação do controle por certas agências e grupos de interesse, que poderiam ser replicadas nos dias de hoje.

Pode-se, pois, indagar quem são os beneficiários reais da ação “salvacionista militar”; quais os substratos econômicos dos projetos geopolíticos, tão frequentemente tratados só em seus aspectos ideológicos; quais as alianças entre grupos militares e agentes/agências da Sociedade Civil que lhes dão suporte, isto é, quem é a “Nação” que está sendo salvaguardada. Em que medida a “militarização” recente não é – ao contrário de visões mais crédulas dos “progressos democráticos” - simultaneamente uma realocação e um fortalecimento do poder militar, que deixará a alguns de seus parceiros civis o estrelato de certas questões sociais e se guarda para aquelas de maior peso econômico e políticos, como as que podem ser cobertas pelas rubricas de “questão fundiária”, “questão mineral”, “questão ecológica”, “questão nuclear”? (SOUZA LIMA, 1990, p. 78).

Os discursos anti-indigenistas da atualidade replicam posicionamentos recorrentes de segmentos mais conservadores das Forças Armadas brasileiras, que hoje ocupam cargos estratégicos no governo do país. Para registro histórico, o argumento contra a demarcação de terras indígenas sob alegação de que esse processo constituiria ameaça à nação brasileira, a suposta destinação de “muita terra para pouco índio”, emergiu com vigor na resistência militar ao processo de demarcação das terras Yanomami, em 1991,

e no contexto prévio à realização da Rio-92, acusada de ser uma “conspiração internacional para ocupar a Amazônia”. À época, o ex-ministro do Exército, Leônidas Pires, também dizia sentir pelo ambientalista José Lutzemberger “o mesmo ódio” que sentia por Luiz Carlos Prestes, líder do Partido Comunista (ZHOURI, 2010). Na década seguinte, em 2001, durante a vigência do governo Fernando Henrique Cardoso, uma base de espionagem militar contra movimentos sociais, ambientalistas, sindicalistas e religiosos foi identificada na cidade de Marabá. Nos documentos encontrados, esses segmentos foram identificados como “forças adversas”, admitindo-se “arranhar direitos” em seu combate (ZHOURI, 2010). Mais adiante, em 2008, durante processo de demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, os mesmos argumentos contrários à demarcação do território Yanomami são mobilizados: muita terra para pouco índio, indígenas chamados de “silvícolas”, crítica à demarcação de terras contínuas, enfim, crítica a política indigenista vista pelo General Heleno, o mesmo que ocupa hoje o Ministério da Defesa, como orquestração internacional para enfraquecer a soberania do Brasil na Amazônia (ZHOURI 2010; ZHOURI 2022). A defesa da soberania nacional, discurso erigido a propósito de suspeição contra ambientalistas e povos indígenas da Amazônia, não encontra, contudo, o mesmo ímpeto quando se trata de cessão da base militar de Alcântara, no Maranhão, para interesses americanos, à revelia dos quilombolas e povos tradicionais que habitam o território. Tampouco fere a soberania nacional a exploração mineral e madeireira pelas grandes corporações internacionais que passam a possuir grandes quantidades de terras na Amazônia.

Desta maneira, a presença dos militares no combate ao desmatamento deve ser pensada como a porta de entrada para outros objetivos envolvendo a ampliação da infraestrutura viária, produção de energia hidrelétrica, interiorização do agronegócio e da mineração. Tudo isso sob o signo da alusão aos “interesses nacionais” (OLIVEIRA FILHO, 1990).

Almeida *et al* (2019) apresentam inúmeros casos e ocorrências de conflitos sociais provocados pela exploração mineral em terras tradicionalmente ocupadas na atualidade, que analisados em conjunto permitem aos autores identificarem uma complexa transição nos modelos de exploração econômica dos territórios nacionais, decorrentes de um quadro de subida vertiginosa dos preços de *commodities* mínero-metalúrgicas e agrícolas no mercado internacional, das chamadas “agroestratégias” para as denominadas “estratégias de exportação agromineral” (ALMEIDA *et al*, 2019)<sup>18</sup>. Nesse cenário, intensifica-se a

18 Em decorrência deste quadro de subida vertiginosa dos preços de *commodities* foi possível registrar, no que tange à economia política, transformações no *modus operandi* dos interesses minerários e uma transição intrínseca aos circuitos dos mercados de *commodities* agrícolas e mínero-metalúrgicas. Tal transição compreende uma redefinição de estratégias empresariais face à elevação geral dos preços de *commodities*, sejam minerais ou agrícolas, à intensificação do uso de recursos naturais, tendo como pressuposto para sua execução um repertório de medidas contingenciais e muitas vezes impositivas, prescindindo, em certa medida, de procedimentos democráticos. Constata-se, pois, um paradoxo: dispositivos parlamentares, discutidos através de instâncias democráticas, como as comissões da Câmara dos Deputados e do Senado, levam a emendas parlamentares, proposições e anteprojetos de lei que concorrem para instituir o seu contrário, quais sejam



pressão para a regulamentação da mineração, a produção de petróleo e gás e a geração de energia elétrica em terras indígenas (Projeto de Lei 191 – 2020 encaminhado pelo Poder Executivo ao Congresso Nacional, em 05 de fevereiro de 2020). O projeto de lei 2633/2020, conhecido como o “PL da Grilagem”, se soma as investidas de “regularização” da grande propriedade privada em terras públicas invadidas, sem vistoria prévia e sem punição contra os crimes ambientais já praticados nas terras sujeitas à titulação. Trata-se de uma espécie de “anistia” aos crimes ambientais, e um certo estímulo à ocupação e ao desmatamento de novas áreas, abrindo brecha para que o titulado mantenha o imóvel mesmo se praticar desmatamento ilegal em até dez anos após receber o título<sup>19</sup>.

O desmonte se radicaliza através da inobservância ou desrespeito ao marco regulatório, de que são exemplos processos de licenciamento em curso, cujas obras estão em andamento mesmo sem a promoção de audiência pública e consulta prévia, livre e informada às comunidades tradicionais atingidas. As políticas que deslizam entre a desregulação e o desmanche ambiental nos fazem indagar sobre uma possível reconfiguração do Estado em curso no presente. Por um lado, ressaltando o que já foi dito, observou-se uma mudança nos quadros de poder por meio do aparelhamento das instituições estatais por agentes representantes de setores como o agronegócio, a mineração, as Forças Armadas, que antes defendiam suas agendas em posições minoritárias no Congresso e que passaram a ocupar cargos de decisão no governo Bolsonaro. Pelo outro, vimos uma redefinição das relações entre o Estado e as populações e das formas de “legibilidade” e “ilegibilidade” (DAS; POOLE, 2008) a que estão sujeitas pela sua intervenção. Como escreveu O’Dwyer (2014), o Estado tem sido tanto experimentado quanto desfeito na ilegibilidade de suas próprias práticas administrativas, reconfigurando novas estratégias de governança como forma de controle sobre populações (O’DWYER, 2014, p. 90-93). Evidência desse último processo são as inúmeras situações relacionadas ao questionamento dos direitos diferenciados de povos indígenas e tradicionais.

Prescindindo da performance da participação como encenação democrática e dos mecanismos sutis de disciplinamento da crítica próprios da “violência lenta institucional”, representada pelas instâncias de negociação (ZHOURI, 2014), a violência nua que se apresenta incrementa a dívida ecológica, aprofunda o fosso da injustiça ambiental e ameaça, de fato, os direitos constitucionais. Mas ela também se choca com o *modus operandi* empresarial global que, desde o final dos anos 1990, investiu nos dispositivos de disciplinamento e controle da crítica como forma sutil de dominação – a harmonia coerciva, no sentido de Laura Nader (1994), o modelo de participação como aceitação,

---

medidas autoritárias, de nítida inspiração antidemocrática. (ALMEIDA, 2019, p. 69).

19 Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/06/pl-da-grilagem-ainda-representa-ameaca-a-sociobiodiversidade/>  
Consultado em 25/07/2020.

isto é, o arranjo *win-win* do Banco Mundial – algo que não fere, enfim, a autoimagem do ocidente moderno como mundo civilizado.

Afinal, a violência crua, que se choca com a autoimagem do ocidente, seria sustentável para os negócios num mundo onde ainda imperam valores como modernidade, civilização e democracia? Não foi justamente em nome da democracia e da modernidade que a violência lenta foi sendo instituída por meio dos processos pacificadores do dissenso? Em que medida esses valores caros ao sistema de dominação ocidental serão descartados e substituídos por outros a sustentar uma vertente embrutecida do neoliberalismo mundial? Estaríamos diante de uma nova vertente desse liberalismo? Um necroliberalismo e um necroestado? (MBEMBE, 2018) Quais seriam as bases simbólicas e imaginárias a lhe facultar justificativas hoje? Quais as bases sociais e jurídicas a lhe conferir legitimidade e legalidade?

### CONSIDERAÇÕES FINAIS: DIREITOS À DERIVA NO BRASIL?

Aprendemos com Polanyi, e com a História, sobre os efeitos de desintegração social provocados pelo liberalismo no início do século XX, pela difusão de uma forma de pensar a Economia como algo destacado da Sociedade, ou mesmo do Estado (e de suas regulações). Mais uma vez arrolados nesse ciclo, vemos as crises econômicas agravarem os problemas sociais e a redução do Estado ser defendida pelas elites. Não parece ser mera consciência algumas semelhanças nos processos hoje observados com o período em que Polanyi escrevia sobre a “Grande Transformação”, em que regimes fascistas estavam no poder. O ataque aos direitos conquistados parece ser a expressão mais visível dessa nova-velha guinada da História brasileira. Os argumentos contra a diversidade cultural e as ações de desregulação e desmonte dos marcos legais são parte desse repertório.

As estratégias de desregulação, conforme anteriormente demonstrado, vem sendo empreendidas em um processo de longa duração, até chegar no estado de desmonte da regulação ambiental e dos direitos territoriais, culturais e étnicos. Do ambientalismo liberal ao anti-ambientalismo, do socioambientalismo ao anti-indigenismo, os limites da desregulação foram sendo testados, como ensaios que precedem o espetáculo. Sucessivos atos de violência – atentados contra a CF de 1988, desrespeito às normas e ritos administrativos, coerção de sujeitos e grupos, negociações, lobbies, crimes ambientais e sociais – pavimentaram o terreno do desmonte, tanto na prática quanto no plano discursivo.

No período situado entre os anos 2019 e 2022 se aprofundaram os casos paradigmáticos de violência e as investidas dos poderes executivo e legislativo sobre os marcos regulatórios, cujos efeitos têm sido sentidos por diversos grupos, em diferentes regiões do Brasil.

Finalmente, é preciso sublinhar que não obstante o contexto de pandemia, das crises sanitária, ética e política que abatem o país, as investidas calculadas contra os direitos ambientais e humanos conquistados pela sociedade brasileira em décadas de lutas sociais não se faz sem resistência. Uma cartografia dos conflitos ambientais e territoriais é capaz de revelar à emergência de múltiplos movimentos insurgentes pelo país e pelo continente. Trata-se da resistência vinda de povos indígenas, de comunidades quilombolas e povos tradicionais na defesa de seus direitos constitucionais às terras tradicionalmente ocupadas, assim como do movimento dos sem-terra pela reforma agrária ampliada. Movimentos que lutam contra as ameaças às suas territorialidades específicas. Movimentos que resistem à instalação de grandes empreendimentos de infraestrutura, de produção de commodities minerais e agrícolas, mas também aos deslocamentos forçados, chacinas e mortes anunciadas de camponeses, povos tradicionais e indígenas.

As comunidades que vivem nas áreas de rios, matas, cerrado e floresta apontam para a construção de um modelo coletivo de autodeterminação, que é emancipatório e descolonizado, a partir de seus modos de vida concebidos por uma visão e uma relação singular com a natureza. “A resistência protagonizada nas margens [seguirá] configura[ndo] novas formas de fazer história” (O’DWYER, 2013:128), na luta contra o retrocesso ao Estado de Direito, contra o anti-ambientalismo e o anti-indigenismo, contra o desmonte da política ambiental e em defesa do reconhecimento dos direitos étnicos, culturais e territoriais.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo W. B. de; ALEIXO, Eriki (Org.); NEPOMUCENO, Ítala R. (Org.); BENVEGNU, Vinícius (Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas: conflitos sociais e mobilizações étnicas**. 1ª ed. Manaus: UEA- Edições, 2019.

ANAYA, Felisa C. et all Antiambientalismo racializado, apropriação privada de terras públicas e resistências no Médio rio São Francisco, Minas Gerais, Brasil. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 189-215, 2020.

ARAGÃO, Luiz E. O. C.; SILVA JUNIOR, Celso H. L.; ANDERSON, Liana O. **O desafio do Brasil para conter o desmatamento e as queimadas na Amazônia durante a pandemia por COVID-19 em 2020: implicações ambientais, sociais e sua governança**. São José dos Campos, 2020.

ARAÚJO, Neiva; GARZON, Luis Fernando N. Neoeextrativismo e projetos hidrelétricos em Rondônia: desdobramentos territoriais e seu significado político-institucional. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 72-100, 2020.

BANCO MUNDIAL. 2008. **Licenciamento Ambiental de Empreendimentos Hidrelétricos no Brasil: Uma Contribuição para o Debate**. Volume I: Relatório Síntese. 2008.

BRONZ, Deborah. **Nos bastidores do licenciamento ambiental:** uma etnografia das práticas empresariais em grandes empreendimentos. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

CASTRO, Edna. Neoextractivismo en la minería, practicas coloniales y lugares de resistencia en Amazonia, Brasil. **Perfiles Económicos**, n.5, p. 35-76, julio 2018.

CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. *In*: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia. **Desenvolvimento, planejamento e governança: o debate contemporâneo**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015. p. 225-246.

CASTRO, Edna; ALONSO, NASCIMENTO. Mineração na Pan-Amazônia: neoextractivismo, colonialidade e lutas territoriais. *In*: ZHOURI, Andréa; BOLADOS, Paola; CASTRO, Edna (Orgs). **Mineração na América do Sul:** Neoextractivismo e lutas territoriais. São Paulo: Annablume, 2016.

COSTA, Rafael G. de S.; OLIVEIRA, Maria Cecília. Etnografia do ambientalismo corporativo: notas para uma Antropologia do estado de morte que marca o campo dos megaempreendimentos. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 101-128, 2020.

D'ALMEIDA, Sabrina. Consulta livre, prévia e informada? Sobre os processos de participação de comunidades quilombolas em licenciamento ambientais no Brasil. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 129-161, 2020.

ESCOBAR, Arturo. **Encountering Development: the making and unmaking of the Third World**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2003.

LASCHEFSKI, Klemens; ZHOURI, Andréa. Povos indígenas, comunidades tradicionais e meio ambiente: a “questão territorial” e o novo desenvolvimentismo no Brasil. **Revista Terra Livre**, v.1, n. 52, 2019.

MBEMBE, Achilles. **Necropolítica**. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MITCHELL, Timothy. State, Economy, and the State. *In*: STEIMENTZ, George (ed.). **State Culture: State Formation After the Cultural Turn**. Cornell: Cornell University Press, 1999. p. 77-97.

NADER, Laura. Harmonia Coerciva. A economia política dos modelos jurídicos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 26, p. 18-29, 1994.

NIXON, Rob. Introduction *In*: NIXON, Rob. **Slow Violence and the Environmentalism of the Poor**. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University press, 2011. p. 01-44.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Projeto modernizador de construção da nação e estratégias de redefinição do estado e suas margens. *In*: ZHOURI, Andrea; VALENCIO, Norma.

(Org.). **Formas de matar, de morrer e de resistir**. 1ª ed. Belo Horizonte: Humanitas/UFMG, 2014. p. 79-94.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Desenvolvimento e povos tradicionais. *In*: IVO, Anete B. L. (Org.). **Dicionário Temático Desenvolvimento e Questão Social**. 1ª ed. São Paulo: ANNABLUME Editora, 2013. p. 123-128.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Segurança das Fronteiras e o Novo Indigenismo: formas e linhagens do Projeto Calha Norte. **Antropologia e Indigenismo**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 15-22, 1990.

OLIVEIRA, Raquel; ZUCARELLI, Marcos Cristiano. A gestão dos conflitos e seus efeitos políticos: apontamentos de pesquisa sobre mineração no Espinhaço, Minas Gerais. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 42-71, 2020.

PALITOT, Estevao M.; OLIVEIRA, Kelly E. de. Toda força à ré: territorializações indígenas e regressões estatais no Nordeste do Brasil. **Revista Antropolítica**, n. 49, p. 162-188, 2020.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Tradução de Fanny Wrabel. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

SACHS, Wolfgang. **O Dicionário do Desenvolvimento**. São Paulo: Editora Vozes, 2000.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Indigenismo e Geopolítica: projetos militares para os índios no Brasil. **Antropologia e Indigenismo**, v. 1, p. 60-86, 1990.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Sobre Tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI. **Mana**, v. 21, p. 425-457, 2015.

THOMPSON, John. **Studies in the theory of Ideology**. Cambridge: s.n., 1984.

ZHOURI, Andréa. **O ativismo transnacional pela Amazônia**: entre a ecologia política e o ambientalismo de resultados. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 139-169, 2006.

ZHOURI, Andréa. 'Adverse Forces' in the Brazilian Amazon: Developmentalism versus Environmentalism and Indigenous Rights. **Journal of Environment and Development**, v. 19, n. 3, p. 252- 273, 2010.

ZHOURI, Andréa. Mapeando desigualdades ambientais: mineração e desregulação ambiental. *In*: ZHOURI, Andréa; VALENCIO, Norma (orgs). **Formas de Matar, de Morrer e de Resistir**: limites da resolução negociada de conflitos ambientais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2014.

ZHOURI, Andrea. O anti-ambientalismo no Brasil: da violência lenta à violência nua. ZUCARELLI, Marcos et al (orgs). **Infraestrutura para produção de commodities e povos etnicamente diferenciados**: efeitos e danos da implantação de "grandes projetos de desenvolvimento" em territórios sociais. Rio de Janeiro: Ed. Mórula, 2022.

ZUCARELLI, Marcos Cristiano. As tecnologias sociais de gestão da crise e da crítica. *In: A matemática da gestão e a alma lameada: crítica à mediação em licenciamentos e desastres na mineração* [Recurso eletrônico]./Marcos Cristiano Zucarelli. - Campina Grande/PB: EDUEPB, 2021. <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2022/01/A-matem%C3%A1tica-da-gest%C3%A3o-e-a-alma-lameada.pdf>. p. 219 -281.



# DESENVOLVIMENTISMO E CONTEXTOS PÓS-CONSTITUINTES NA BOLÍVIA<sup>1</sup>

Amanda Ferraz da Silveira<sup>2</sup>  
Helene Sivini Ferreira<sup>3</sup>

## INTRODUÇÃO

Segundo a teoria constitucional clássica, um Estado Nacional é formado por um povo, que se organiza dentro de um território e possui uma identidade comum, e que, neste espaço, exerce a sua soberania. Na América Latina, no entanto, esta ficção não se sustenta. É uma imposição de teoria e de forma de organização social desenvolvida dentro de um contexto europeu, em um período histórico específico.

A imposição desta ficção determina uma maneira de ser e pensar – colonialidade do saber, do poder, do pensamento – dentro de um ambiente de rica e enorme diversidade, que é composto por povos que aqui estavam desde antes da chegada dos invasores europeus e por pessoas trazidas contra sua vontade, que foram escravizadas. Estes povos coletivizaram-se a partir de uma relação diferenciada com a natureza.

O constitucionalismo na América Latina inicia um processo de ruptura com o modelo tradicional de Estado-Nação, reconhecendo a diversidade, os seus direitos coletivos e o dever de proteção à natureza. Constituições de diversos países rompem o caráter unitário do Estado apenas em termos normativos. Passam a constar das cartas constitucionais a diversidade cultural, o direito à autodeterminação e as diversas formas de relação com a natureza. A Bolívia, em 2009, como um dos exemplos mais avançados, promulgou sua nova Constituição e tornou-se um Estado Plurinacional, com a promessa de descolonização, do abandono do neoliberalismo e da livre determinação dos povos, além de uma harmonia com a natureza. Também se compromete com um ‘desenvolvimento integral’ baseado no *vivir bien*.

---

1 Pesquisa desenvolvida no âmbito do projeto “Caracteres do Constitucionalismo Andino no Estado Socioambiental de Direito”, aprovado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Edital MCTI/CNPQ/Universal 14/2014). Trabalho apresentado no X Congresso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU).

2 Em estágio pós-doutoral na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo Programa Emergencial de Prevenção e Enfrentamento de Desastres Relacionados a Emergências Climáticas, Eventos Extremos e Acidentes Ambientais, Edital Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) Vulnerabilidade Social Direitos Humanos. Doutora e Mestra em Direito, na área de concentração Direito Socioambiental e Sustentabilidade, pela PUCPR. Foi bolsista de fomento da PUCPR e da CAPES (PROEX). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Naviraí, Mato Grosso do Sul, Brasil. Endereço eletrônico: aferraz.silveira@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8474-2623>.

3 Professora do Curso de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Doutora em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tendo realizado seu estágio de doutoramento no “Centre for Environmental Law” da “Macquarie University”, em Sidney, Austrália. Mestre em Direito pela UFSC. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Direito Ambiental e Ecologia Política na Sociedade de Risco (UFSC) e do Grupo de Pesquisa Meio Ambiente: Sociedades Tradicionais e Sociedade Hegemônica (PUCPR). Diretora de Assuntos Internacionais do Instituto O Direito por um Planeta Verde (IDPV). Membro da Associação dos Professores de Direito Ambiental do Brasil (APRODAB). Membro da “Commission on Environmental Law” (“International Union for Conservation of Nature”/IUCN). Curitiba, Paraná, Brasil. Endereço eletrônico: [hsivini@yahoo.com.br](mailto:hsivini@yahoo.com.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8736-8147>.



Atualmente, a Bolívia é considerada o país que mais cresce na América Latina, mantendo uma média de 4% ao ano no crescimento do PIB desde 2005 (CEPAL 2017; 2018). Com um governo que se apresenta como socialista e progressista, também tem o primeiro presidente de origem indígena que permanece no poder desde a sua eleição, em 2004. No entanto, esse governo, ao mesmo tempo em que se posiciona como sensível às demandas socioambientais, dos povos e da natureza, tem adotado medidas de fomento a atividades neoextrativistas que causam graves violações aos direitos dos povos e grandes impactos à natureza.

Neste contexto, este trabalho objetiva analisar a contrariedade do governo ‘progressista’ da Bolívia em relação ao seu próprio texto constitucional, sinalizando a continuidade da colonialidade e do desenvolvimentismo, com forte participação do capital internacional.

A metodologia utilizada no presente estudo resulta da combinação dos métodos de abordagem indutivo e dialético, dos métodos de procedimento monográfico e comparativo e das técnicas de pesquisa bibliográfica e documental. Como recorte temporal, a análise foi feita a partir de 2005, ano de início do governo progressista e socialista de Evo Morales. Por sua vez, como recorte espacial, tem-se a Bolívia e o território dos povos que se encontram dentro de seus limites. Para fins de semântica, a atividade extrativista analisada neste trabalho engloba exploração de hidrocarbonetos e mineração, não incluindo regimes de monocultura de grandes extensões.

Em um primeiro momento, são traçadas breves considerações acerca do constitucionalismo latino-americano que resulta nas disposições acerca dos povos, direitos coletivos e proteção à natureza na Constituição boliviana de 2009. Também são analisados como povos, natureza e modelo econômico foram considerados no texto constitucional. Na sequência, são analisados o desenvolvimento como um objetivo do Estado-Nação e as ações do governo boliviano de incentivo a atividades extrativistas e megaprojetos de infraestrutura, além de dados referentes a investimentos e fluxo de capital estrangeiro no Estado Plurinacional. Por fim, são trazidas evidências de que, embora o Estado Plurinacional tenha assumido um compromisso de romper com modelos socioeconômicos de matriz colonial, permite que o sistema de produção extrativista avance sobre áreas protegidas e territórios de comunidades indígena-campesinas.

## **1 POVOS E NATUREZA: A ESSÊNCIA DO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

### **1.1 CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

Um Estado, concebido como nação na teoria clássica, pressupõe uma unicidade cultural – mesma língua, economia e território. Esta unicidade não é requisito para o

surgimento do Estado, mas o resultado de um longo e complexo processo, ocorrido nos países europeus, de coesão entre diversas práticas culturais que coexistiram e foram justapostas para a construção de uma identidade nacional. Assim, o Estado-Nação, surgido dentro de um determinado contexto e resultado de um processo específico renascentista europeu (QUIJANO, 2005), foi imposto aos povos americanos como única forma de organização social considerada válida e legítima pelo pensamento eurocêntrico.

O processo de colonização, dominação e exploração, caracterizado pela imposição dos modos de ser, pensar e imaginar europeus, tratou de tornar “inferiores” todos os povos que não se encaixavam, pela incompatibilidade ou pela ausência de vontade, nos padrões impostos (PORTO-GONÇALVES, 2005; QUIJANO, 2005). Estes povos foram logo incluídos em uma hierarquização por raça criada por europeus e, sendo inferiores, não gozavam dos mesmos direitos de igualdade, fraternidade e liberdade dos colonizadores. ‘Incapazes’ de aceitar a modernidade e o progresso, não se encontravam na categoria de civilizados e seriam, portanto, considerado como os “outros”, excluídos dos supostos benefícios processo civilizatório (CASTRO-GÓMEZ, 2005).

A modernidade e o progresso europeus, caracterizados pela racionalidade e individualismo, possibilitaram a criação de códigos, leis e constituições garantidoras de direitos universais para a proteção do homem. Estes mesmos direitos universais (KERSTING, 2003) serviriam para negar os direitos a todos os outros povos do mundo (Marés, 2011), criando o universalismo eurocêntrico excludente (LANDER, 2000, p. 18), posteriormente naturalizado como resultado “espontâneo” da evolução da sociedade, retirando toda soberania e legitimidade de outras formas de ser e viver (LANDER, 2000).

Desde a invasão e início da colonização dos territórios pelas forças coloniais, a terra e a natureza se constituem como fontes de recursos para a produção no modelo desejado pelos europeus, sendo os povos transformados em mão-de-obra a ser explorada (MARÉS, 1998). Não interessava ao poder colonial se apropriar de mão-de-obra assalariada, como na Europa, vez que o objetivo das colônias era abastecer o mercado europeu e não se tornar um (MARÉS, 2003), como ocorreu nos processos de colonização dos países do norte (SILVA, 1996). Mesmo após o fim da escravidão e a transformação das massas populares em mão-de-obra assalariada, ainda que os povos latino-americanos tenham se tornado potenciais consumidores, persistiu a dependência de apropriação e exploração da natureza para a manutenção do crescimento econômico (MÉDICI, 2012, p. 165).

A concepção de indivíduo, separado da natureza, desencadeou a tentativa de dominá-la para torná-la apenas fornecedora de bens, que são transformados em mercadorias aptas à produção e acumulação de riquezas, diminuindo a sua importância “para dela se servir” (MARÉS, 2015). Esta concepção, advinda da racionalidade eurocêntrica, não encontra suporte na América Latina, onde os povos acreditam que natureza e cultura estão

interligados (MARÉS, 2017). No entanto, todas estas concepções diferentes daquelas impostas pela colonialidade foram julgadas inferiores (ESCOBAR, 2000, p. 116).

Na América Latina, as teorias clássicas de estado e constituição mostram-se como insuficientes, considerando os contextos históricos latino-americano de diversidade e violências, e os Estados Nacionais passam por um momento de profunda crise e de possíveis rupturas paradigmáticas (TÁRREGA; FREITAS, 2016). A organização dos Estados latino-americanos deriva da aplicação de uma ficção teórica europeia, através da imposição eurocêntrica de formas de organização político-social, que sempre desprezou estruturas sociais dotadas de ‘inimaginável’ diversidade. Esta imposição acarretou um paradigma de colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), que se manifesta buscando suprimir a diversidade social latino-americana.

A diversidade, por sua vez, é composta pelos povos que aqui já estavam desde antes da invenção (MIGNOLO, 2007) e invasão da América Latina pelos europeus: por aqueles que foram trazidos contra sua vontade, escravizados e que possuem até hoje identidade étnica própria e diferenciada das sociedades nacionais; por outras identidades coletivas que, em diferentes estágios de processos de etnogênese, se diferenciam etnicamente das sociedades nacionais latino-americanas, que aqui são chamadas de povos tradicionais (camponeses, faxinalenses, ribeirinhos etc.). Dentro de suas diversidades, o traço comum que fundamentalmente diferencia tais identidades coletivas da sociedade nacional é uma relação diferenciada com os demais elementos da natureza, simbiótica e de pertencimento (MARÉS, 2017).

O resultado das revoluções haitiana, mexicana e paraguaia é o início do reconhecimento através do poder constituinte da diversidade dos povos na América Latina dentro dos Estados Nacionais. Após um período de grande repressão, violações de direitos e inércia estatal diante das tentativas de etnocídio, com regimes de ditaduras militares e civil-militares, e com a redemocratização, em termos de democracia representativa, os Estados latino-americanos começaram a sofrer forte influência de poder político desses povos para que fossem reconhecidas nos movimentos e cartas constituintes o caráter multicultural da ocupação territorial dos Estados e o das necessidades próprias e diferentes formas de relação com a natureza.

Nos processos constituintes mais recentes, a partir da década de 1980, século XX, este reconhecimento volta a se fazer visível, com cartas constitucionais reconhecendo o caráter multicultural dos Estados Nacionais latino-americanos, em diferentes graus de intensidade e com readequações institucionais. Guatemala (1985), Nicarágua (1987) e Brasil (1988) reconhecem a “conformação multicultural da nação ou Estado, o direito à identidade cultural e novos direitos indígenas” (BALDI, 2012, p. 87). Aprofundando o reconhecimento constitucional de concepções interculturais, é possível em seguida

apontar um outro momento em que os textos constitucionais da Colômbia (1991), Peru (1993), Bolívia (1994-2003), Equador (1998) e Venezuela (1999), Paraguai (1992) e México (1992-2001) se apresentam com um maior grau de reconhecimento da diversidade étnica (BALDI, 2012, p. 88). Em um terceiro momento, o grau de reconhecimento constitucional da diversidade cultural atinge uma intensidade até então inédita nas cartas constitucionais do Equador (2008) e Bolívia (2009), com o reconhecimento da plurinacionalidade dentro dos respectivos Estados e de novas formas de concepção e proteção da natureza.

O chamado novo constitucionalismo latino-americano, embora não seja propriamente ‘novo’, em que se observa o reconhecimento da diversidade cultural nos Estados, não se trata de uma ruptura sistêmica com o modo de produção globalizado. Contudo, essas disposições em cartas constitucionais não são letra morta ou inócuas. O fato deste reconhecimento de diversidades estar visível decorre do movimento dos povos que se fizeram fortes politicamente o suficiente para impor ao Estado o reconhecimento do direito de viverem como desejam viver, dando continuidade a suas lutas pelo direito de serem diferentes e continuarem a sê-lo.

Diante desse contexto, os povos indígenas organizam-se coletivamente, de modo que o reconhecimento destes pelo Estado, antes negado, deu-se inicialmente na condição de indivíduo, livre e desvinculado de qualquer identidade que não seja aquela imposta pela sociedade hegemônica (MARÉS, 1998). A diversidade cultural dos povos tradicionais foi ignorada, condenada, excluída ou exterminada. O Estado, reconhecendo os indígenas apenas como indivíduos, colocaram os povos em um limbo jurídico, já que as suas formas de organização e o seu modo de trabalho não poderiam ser reconhecidos pelo “sistema jurídico clássico capitalista ou burguês ou contemporâneo” (MARÉS, 1998). A política ‘integracionista’ dos Estados Nacionais permaneceu até há poucas décadas atrás, que consistia, em suma, em transformar o índio em trabalhador, indivíduo livre e desconectado da natureza e sua própria identidade.

Na metade do século XX, há um “renascimento dos povos indígenas” (MARÉS, 1998). A luta secular dos povos indígenas e tradicionais contra a colonização e o modo de produção mundializado torna-se uma luta comum dentro da diversidade (MARÉS, 2017). Antes resistindo localmente, os povos indígenas organizam-se em estruturas que transcendem seus territórios em uma luta comum que incluem também outros povos, que surgiram a partir da resistência a violência e exploração do colonizador. Unidos em organizações nacionais e internacionais, os povos indígenas e tradicionais incorporam com muita naturalidade a luta em defesa da natureza, que sempre esteve implícita em suas pautas.

Ainda que organizados de acordo com as institucionalidades da modernidade,

sempre tiveram como referência suas tradições, possibilitando o crescimento e fortalecimento de suas lutas e reivindicações. Mediante a organização e articulações políticas, os povos obtiveram o reconhecimento do direito, pelo menos normativo, de continuarem a ser diferentes (Marés, 1998). O direito de ser e de continuar a ser diferente em um espaço que tem sido construído para negar o diverso é o cerne do constitucionalismo latino-americano (MARÉS, 2017).

## 1.2 POVOS E NATUREZA NA CONSTITUIÇÃO BOLIVIANA

As constituições mais recentes da América Latina, dentre as quais a Constituição da Bolívia (2009), expressam a vontade de realizar um giro decolonial (MÉDICI, 2012) e partem da inadequação do modelo eurocêntrico de Estado-Nação imposto aos povos latino-americanos. É a reconstrução de um paradigma estatal de baixo para cima, decorrente das lutas e mobilizações sociais, tanto das comunidades tradicionais quanto das comunidades marginalizadas (Santos 2010).

O reconhecimento constitucional da diversidade latino-americana pode ser observado e estudado desde alguns pontos de vista, como a necessidade de readequação institucional decorrente do reconhecimento da plurinacionalidade, do exercício de jurisdições não estatais, de procedimentos de consulta prévia, livre e informada de acordo com protocolos próprios de cada povo, etc. Para fins deste artigo, serão conjugadas análises sobre os direitos dos povos, de proteção à natureza e modelo econômico adotado pelo Estado.

A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia (2009), em seu preâmbulo, reconhece a existência da sagrada Mãe Terra, que assume diferentes formas desde sempre. A diversidade está nas formas de vida e de cultura, sendo o povo boliviano plural. Também admite que o racismo, presente dentro das estruturas sociais, decorre da colonização e que este novo Estado Plurinacional é fruto das lutas sociais, principalmente do “levante anticolonial indígena e, em memória dos mártires, refundam a Bolívia como um novo estado” (Bolívia, 2016).

O compromisso assumido é com a construção coletiva de um chamado “Estado Unitário Social de Direito Plurinacional Comunitário”, que buscaria, segundo o texto constitucional, integrar e articular os propósitos de forma a construir um Estado “democrático, produtivo, portador e inspirador da paz, comprometido com o desenvolvimento integral e com a livre determinação dos povos” (Bolívia, 2016). O propósito deste Estado que se refunda como Plurinacional, segundo o preâmbulo, é a construção de uma nova história, que deseja deixar para trás o passado e modelos coloniais eurocêtricos e que reconhece a livre determinação dos povos e a Mãe Terra, e orienta todas as ações do Estado

para a busca do *vivir bien* que, assim como o *buen vivir* e *sumak kawsay*<sup>4</sup>, vai além de uma vida harmônica com a natureza, no sentido de não destruição. Os povos e sua diversidade, então, são trazidos pelo texto constitucional para dentro deste caminhar do Estado, que se encarregaria de se afastar do racismo e do colonialismo e se refundar dentro da sua própria pluralidade.

Em relação à natureza, embora a Constituição não afirme textualmente que seja sujeito de direitos, a ela se dá um nível de atenção especial, disposto nos fins e fundamentos do Estado. Há um compromisso com a equidade intergeracional, sendo reconhecido o direito a “*un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado*” (BOLÍVIA, 2016). Qualquer pessoa, individual ou em representação de um coletivo, pode exigí-lo. Ademais, todos possuem o dever de proteger e defender os recursos naturais e contribuir para o seu uso sustentável, atentando para os direitos das futuras gerações e para todos os seres vivos.

Necessário destacar que, ainda que não tenha reconhecido a natureza como sujeito de direitos no texto constitucional, o Estado Plurinacional da Bolívia fê-lo em legislação infraconstitucional como “sujeito coletivo de interesse público”. Por meio da Lei 071/2010 (BOLÍVIA, 2010), reconheceu os direitos da Mãe Terra e as obrigações do Estado Plurinacional e da sociedade para garanti-los. A Mãe Terra é definida como “o sistema vivente dinâmico conformado pela comunidade indivisível de todos os sistemas de vida e dos seres vivos, inter-relacionados, interdependentes e complementares, que compartilham um destino comum” (BOLÍVIA, 2010). É, por fim, considerada sagrada e oriunda das cosmovisões das nações e povos indígenas e dispõe expressamente que todas as atividades humanas deverão buscar equilíbrio com os seus ciclos e processos vitais.

Em relação ao reconhecimento da existência de coletivos como alternativa ao individual, é reconhecida a existência de propriedade coletiva e a necessidade de cumprimento da função social. Dentre os direitos coletivos, necessário salientar o direito ao território e à livre determinação dos povos. Como estruturas de organização do Estado, destacam-se o Tribunal Agroambiental e o Tribunal Constitucional Plurinacional. O primeiro é responsável por resolver os conflitos envolvendo questões agrárias e ambientais, e consiste em uma seara especializada em dirimir questões que envolvam a natureza, devendo observar as diretrizes estabelecidas no texto constitucional. O segundo, por sua vez, é responsável por exercer um controle de constitucionalidade de forma a assegurar o respeito pelos direitos e garantias fundamentais, e sua composição é feita mediante critérios de plurinacionalidade,

<sup>4</sup> O *vivir bien* ou *buen vivir* é oriundo das cosmovisões indígenas e ultrapassa o “viver em harmonia com a natureza” e impõe conceber todas as formas de vida como detentoras do direito de viverem bem. É a superação do individualismo, com vistas ao coletivo que contemple também vida não humana (SCHAVELZON, 2015), visto que também possuem direitos independentemente de sua “utilidade” para o ser humano (GUDYNAS, 2009, p. 44; CULLINAN, 2011). *Sumak Kawsay*, por sua vez é “[...]praticado pelas comunidades indígenas [e] se sustenta em um modo de vida em que as pessoas sendo parte da natureza vivem de acordo com princípios milenares e fundamentais que determinam que ‘somente se tira da natureza o necessário, com uma vocação para perdurar’” (SUÁREZ, 2009, p. 105, tradução das autoras).

assegurada a representação indígena-campesina.

Finalmente, no que concerne a essa pesquisa, em relação à organização econômica do Estado, prevista a partir do artigo 306 da Constituição, há a previsão de um modelo econômico plural, orientado para a melhoria da qualidade de vida e o *vivir bien*. Em se tratando da natureza, também referida como meio ambiente e recursos naturais<sup>5</sup>, determina o texto constitucional que todas as atividades econômicas têm a obrigação de protegê-la. Neste sentido, necessário destacar a previsão de que os recursos naturais são do povo boliviano, mas administrados pelo Estado. Por fim, as menções a Mãe Terra e a Pachamama estão ligadas aos princípios e objetivos do Estado, que deve atentar para a promoção de políticas públicas sempre em harmonia com a natureza e baseadas no *vivir bien*.

## 2 DESENVOLVIMENTO E CAPITAL INTERNACIONAL

### 2.1 O DESENVOLVIMENTO COMO PARADIGMA

A modernidade é considerada como a organização política-social-cultural surgida na Europa a partir do século XVII (GIDDENS, 1991). Esta organização se mundializou pelos processos de colonização e expansão apresentando um enredo dominante acerca da história do mundo (GIDDENS, 1991). Este enredo consiste em apresentar a Europa como o ápice da civilização e que, seguindo os mesmos caminhos, todas as civilizações e regiões do mundo poderão alcançá-la. A história mundial seria, portanto, linear tendo seu ápice as sociedades europeias (DUSSEL, 2005).

A expansão da modernidade coincide com o conflito entre diversas concepções de tempo, o cíclico e linear, onde há a preponderância da concepção de que espaço e tempo são desconexos (GIDDENS, 1991), e o tempo passa a ser contemplado de forma linear, sendo quantificado e comercializado pelo sistema de produção nascente (CAPELLA, 1998). É fundada na concepção individual como ponto de partida para a construção de subjetividades, sendo o coletivo considerado como uma mera soma de individualidades (SILVEIRA; CALEIRO; FERREIRA, 2023).

No entanto, os povos indígenas e tradicionais, coletivizados, partem desta organização para conferir uma subjetivação individual aos seus integrantes. A modernidade, decorrente de um pensamento eurocêntrico, transforma o ser humano em sujeito individual e o torna responsável por si, desconexo de coletividades e também da natureza que o aprisionariam. Como indivíduo responsável pelo próprio futuro, o ser humano deposita a esperança no amanhã, quando viriam as recompensas pelos sacrifícios de hoje, do tempo

<sup>5</sup> Percebe-se que há uma diferença entre o uso do termo meio ambiente e recursos naturais. Quando há a previsão de um dever de proteção e cuidado, o texto constitucional utiliza a expressão meio ambiente. Se está em um contexto de onde se deseja explorar a natureza para produção de excedentes, o termo utilizado é recursos naturais.

presente. Este sacrifício é o custo do progresso, que será colhido no futuro. É uma concepção linear do tempo que decorre diretamente de uma nova racionalidade baseada em cientificidade e economicismo que é individualista (CAPELLA, 1998, p. 24).

O Iluminismo aprofundou a separação do ser humano com o divino, onde a razão prevalece sobre os ‘mistérios’ e de que não há uma verdade a ser revelada senão a alcançada pelo exercício da racionalidade. A Revolução Francesa, pela liberdade, fraternidade e igualdade, tratou de fornecer as bases a um Estado racional responsável por garantir esta tríade. Por sua vez, a Revolução Industrial possibilitou o uso da razão para produção de tudo que fosse necessário ao “bem-estar humano” (UNCETA, 2014), criando novas formas de produção e modificando os aspectos materiais da vida e, conseqüentemente, também as relações sociais. A partir disso, o mundo foi “iludido” pela promessa de bem-estar e desenvolvimento, que seriam proporcionados pelo progresso. Estes processos foram fundamentais para a construção e o fortalecimento da ideia de progresso e, em via de consequência, de desenvolvimento, transformando o pensamento europeu e, portanto, o mundo ocidental.

Baseado no progresso “constante e linear”, a ideia do desenvolvimento apresenta-se como discurso ao final da Segunda Guerra Mundial, quando o mundo, sensibilizado pelos horrores da guerra, “descobre” a existência de uma “pobreza massiva” na África, América e Ásia (ESCOBAR, 2007). Esta pobreza foi o resultado da mundialização da economia de mercado e do modo de produção capitalista, que, baseada no individualismo, “rompeu com os laços comunitários e privou as pessoas do acesso à terra, água e outros recursos” (ESCOBAR, 2007, p. 49). As pessoas e comunidades foram expulsas de seus territórios pelo avanço e consolidação do sistema de produção voltado para o mercado e não tiveram outra alternativa a não ser venderem sua força de trabalho para as fábricas e/ou aqueles mesmos responsáveis pela expulsão. Aquilo que obtinham pelo trabalho na terra agora deveriam adquirir-lo pelo salário proveniente das relações de trabalho estabelecidas dentro do sistema de produção voltado à acumulação de capital. A consolidação deste sistema e desta dinâmica econômica acarretou na transformação da pobreza em um elemento estrutural do próprio sistema (ESCOBAR, 2007; MÉSZAROS, 2011).

Se de acordo com a história apresentada pela modernidade, a industrialização e o desenvolvimento seriam os caminhos para o bem-estar do ser humano e de saída da pobreza da África, América e Ásia. Para se colocar o desenvolvimento como objetivo universal dos Estados, seria necessário nomear aqueles que ‘ainda’ não o tivessem alcançado. Assim, surgiria a ideia de subdesenvolvido, que deveriam caminhar ao rumo do progresso para pudessem alcançar o desenvolvimento. A racionalidade científica exigia a definição de parâmetros objetivos para classificar os países como desenvolvidos ou não. Assim, o Banco Mundial definiu como pobre aquele habitante dos países cuja renda per capita



era inferior a 100 dólares (ESCOBAR, 2007). A partir deste critério, 2/3 do mundo foi considerado pobre. Para obter este valor e avaliar o nível de pobreza, a riqueza passou a ser representada mediante o cálculo de toda a produção de um país dividida pelo seu número de habitantes, surgindo um novo indicador do nível de desenvolvimento dos Estados, o Produto Interno Bruto (PIB) (UNCETA, 2014).

A qualidade de vida das pessoas passou a ser avaliada com base no PIB dos Estados nos quais se encontravam (UNCETA, 2014). Os povos e comunidades que não se encaixavam na lógica moderna de produção, ou por incompatibilidade ou por vontade, como já mencionado, foram tidos como atrasados e, nessa perspectiva, incapazes de se desvincularem do passado em direção ao progresso e ao desenvolvimento. Transformadas em Estados pelos processos de independência, esta dava-se no plano institucional, vez que a dependência em relação à metrópole era mantida mediante a interação econômica entre ex-colônia e colonizador. O PIB das ex-colônias, agora Estados, era dependente da demanda e preços estabelecidos nestas relações econômicas desiguais.

Considerando que não era mais o caso de utilização direta do poder da metrópole sobre a colônia, vez que um Estado é soberano, passaram a serem planejadas estratégias e programas por diversas instituições (públicas ou privadas) que foram criadas para supostamente auxiliar os Estados a deixarem a pobreza, mediante a implantação e concretização do progresso e desenvolvimento. Esses programas eram, em essência, patriarcais e etnocêntricos (ESCOBAR, 2007) e, juntamente com as relações comerciais desiguais, acabavam por sujeitar os Estados e seus habitantes.

A expansão e diversificação dos processos industriais fez crescer a necessidade das indústrias dos países desenvolvidos por recursos naturais. No entanto, estes recursos estão nos países subdesenvolvidos. Continuando a ser suporte material das atividades econômicas da metrópole, a América Latina passou a ser a fornecedora de recursos naturais por relações econômicas e comerciais entre Estados. A América Latina era pobre e, ao mesmo tempo tinha uma “riqueza natural”. Rapidamente, foi encontrada uma justificativa para sua situação de pobreza: esta riqueza natural era ao mesmo tempo a sua salvação e perdição, pois seus habitantes latino-americanos, presos à natureza eram incapazes de transformá-la em riqueza como os países desenvolvidos foram capazes de fazer.

Ao não saberem como transformar a natureza em riqueza, este seria o entrave ao desenvolvimento. Diagnosticado o problema, estratégias foram desenhadas para ‘ensinar’ os habitantes da América Latina a crescer economicamente e gerar renda a partir da exploração dos seus recursos naturais (ESCOBAR, 2007). Assim, finalmente, os países latino-americanos alcançariam o desenvolvimento. Os programas e projetos incluíam a concessão de empréstimos sob determinadas condições, que incluíam a facilitação para a instalação de indústrias e a execução de suas atividades e/ou garantia de fornecimento

de matérias-primas.

Além da “necessidade” de sair da situação de pobreza, também era preciso vencer a fome. A pobreza era definida pela renda obtida por critérios matemáticos. Já a fome era uma condição material de não ter alimento. Vencer a fome logo foi explicada pela produção insuficiente de alimentos. O aumento da produção seria viabilizado pela chamada Revolução Verde (ESCOBAR, 2007). A Revolução Verde, porém, consistia em uma proposta extrativista que incentivava a produção de grãos e o plantio em regime de monocultura usando grandes porções de terra. Isso acontecia de forma mecanizada e com a utilização de produtos químicos para forçar a nutrição do solo e matar a biodiversidade que poderia colocar em risco a produção.

Embora essa produção devesse alcançar o mercado interno, o que ocorreu, na prática, foi a destinação dos grãos cultivados ao mercado externo. Para tanto, em um primeiro momento, foi necessária a destinação de grandes porções de terra para o plantio. A obtenção destas terras foi feita, muitas vezes, pela expulsão das comunidades de seus territórios. No entanto, a produção intensiva nos espaços que haviam sido expropriados não permanecia em território nacional. Assim, o discurso de combate a fome acabava, finalmente, por gerar mais fome, vez que as pessoas e comunidades que viviam do cultivo da terra não tinham como produzir seu alimento, sendo forçadas a venderem sua força de trabalho em condições precárias por remuneração por vezes insuficiente.

Outra razão apontada para a persistência da pobreza no mundo, mesmo após a execução de programas para sua erradicação, diz respeito ao fato de que os países do Terceiro Mundo não seriam suficientemente atrativos ao capital internacional (FUND, 2017). Foram apontados como entraves ao desenvolvimento as garantias do trabalhador, direitos sociais e as normas de proteção ambiental. Seria, portanto, necessário flexibilizar a legislação trabalhista e ambiental para viabilizar o crescimento econômico. Também seria necessário diminuir a carga tributária de forma a impor menores dificuldades às atividades produtivas privadas.

Desta forma, ao mesmo tempo em que o Estado deveria ser diminuído, considerando a redução dos direitos sociais e de proteção ambiental, também deveria garantir as condições necessárias para as atividades econômicas desejadas pelo modo de produção. Neste sentido, ainda que o sistema de produção deseje e advogue por uma não-intervenção, o Estado deve garantir as condições para o seu funcionamento, mediante controle social e legitimação das medidas contrárias aos interesses sociais e ambientais (WOOD, 2015). Assim, por força do conjunto das dinâmicas e processos acima mencionados, o desenvolvimento e o progresso tornam-se, portanto, objetivos do Estado-Nação, ainda que este configure-se juntamente com maiores ou menores níveis de proteção garantias sociais, coletivas e/ou ambientais. Neste sentido, as concepções de desenvolvimento e progresso,

que são modernas e que condicionam o próprio Estado-Nação que é, por conseguinte, excludente e uniformizador.

## 2.2 ESTADO BOLIVIANO E CAPITAL INTERNACIONAL

A promulgação da Constituição boliviana de 2009 constituiu uma promessa do próprio Estado, agora Plurinacional, de descolonização, abandono do neoliberalismo e de garantia à livre determinação dos povos. O modelo econômico adotado seria aquele voltado para o desenvolvimento integral, que pode ser compreendido como aquele desenvolvimento para todas e todos bolivianos de forma comunitária em harmonia com a natureza, e para o *vivir bien*. Este,

O Viver Bem é o horizonte civilizatório e cultural alternativo ao capitalismo e a modernidade que nasce nas cosmovisões das nações e povos indígenas originários camponeses, e das comunidades interculturais e afrobolivianas, e é concebido no contexto da interculturalidade. Se alcança de forma coletiva, complementar e solidária integrando em sua realização prática, entre outras dimensões, as sociais, as culturais, as políticas, as econômicas, as ecológicas e as afetivas para permitir o encontro harmonioso entre o conjunto de seres, componentes e recursos da Mãe Terra. Significa viver em complementariedade, em harmonia e equilíbrio com a Mãe Terra e as sociedades, em equidade e solidariedade e eliminando as desigualdades e os mecanismos de dominação. É Viver Bem entre nós mesmos, Viver Bem com o que nos rodeia e Viver Bem consigo mesmo (Artigo 5º, numeral 2 da Lei n. 300, Marco da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para Viver)<sup>6</sup> (BOLÍVIA, 2005).

A eleição de Evo Morales, em 2005, contribuiu para o processo constitucionalista que culminaria com a promulgação do texto constitucional. Vinculado ao partido *Movimiento al Socialismo*, Evo Morales também foi integrante do sindicato de agricultores, sendo o primeiro presidente indígena da Bolívia (BOLÍVIA, 2018). Reeleito em 2009, é o presidente que há mais tempo está no poder na América Latina.

Nesse cenário, já em 2006, foi apresentado um Plano Nacional de Desenvolvimento (Bolívia, 2006), que buscou delinear uma concepção de desenvolvimento que não fosse alheia aos contextos e à história do país, assumindo não existir uma unidade na identidade nacional. O Plano também faz uma crítica às políticas de desenvolvimento das últimas décadas, marcadas por medidas de cunho neoliberal que acompanhavam uma tendência de toda a América Latina, e que resultaram no aprofundamento da desigualdade, fome e pobreza extrema (CASTRO, 2014). A diminuição do Estado teria, segundo o Plano,

<sup>6</sup> Texto original: *El Vivir Bien es el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad. Se alcanza de forma colectiva, complementaria y solidaria integrando en su realización práctica, entre otras dimensiones, las sociales, las culturales, las políticas, las económicas, las ecológicas y las afectivas, para permitir el encuentro armonioso entre el conjunto de seres, componentes y recursos de la Madre Tierra. Significa vivir en complementariedad, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de dominación. Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo (Artículo 5, Numeral 2 de la Ley N° 300, Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir).*

precarizado as relações de trabalho e a qualidade dos serviços públicos, favorecendo interesses privados. A nova concepção de desenvolvimento apresentada no Plano Nacional funda-se essencialmente no *Vivir Bien* que, por sua vez, tem origem nas culturas indígenas.

A partir dos elementos comunitários enraizados nos povos indígenas, nas comunidades agrárias, nômades e urbanas das terras baixas e das terras altas, postula uma visão cosmoecêntrica que supera os conteúdos etnocêntricos tradicionais do desenvolvimento. O Viver Bem expressa o encontro entre povos e comunidades, respeitando a diversidade e identidade cultural; é dizer, “viver bem entre nós”. É uma convivência comunitária, com interculturalidade e sem assimetrias de poder, “não se pode “não se pode viver bem se os demais vivem mal”, se trata de viver como parte da comunidade, com proteção dela. Al mesmo tempo, viver bem em harmonia com a natureza significa “viver em equilíbrio com o que nos rodea”. Então, significa também “viver bem contigo e comigo”, o qual é diferente do “viver melhor” ocidental, que é individual, separado dos demais e inclusive a expensas dos demais e separado da natureza (BOLÍVIA, 2006, p. 10)<sup>7</sup>.

Assim, esta nova concepção apresentada buscaria, em suma, um ‘desenvolvimento integral’ com melhoria de qualidade de vida para todos e, principalmente, o respeito e a harmonia com a natureza, inspirado nos povos indígenas. Com a sua inclusão no texto constitucional de 2009, o Estado se encarregaria de observá-la em suas ações e políticas públicas.

Não se pode dizer que a estratégia de desenvolvimento adotada tenha falhado completamente, pelo menos de acordo com os números. A Bolívia, desde 2005, tem apresentado em crescimento médio de 4 a 5% ao ano, sendo um dos países que mais cresceram na América Latina nas últimas décadas (CEPAL, 2017; 2018). De 2005 a 2014, o PIB *per capita*<sup>8</sup> triplicou e a taxa de desemprego foi reduzida de 8,1% em 2005 para 3,5% em 2014 (BOLÍVIA, 20[16]). Ainda, a Bolívia foi um dos países que mais combateu e reduziu os índices de fome no mundo (FAO et al., 2018) e também um dos que mais fez investimentos e financiamentos, público e privado, em infraestrutura e produção<sup>9</sup>, correspondendo a 22,1% do PIB em 2014 (BOLÍVIA, 20[16]).

Os dados acima permitem traçar um perfil progressista do governo da Bolívia, entendido como um governo que, ainda que tenha atendido demandas sociais, como a

<sup>7</sup> Texto original: “*A partir de los elementos comunitarios enraizados en los pueblos indígenas, en las comunidades agrarias, nómadas y urbanas de las tierras bajas y las tierras altas, postula una visión cosmoecéntrica que supera los contenidos etnocéntricos tradicionales del desarrollo. El Vivir Bien expresa el encuentro entre pueblos y comunidades, respetando la diversidad e identidad cultural; es decir, ‘vivir bien entre nosotros’. Es una convivencia comunitaria, con interculturalidad y sin asimetrías de poder, ‘no se puede vivir bien si los demás viven mal’, se trata de vivir como parte de la comunidad, con protección de ella. Al mismo tiempo, vivir bien en armonía con la naturaleza significa ‘vivir en equilibrio con lo que nos rodea’. Entonces, significa también ‘vivir bien contigo y conmigo’, lo cual es diferente del ‘vivir mejor’ occidental, que es individual, separado de los demás e inclusive a expensas de los demás y separado de la naturaleza.*”

<sup>8</sup> PIB per capita consiste na divisão da totalidade do PIB do Estado pelo número total de habitantes de seu território. O cálculo é puramente aritmético e desconsidera desigualdades existentes entre regiões e grupos sociais, sendo insuficiente para apuração da qualidade de vida das pessoas.

<sup>9</sup> Neste ponto, a produção engloba o resultado de todas as atividades desenvolvidas no país, desde a agricultura até a indústria.

ampliação da democracia política e a distribuição de renda mediante incentivos públicos, não rompeu com o mercado e o atual sistema de produção capitalista, realizando apenas reformas econômicas para possibilitar uma melhoria na qualidade de vida de alguns grupos sociais (LINERA, 2016). Em verdade, a leitura do texto constitucional permite entender que a Bolívia vem tentando implantar um estado de bem-estar e seguridade social, possibilitado pelas reformas econômicas. Estado este que é Plurinacional. Com uma economia baseada na exploração de hidrocarbonetos e mineração, o governo promoveu a nacionalização dos postos e empresas de extração de petróleo e gás, e buscou fortalecer cooperativas de mineradores por meio da *Corporación Minera de Bolivia* (COMIBOL) (BOLÍVIA, 2015). Após, realizou renegociação dos contratos de longo prazo celebrados com grupos econômicos internacionais de exploração de petróleo e gás, que anteriormente controlavam as zonas de exploração, de forma a rediscutir os preços a serem praticados. No entanto, os mesmos grupos continuam a operar no setor boliviano.

Estas medidas, aliadas à criação do *impuesto directo a los hidrocarburos*, permitiu ao país, que tem uma das maiores reservas de gás natural do mundo, mudar sua posição dentro do cenário econômico global passando a controlar, mediante a nacionalização das fontes de exploração, o mercado de exploração. O imposto teria permitido a criação de uma reserva financeira e o aumento dos investimentos públicos (CASTRO, 2014). A estatal *Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos* (YPFB) controlaria o setor e garantiria a estabilidade do mercado internamente. Assim, eventual oscilação dos preços internacionais dos hidrocarbonetos não acarretaria uma crise econômica ao país (BOLÍVIA, 2015). Além dos locais já explorados, há o mapeamento e identificação de locais com potencialidade de exploração de hidrocarbonetos e mineração (BOLÍVIA, 20[16]).

Consta do Plano de Desenvolvimento Econômico e Social 2016-2020 (BOLÍVIA, 2015) projetos de aprofundamento da exploração de hidrocarbonetos e mineração, além de um planejamento para ampliação da geração de energia. Em relação aos hidrocarbonetos, desde 2006 os investimentos no setor aumentaram 8 vezes e a produção mais que duplicou em decorrência de convênios firmados entre Estado e iniciativa privada (BOLÍVIA, 20[16]). A Bolívia é o principal país exportador de gás natural da América do Sul.

A mineração também está prevista como estratégica no Plano Nacional de Desenvolvimento (BOLÍVIA, 20[16]). As ações previstas no Plano consistem em reativação de locais de exploração e aumento da capacidade de extração, criação de plantas de transformação dos minerais, políticas de desenvolvimento e diversificação de exploração. Tudo para ampliação da atividade mineral e ampliação do setor, o que inclui desde incentivos a indústrias de transformação, até a exploração de áreas especialmente protegidas ou territórios indígena-campesinos.

O objetivo em relação à geração de energia é posicionar a Bolívia como centro

energético regional, mediante a construção de centenas de usinas hidroelétricas, termoeleétricas, eólicas, solares, de biomassa e nucleares. Objetiva-se a construção de uma infraestrutura, até 2025, de forma a possibilitar a exportação de energia elétrica, ao mesmo tempo em que se atende à demanda interna. Das usinas constantes do Plano, várias já foram construídas e estão operando, e outras dezenas estão em construção.

Por fim, há de se mencionar o planejamento para construção da infraestrutura de forma a possibilitar o escoamento da produção e seu aumento pela integração ao mercado global. Em decorrência da iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA) (IIRSA, 2018), foi firmado o Tratado Constitutivo da União das Nações Sul-Americanas (UNASUR) em 2008 (IIRSA, 2008). Em 2011, a IIRSA foi incorporada ao Conselho Sul-americano de Infraestrutura e Planejamento (COSIPLAN) como um foro técnico. Estas tratativas visam, em suma, desenvolver uma infraestrutura de integração regional para facilitar o fluxo de mercadorias e pessoas<sup>10</sup> por meio da consecução de megaprojetos de infraestrutura.

O planejamento, dividido em frentes de integração e desenvolvimento (IIRSA, 2017), prevê a execução de 52 projetos na Bolívia dentro de 5 eixos. Com um investimento dentro do território boliviano de US\$ 19,611 bilhões, 19 projetos são binacionais (a maioria com Brasil e Peru), 32 nacionais e 1 multinacional. Destes 52 projetos, 46 são do setor de transportes, constituindo um investimento nos setores aéreo, rodoviário, ferroviário, assim como transporte fluvial e marítimo, multimodal e questões de fronteira, de forma a interconectar os países. Financiam estes projetos e a integração da América do Sul o Banco Interamericano de Desenvolvimento, o Banco de Desenvolvimento da América Latina e o Fundo Financeiro para o Desenvolvimento da Bacia do Prata (IIRSA, 2018). Necessário destacar que estas instituições financeiras recebem aportes de Estados industrializados e grupos econômicos internacionais para que possam ser emprestados a outros Estados, que em geral não são desenvolvidos.

O conjunto de medidas e ações adotadas pelo governo resultou em um fluxo de investimento direto bruto do setor privado na Bolívia de US\$ 1,222 bilhões em 2017, respondendo o setor extrativista (hidrocarbonetos e mineração) por 62,9% deste valor (BANCO CENTRAL DE BOLÍVIA, 2018). Assim, esta nova forma de concepção do desenvolvimento atrelado ao *vivir bien* não falha por completo porque tem possibilitado avanços sociais. No entanto, continua atrelada à exploração da natureza e mediante violência e violação aos direitos dos povos e, neste sentido, não se afasta da concepção

---

10 Segundo o artigo 2o do Tratado, o objetivo da UNASUR é “*construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados*”.

tradicional de desenvolvimento atrelado ao desenvolvimento econômico e indicadores exclusivamente numéricos e monetários.

### 3 CONTRARIEDADE AO TEXTO CONSTITUCIONAL, VIOLAÇÃO AOS DIREITOS DOS POVOS E IMPACTOS À NATUREZA

Ainda que a Constituição boliviana tenha representado um marco em relação ao reconhecimento normativo dos direitos coletivos e de proteção à natureza e, ainda, que a eleição de Evo Morales seja importante em termos de representatividade dos povos no contexto político do Estado, é inegável a adoção de medidas que tem grande potencial de causar impactos à natureza e provocar a violação dos direitos dos povos. Direitos estes expressamente reconhecidos no texto constitucional e vigentes em um Estado concebido como Plurinacional.

Os projetos de expansão do setor de hidrocarbonetos e mineração, por exemplo, implicam inevitavelmente em um aumento da área de exploração, comprometendo a natureza e os povos de nela habitam. Um estudo do Centro de Documentação e Informação Bolívia (CEDIB) apontou o crescimento da fronteira de exploração de hidrocarbonetos em 7 vezes entre 2007 e 2012, avançando sobre 11 áreas de proteção ambiental e afetando diretamente 7 das 22 existentes (CEDIB, 2014). Avançam também os projetos de mineração sobre territórios indígenas (GANDARILLAS, 2014) e a consequente contaminação de águas e solos. Para continuar avançando sobre essas áreas, Evo Morales promulgou o Decreto Supremo n. 2366/2015 que autoriza a exploração de petróleo e gás em áreas protegidas para o desenvolvimento integral de todos e, especialmente, retirar da extrema pobreza as pessoas que vivem nestas áreas (BOLÍVIA, 2015; QUIROGA, 2018).

Nesse contexto, convém mencionar que os impactos da exploração de hidrocarbonetos se iniciam em fase prévia à própria atividade, incluindo os testes sísmicos para localização de poços e/ou fontes de extração, englobando as ondas emitidas e também a dinâmica de estudos de prospecção. Estas ondas, por exemplo, afetam rotas migratórias de animais, interferindo, em consequência, nas dinâmicas dos demais elementos do ecossistema. Além disso, a construção da infraestrutura de exploração enseja o desmatamento para abertura de estradas e pode levar ao estabelecimento de humanos não camponeses, que são alheios à dinâmica da região. Também há o risco de acidentes, provocando contaminação de fauna, flora e dos próprios membros das comunidades.

Como exemplo, cita-se *La Reserva Nacional de Flora y Fauna Tariquía*, um dos locais em que o governo boliviano objetiva implementar estrutura de exploração de hidrocarbonetos (QUIROGA, 2018). É uma área de grande biodiversidade, pouco estudada, e faz parte do corredor ecológico binacional Tariquia-Baritú, que se estende desde o sul da

Bolívia até o norte da Argentina. Vivem na reserva cerca de 22 comunidades camponesas, considerando-se também a sua área de amortecimento, resultando em mais de 4.500 pessoas. A Reserva enfrenta os mesmos problemas de áreas protegidas do Brasil: desmatamento ilegal e cobiça de grupos econômicos interessados nos seus recursos naturais.

Além de áreas protegidas, os projetos de exploração de hidrocarbonetos, mineração e consequentes megaprojetos de infraestrutura avançam também sobre território de povos indígenas e povos tradicionais. Ainda que seja signatária da Convenção 169 da OIT e da Declaração das Nações Unidas para os Direitos dos Povos Indígenas, a Bolívia não tardou a violar os direitos que deveria tutelar, nos termos da sua própria Constituição. Sobre o direito de consulta prévia, as poucas normas relacionadas foram tão alteradas pelo Poder Legislativo e orientações jurisprudenciais do Tribunal Constitucional Plurinacional que acabaram desnaturalizadas sob o discurso da urgência da execução dos investimentos para cumprir os contratos celebrados (GANDARILLAS, 2014, p. 122-123). Isso precisa ser melhor explicado. Também não está claro se o parágrafo abaixo tem correlação com o de cima.

O avanço dos megaprojetos sobre áreas protegidas e territórios indígenas tem como exemplo a construção de uma estrada no *Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure* (TIPNIS). A garantia de proteção e intangibilidade do território, prevista na Lei 180/2011 (BOLÍVIA, 2011), foi fragilizada pela aprovação da Lei de Proteção, Desenvolvimento Integral e Sustentável (Lei n. 969/2017) (BOLÍVIA, 2017), que versa sobre a proteção, desenvolvimento integral e sustentável do TIPNIS. Com isso, possibilitou-se a construção da estrada como parte do projeto de integração e desenvolvimento previsto pela IIRSA (ALBÓ, 2017). A estrada é interoceânica e facilitaria a exportação, o que significa uma economia de vários dias de transporte e, consequentemente, de dinheiro (ALBÓ, 2017). Além do desmatamento para a construção da obra, há o risco concreto de que fauna e flora sejam afetadas de forma significativa e irreversível. Ademais, tem-se a possibilidade de que o fornecimento de água para a Cordilheira seja comprometido, considerando-se que a principal fonte da região são as bacias hidrográficas presentes no TIPNIS:

O ponto chave é que atualmente o TIPNIS se nutre sobretudo de nuvens de grande altura carregadas de água que se mantém elevadas até se chocarem com a Cordilheira, quando isso ocorre descarregam a água que enche duas represas e demais fontes deste elemento vital que tanto precisamento. Estes reservatórios de água têm se mantido cheios graças às densas florestas do núcleo central do TIPNIS. Mas se desaparece esta mancha de floresta virgem, as nuvens altas se dispersariam por diversas partes, sem chegar a chocar com a Cordilheira nem prover, portanto, de água suas fontes e lagoas das quais depende nosso sistema hídrico. E resultado disso as secas seriam muito mais severas. Bolívia é agora um dos países com maiores reservas de água doce, mas um dos últimos a aproveitá-las com eficiência (ALBÓ, 2017)<sup>11</sup>.

11 Texto original: “*El punto clave es que actualmente el TIPNIS se nutre sobre todo de nubes a gran altura cargadas de*”



Além dos riscos envolvendo a natureza, o direito dos povos, mesmo que garantido no texto constitucional, principalmente o direito ao território, continua a ser violado. Para Gandarillas (2014, p. 123), há um ataque do governo da Bolívia aos povos indígenas e seus territórios de duas formas. A primeira delas consiste na maquiagem da ineficiência do próprio governo, que não possui uma política de reserva fiscal e planejamento de gestão do território, significando a suscetibilidade a crises e dependência da demanda do mercado externo e a vulnerabilidade de territórios dos povos às oscilações nos níveis de produção dos postos de exploração já existentes. A segunda forma é o desconhecimento das conquistas dos povos que se fizeram politicamente fortes o suficiente para reivindicar um Estado Plurinacional que reconheça seus direitos, principalmente o direito ao território. Esse mesmo Estado Plurinacional “reconhece os direitos dos povos indígenas e, ao mesmo tempo, os expulsa de seu território e os trata como cidadãos irrelevantes, que são tidos como contra o desenvolvimento e, conseqüentemente, do bem de toda a sociedade” (GANDARILLAS, 2014, p. 123).

Embora o Estado Plurinacional boliviano se comprometa a garantir os direitos dos povos indígenas-originários camponeses, na prática continua a violá-los e/ou construir entraves ao seu exercício. O que se percebe é que as ações do atual governo boliviano contrariam a constituição não somente em relação aos povos, mas também da natureza, ao permitir a continuidade de sua exploração sem considerar a necessidade de harmonia e respeito aos seus ciclos vitais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que as lutas dos povos indígenas e tradicionais tenham resultado em mudanças nos textos constitucionais recentes na América Latina, é perceptível certa incompreensão do pacto social normativo assumido. No que tange especificamente a Bolívia, embora a Constituição disponha que o passado colonial, republicano e neoliberal foi e será deixado para trás, a análise dos contextos de exploração da natureza no país, expresso a partir dos planos de desenvolvimento acima mencionados, permite perceber que a dinâmica de sua exploração, pautada pelo sistema capitalista e baseada no neoextrativismo, está cada vez mais intensa.

O *vivir bien*, definido como norteador do Estado Plurinacional da Bolívia, vai além dos compromissos instrumentais assumidos. Por exemplo, percebe-se a persistência da

---

*agua que se mantienen elevadas hasta chocar con la Cordillera; cuando ello ocurre descargar el agua que llena los embalses y demás fuentes de este vital elemento que tanto necesitamos. Estos reservorios de agua se han mantenido cargados gracias a los bosques espesos del núcleo central del TIPNIS. Pero si desaparece esta mancha central de bosque virgen, las nubes altas se dispersarían por diversas partes, sin llegar a chocar con la Cordillera ni proveer, por tanto, de agua a sus fuentes y lagunas de las que depende nuestro sistema hídrico. Y resultado de ello las sequías serían muchos más severas. Bolivia es ahora uno de los países con mayores reservas de agua dulce, pero uno de los últimos en aprovecharlas con eficacia.”*

concepção da natureza como recurso ou patrimônio, de forma que ainda é possível sua apropriação e exploração, enquanto que a prática das comunidades indígenas é viver como parte da natureza.

Também persiste o desenvolvimentismo, ainda que seja baseado em uma nova concepção, no *vivir bien*. Ainda que o “desenvolvimento integral” seja baseado em uma nova concepção, ele não foi de fato implementado, pois mediante a exploração da natureza e dos povos permanece a noção tradicional de desenvolvimento. Neste sentido, é necessário pensá-lo para que seja realmente capaz de contemplar a diversidade de povos e da natureza e não os violentar. O que se observa a partir das ações governamentais para o “desenvolvimento integral”, na prática, tem implicado em violência aos povos e natureza. Neste ponto, não se afasta do discurso clássico, não havendo, portanto, qualquer ruptura com modelos econômicos anteriores, como disposto nos projetos do governo. O crescimento econômico continua a ser objetivo do Estado e é perseguido às custas dos povos e da natureza. Desta forma, resta evidente a continuidade da colonialidade e do desenvolvimentismo. Também é evidente que, ainda que nacionalizados, a atividade extrativista e os projetos de infraestrutura têm atendidos demandas do capital internacional, sendo pautados por este. Como consequência, a colonialidade assume, neste contexto, a forma de globalização.

Mesmo com estas carências, as constituições latino-americanas, ainda que no plano normativo, avançam ao escancarar a diversidade de modos de ser e viver e perceber a indispensabilidade da reintegração do ser humano como elemento da natureza. A constituição deve ser vista como um referencial para as relações sociopolíticas e somente nelas encontra sentido, um instrumento musical que só o é em plenitude quando é praticado. Mesmo tendo sido reconhecido em texto constitucional que a harmonia com a natureza tem origem nos povos indígenas, o Estado Plurinacional da Bolívia continua a excluí-los, inferiorizá-los e negar seus direitos coletivos. E a natureza, quando dela se pode obter vantagem, transforma-se em recurso natural. Ainda que “pertença ao povo”, o Estado encarregou de administrá-lo não para o povo, mas sim para o capital, mediante os projetos de desenvolvimento e integração.

## REFERÊNCIAS

ALBÓ, Javier. **Carretera sí, pero no por ahí**. CIPCA, 28 ago. 2017. Disponível em: <http://www.cipca.org.bo/analisis-y-opinion/cipcanotas/carretera-si-pero-no-por-ahi>. Acesso em: 16 set. 2018.

BALDI, Cesar A. Indígenas no Brasil: a diversidade cultural e as “cláusulas de freio”. In: BRITTO, Antonio Guimaraes; BECKER, Simone; OLIVEIRA, Jorge Eremites (eds.) **Estudos de Antropologia Jurídica na América Latina Indígena**. Curitiba: CURV, 2012. p. 73-90.

BANCO CENTRAL DE BOLÍVIA. **Reporte de Capital Privado Extranjero em Bolívia**. La Paz: Asesoría de Política Económica, 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolívia**. Sucre, 2016.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Catálogo de inversiones Estado Plurinacional de Bolívia**. La Paz: Ministerio de Planificación del Desarrollo, 20[16].

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Ley n. 180, de 24 octubre de 2011**. Ley de protección del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Séure – Tipinis. Disponível em: [http://senado.gob.bo/sites/default/files/leyessenadores/Ley%28180%29\\_0.PDF](http://senado.gob.bo/sites/default/files/leyessenadores/Ley%28180%29_0.PDF). Acesso em: 4 out. 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Ley nº 300, de 15 de octubre de 2012**. Ley marco de la madre tierra y Desarrollo integral para vivir bien. Disponível em: <http://www.fonabosque.gob.bo/wp-content/uploads/2017/04/Ley-No-300.pdf>. Acesso em: 4 out. 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Ley n. 969, de 13 agosto de 2017**. Ley de protección, desarrollo integral y sustentable del territorio indígena y paquete nacional Isiboro Séure – TIPNIS. 2017. Disponível em: <http://senado.gob.bo/sites/default/files/leyes-diputados/LEY%20N%C2%B0%20969-2017.PDF>. Acesso em: 26 set. 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Perfil Biografico**. 2018. Disponível em: <http://www.presidencia.gob.bo/>. Acesso em: 30 set. 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Plan de desarrollo económico y social 2016-2020 en el marco del desarrollo integral para vivir bien**. 2015. Disponível em: <http://www.fndr.gob.bo/bundles/fndrdemo/downloads/pdes/pdes2016-2020.pdf>. Acesso em: 20 set. 2018.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. **Plan Nacional de Desarrollo: Bolívia digna, soberana, productiva y democrática para Vivir Bien**. 2006. Disponível em: <https://extranet.who.int/nutrition/gina/sites/default/files/BOL%202006%20-%20Plan%20Nacional%20de%20Desarrollo.pdf>. Acesso em: 18 set. 2018.

CAPELLA, R. **Os cidadãos servos**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1998.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. (eds.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 80-87.

CASTRO, Patrícia Villaroel. **Estado Plurinacional de Bolívia: acerca de las transformaciones del Estado y la gestión del desarrollo**. Santiago: CEPAL, 2014.

CEDIB. La frontera de hidrocarburos creció 7 veces en cinco años. **El Día**, 24.11.14. 2014. Disponível em: [https://cedib.org/post\\_type\\_titulares/la-frontera-de-hidrocarburos-crecio-7-veces-en-cinco-anos/](https://cedib.org/post_type_titulares/la-frontera-de-hidrocarburos-crecio-7-veces-en-cinco-anos/). Acesso em: 28 set. 2018.

CEPAL. **Proyecciones octubre 2017**. 2017. Disponível em: <https://www.cepal.org/sites/>

default/files/pr/files/tabla\_proyecciones\_octubre2017.pdf. Acesso em: 20 jun. 2018.

CEPAL. **Proyecciones crecimiento abril 2018**. 2018. Disponível em: [https://www.cepal.org/sites/default/files/pr/files/tabla-proyecciones\\_crecimiento\\_abril-2018\\_esp.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/pr/files/tabla-proyecciones_crecimiento_abril-2018_esp.pdf). Acesso em: 1 jul. 2018.

CULLINAN, Cormac. A History of Wild Law. In: Burdon, Perter (ed.). **Exploring Wild Law: the philosophy of earth jurisprudence**. Kape Town: Wakefield Press, 2011. p. 12-23.

DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, E. (eds.) **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 8-23.

ESCOBAR, Arturo. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. In: LANDER, Edgardo (org.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 113-143.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo**. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.

FAO, FIDA, UNICEF, PMA y OMS. **El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo**. Fomentando la resiliencia climática en aras de la seguridad alimentaria y la nutrición. Roma: FAO, 2018. Disponível em: <http://www.fao.org/3/I9553ES/i9553es.pdf>. Acesso em: 30 set. 2018.

FUND, I. M. **Capacity Development**. International Monetary Fund, 2017. Disponível em: [http://www.imf.org/external/np/ins/english/capacity\\_wwd.htm#sub](http://www.imf.org/external/np/ins/english/capacity_wwd.htm#sub). Acesso em: Dec. 10, 2017.

GANDARILLAS, Marco Antonio. Bolívia: La década dorada del extractivismo. In: GONZÁLES, Marco Gandarillas (Ed.) **Extractivismo: nuevos contextos de dominación y resistencias**. Cochabamba: CEDIB, 2014. p.103-132.

GANDARILLAS, Marco. **Ley minera n. 535**. 2014. Disponível em: <https://cedib.org/wp-content/uploads/2014/06/Marco-Gandarillas-Cedib2.pdf>. Acesso em: 4 out. 2018.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GUDYNAS, Eduardo. Seis puntos clave en ambiente y desarrollo. In: ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. (eds.) **El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2009. p. 39-49.

IIRSA. **Tratado Constitutivo da União das Nações Sul-Americanas**. 2008. Disponível em: [http://www.iirsa.org/admin\\_iirsa\\_web/Uploads/Documents/rp\\_brasilia08\\_cum-bre\\_unasur\\_tratado\\_constitutivo.pdf](http://www.iirsa.org/admin_iirsa_web/Uploads/Documents/rp_brasilia08_cum-bre_unasur_tratado_constitutivo.pdf). Acesso em: 20 set. 2018.

IIRSA. **Cartera de Proyectos 2017**. 2017. Disponível em: [http://www.iirsa.org/admin\\_iirsa\\_web/Uploads/Documents/CARTERA\\_DIGITAL.pdf](http://www.iirsa.org/admin_iirsa_web/Uploads/Documents/CARTERA_DIGITAL.pdf). Acesso em: 25 set. 2018.

IIRSA. **Cosiplan**. 2018. Disponível em: <http://www.iirsa.org/>. Acesso em: 25 set. 2018.

KERSTING, Wolfgang. **Universalismo e Direitos Humanos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

LANDER, Edgardo. Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. *In*: LANDER, Edgardo. (eds.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

LINERA, Álvaro García. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**. Tradução: Mouzar Benedito e Igor Ojeda. São Paulo: Boitempo, 2010.

LINERA, Álvaro García. ¿Fin de ciclo progresista o proceso por oleadas revolucionarias? Los desafíos de los procesos progresistas del continente. *In*: SÁDIR, Emir (Org.) **Las vías abiertas de América Latina**. Quito: Editorial IAEN, 2016. p. 21-53.

MARÉS, Carlos Frederico. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

MARÉS, Carlos Frederico. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

MARÉS, Carlos Frederico. A Universalidade parcial dos direitos humanos. *In*: MARÉS, Carlos Frederico. **A liberdade e outros direitos: ensaios socioambientais**. Curitiba: Letra da Lei, 2011. p. 49-56.

MARÉS, Carlos Frederico. De como a natureza foi expulsa da modernidade. **Revista Crítica do Direito**, p. 88-106, ago/dez 2015.

MARÉS, Carlos Frederico. A Essência Socioambiental do Constitucionalismo Latino-Americano. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, p. 197-2015, jan/jun de 2017: 197-215.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MÉDICI, Alejandro. **La Constitución horizontal**. Teoría constitucional y giro decolonial. 1. San Luis Potosí: CENEJUS, 2012.

MÉSZAROS, István. **A crise estrutural do capital**. Tradução de Francisco Raul Cornejo. São Paulo: Boitempo, 2011.

MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial**. 1a. ed. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

MORIN, Edgar; KERN, Anne-Brigitte. **Terra-Pátria**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. *In*: LANDER, Edgardo. (eds.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 3-5.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo. (eds.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 201-242.

QUIROGA, Irina. Bolivia: proyecto de exploración de hidrocarburos en área protegida preocupa y divide a comunidades. **Mongabay Latam**, 20 junho de 2018. Disponível em: <https://es.mongabay.com/2017/06/bolivia-tariquia-tarija-area-protegida-hidrocarburos/>. Acesso em: 28 set. 2018.

SCHAVELZON, Salvador. **Plurinacionalidad y Vivier Bien/Buen Vivir: dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes.** Quito - Buenos Aires: Abya Yala - Clacso, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado en América Latina.** Perspectivas desde una epistemología del Sur. La Paz: Plural Editores, 2010.

SILVEIRA, Amanda Ferraz da; CALEIRO, Manuel; FERREIRA, Heline Sivini. Autonomias indígenas na Bolívia: entre a autodeterminação e a colonialidade. **NOVOS ESTUDOS JURÍDICOS (ONLINE)**, 2023, *no prelo*.

SILVA, Lígia Osório. **Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de terras de 1850.** Campinas: Unicamp, 1996.

SUÁREZ, Diana Quirola. “Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza. *In*: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (Eds.). **El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo.** Quito: Ediciones Abya Ayala, 2009. p. 103-114.

TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; FREITAS, Vitor Sousa. Novo Constitucionalismo democrático latino-americano: paradigma jurídico emergente em tempos de crise democrática. *In*: AVRITZER, Leonardo; GOMES, Lilian Cristina Bernardo; MARONA, Marjorie Corrêa; DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. (Orgs) **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 97-118.

UNCETA, Koldo. **Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes.** 1a. ed. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2014.

WOOD, Ellen. M. **O império do capital.** São Paulo: Editorial Boitempo, 2014.







Publicação elaborada por

**Aranduká**

[www.aranduka.com.br](http://www.aranduka.com.br)

Selo Editorial da

**Ipuvaíva - Editora & Laboratório de Textos**

[www.ipuvaiva.com.br](http://www.ipuvaiva.com.br)

**Revisão técnica, normalização e editoração**

Amanda Ferraz da Silveira

**Apoio técnico**

Adelita Caroline Martins de Oliveira

Formato 17x24cm

Garamond Premier Pro