



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE DO PARANÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA JURÍDICA
Campus de Jacarezinho

MARINA MARQUES DE SÁ SOUZA

ECOSSOCIALISMO E O BEM VIVER DOS POVOS
ORIGINÁRIOS: FERRAMENTAS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA
DEMOCRACIA SOCIOAMBIENTAL BRASILEIRA

Jacarezinho/PR

2021

MARINA MARQUES DE SÁ SOUZA

**ECOSSOCIALISMO E O BEM VIVER DOS POVOS
ORIGINÁRIOS: FERRAMENTAS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA
DEMOCRACIA SOCIOAMBIENTAL BRASILEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Estadual do Norte do Paraná como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciência Jurídica.

Área de concentração: Teorias da Justiça e Exclusão Social

Linha de pesquisa: Estado e responsabilidade: questões críticas

Orientador: Prof. Dr. Fernando de Brito Alves

Jacarezinho/PR

2021

SOUZA, Marina Marques de Sá.

Ecosocialismo e o Bem Viver dos povos originários: ferramentas para a construção de uma democracia socioambiental brasileira / Marina Marques de Sá Souza. Jacarezinho (PR): UENP/Campus Jacarezinho, 2021.

120 f.

Orientador: Prof. Dr. Fernando de Brito Alves

Dissertação (Mestrado) - UENP/Campus Jacarezinho/Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica - Mestrado e Doutorado, 2021.

Referências: f. 110

1. A práxis revolucionária ecosocialista. 2. Sumak kawsay, suma qamaña ou nhandereko: a transformação civilizatória proposta pelo Bem Viver dos povos indígenas. 3. O uso insurgente do direito pelos movimentos ecológicos. I. Souza, Marina Marques de Sá. II. Alves, Fernando de Brito. III. Universidade Estadual do Norte do Paraná. IV. Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica. V. Ecosocialismo e o Bem Viver dos povos originários: ferramentas para a construção de uma democracia socioambiental brasileira

TERMO DE APROVAÇÃO

MARINA MARQUES DE SÁ SOUZA

**ECOSSOCIALISMO E O BEM VIVER DOS POVOS ORIGINÁRIOS:
FERRAMENTAS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA DEMOCRACIA
SOCIOAMBIENTAL BRASILEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica (Área de Concentração: Teorias da Justiça – Justiça e Exclusão; Linha de Pesquisa: Função Política do Direito) da Universidade Estadual do Norte do Paraná, para defesa final como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciência Jurídica, sendo aprovada pela Banca de Qualificação.

Orientador: Prof. Dr. Fernando de Brito Alves– UENP

Prof. Dr. Arthur Ramos do Nascimento - UFGD

Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer – UNILASALLE-RS

Jacarezinho/PR, 14 de dezembro de 2021.

Prof. Dr. Fernando de Brito Alves

Coordenador do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*
em Ciência Jurídica da UENP

Ao meu avô, Artur.

In memoriam.

AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos são, acredito eu, a parte mais desejada por aquelas e aqueles que estão finalizando a dissertação de mestrado. Mas presumo que para as pessoas que estão encerrando o mestrado em 2021, os agradecimentos são ainda mais especiais. Comigo não seria diferente. Isso porque escrever enquanto o mundo passava (e ainda passa) pela maior crise sanitária de todos os tempos foi um desafio de resiliência, esperança e fé. Confinada em casa, só fui capaz de escrever essa dissertação porque tive ao meu lado pessoas vigilantes e amorosas.

Agradeço, em primeiro lugar, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pelo apoio para a realização desta pesquisa, por meio da concessão da bolsa de estudos.

Agradeço ao meu orientador, Fernando de Brito Alves, pela confiança em meu tema de pesquisa, pela sensibilidade em compreender as adversidades que encontrei durante a escrita da dissertação, especialmente por se tratar de um contexto econômico, político e social atípico, e pela pronta disponibilidade em sempre atender minhas dúvidas. Aos demais professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná, que se reinventaram para não nos desamparar durante a pandemia, distribuindo saberes e empatia.

Agradeço à Secretaria do Programa, na pessoa de Maria Natalina, cujos permanentes esforços alicerçam a qualidade da pesquisa jurídica da nossa instituição.

Agradeço ao professor Ricardo Prestes Pazello, por ter me apresentado a proposta do direito insurgente e pelo seu compromisso em difundir, de maneira tão didática, a reflexão teórico-crítica marxista e seu protagonismo para a práxis insurgente dos movimentos populares.

Agradeço aos Estudos Marxistas, projeto de extensão da Universidade Federal de Santa Catarina, pelos inúmeros cursos gratuitos de formação na filosofia de Karl Marx e Friederich Engels. Matheus, Dani e Gabriel: espero muito conhecê-los pessoalmente em breve.

Agradeço aos meus colegas de turma, que aqui represento pelo discente Guilherme Landgraf (*in memoriam*). Mesmo pela tela de um computador, compartilhamos acaloradas discussões, alegrias, angústias e a saudade da sala de aula e dos corredores da faculdade.

Agradeço aos meus amigos acadêmicos que, felizmente, tornaram-se amigos para além dos muros da pós-graduação: Giovanni, meu amigo desde o primeiro dia de aula, ser humano iluminado por sua bondade, companheirismo e bom humor; Brunna, mulher nordestina, feminista, amiga e interlocutora de um direito vivo que acredito.

Agradeço aos meus amigos que, mesmo em âmbito não acadêmico, me fortaleceram

durante o processo de escrita deste trabalho: Mariana, Diogo, Hussein, Tiago e Bia. Sou muito grata pela nossa amizade, apoio mútuo e amor desmedido.

Agradeço aos meus pais, Míriam Regina Marques de Sá e Wanderley Alves de Souza, por serem os meus maiores incentivadores e a personificação da educação que eu espero no mundo.

Agradeço à minha família, que aqui simbolizo pela minha prima, afilhada e irmã Maria Flor. Maior expressão de cumplicidade, amor e doação. Certamente esta dissertação não existiria se não fosse o cuidado e a crença em dias melhores da Maria Flor.

SOUZA, Marina Marques de Sá. **Ecossocialismo e o Bem Viver dos povos originários: ferramentas para a construção de uma democracia socioambiental brasileira**. 2020. 121f. Dissertação (Mestrado em Ciência Jurídica – Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), Jacarezinho – PR. 2021.

RESUMO

Trata-se de pesquisa que sugere a realização da democracia socioambiental no território brasileiro a partir das categorias ecossocialistas e da cosmovisão indígena do Bem Viver. A hipótese é a de que apenas com a adoção de uma perspectiva ecológica radical é possível construir uma democracia a partir da convergência entre biodiversidade e sociodiversidade. Nesse sentido, busca-se, de um lado, desmistificar as categorias da ecologia conformista, que se acomoda ao sistema econômico vigente, garantindo a manutenção da lógica produtivista às custas dos recursos naturais; e propor, doutro, um novo modelo de produção que considere as reais necessidades da população, à luz da matriz comunitária de povos indígenas que vivem em harmonia com a natureza. Parte-se da síntese marxista ecológica via a corrente política ecossocialista. Discute-se as contribuições do ecossocialismo indoamericano enquanto vertente teórica sensível às necessidades da América Latina, bem como examina-se o marxismo periférico desde as teorias descoloniais e anticoloniais. A pesquisa é sucedida pelo estudo da visão alternativa sistêmica do Bem Viver, seu *status* jurídico nas constituições pluralistas da Bolívia e do Equador, assim como o seu uso político para o fortalecimento da democracia socioambiental nesses países. A terceira etapa compreende o exame do Estado de Direito Ecológico enquanto dimensão que ultrapassa o ideal antropocêntrico do moderno Estado-nação. Segue-se ao debate sobre os limites da democracia liberal e propõe-se a democracia ecossocialista desde o conceito de democracia substantiva. Chega-se à proposta de uso insurgente do direito pelos movimentos ecológicos enquanto síntese necessária para a construção de uma democracia socioambiental e popular brasileira. Os conceitos e as análises da conjuntura partem de explicações marxistas da realidade, radicadas no método do materialismo histórico-dialético. Quanto à abordagem, trata-se de pesquisa qualitativa; quanto aos objetivos, pesquisa exploratória. Para a pesquisa documental foram utilizados livros, artigos científicos e a legislação nacional e internacional de proteção dos Direitos da Natureza e dos povos indígenas. Concluiu-se que os movimentos socioambientais – em especial, a resistência indígena – confluem mediação transformadora e anúncio: até que se atinja a sociabilidade ecossocialista, há que se considerar a práxis jurídica parte indissociável da busca por uma sociabilidade que preserve o metabolismo da natureza e atenda às necessidades humanas de sobrevivência e qualidade de vida.

Palavras-chave: Direito Ambiental. Marxismo. Povos indígenas. Direito insurgente.

SOUZA, Marina Marques de. **Ecosocialism and the Good Living of the original peoples: tools for building a Brazilian socio-environmental democracy.** 2020. 121s. Dissertation (Master's Degree in Law Science.). Applied Social Sciences Center of State University of the North of Paraná (UENP), Jacarezinho – PR. 2021.

ABSTRACT

It is a research that suggest the social-environment democracy achievement in Brazil's territory from the ecosocialists categories as well as the Good Living indigenous cosmovision. The hypothesis is that only with the appropriation of a radical ecological perspective it is possible to create a democracy from the convergence among biodiversity and sociodiversity. In this sense, it seeks, on one hand, to demystify the categories of conformist ecology, which accommodates itself to the current economic system, ensuring the maintenance of the productivist logic at the expense of natural resources; and to propose, on the other hand, a new production model that considers the real needs of the population, in light of the community matrix of indigenous peoples who live in harmony with nature. It starts from the ecological Marxist synthesis via the ecosocialist political current. It discusses the contributions of Indo-American ecosocialism as a theoretical strand sensitive to the needs of Latin America, as well as it examine the peripheral Marxism from decolonial and anti-colonial theories. The research is followed by the study of the systemic alternative view of Good Living, its legal status in the pluralist constitutions of Bolivia and Ecuador, as well as its political use for the strengthening of socio-environmental democracy in these countries. The third stage comprises the examination of the Ecological State of Law as a dimension that goes beyond the anthropocentric ideal of the modern nation-state. It follows the debate on the liberal democracy limits and it proposes an ecosocialist democracy from the concept of substantive democracy. It reaches the proposal for the insurgent use of law by ecological movements as a necessary synthesis for the construction of a Brazilian socio-environmental and popular democracy. The concepts and the conjuncture analysis are based on Marxist explanations of reality rooted in the dialectical and historical materialism method. As for the approach, it is a qualitative research; as to the objectives, a exploratory research. For the document research, books, scientific articles and national and international legislation for the protection of the Rights of Nature and indigenous peoples were used. The conclusion is that socio-environmental movements - in particular, indigenous resistance - converge transforming mediation and advertisement: until ecosocialist sociability is reached, legal praxis must be considered an inseparable part of the search for a sociability that preserves the metabolism of nature and meet the human needs for survival and quality of life.

Keywords: Environmental Law. Marxism. Indigenous Peoples. Insurgent Law.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. A PRÁXIS REVOLUCIONÁRIA ECOSSOCIALISTA	12
1.1. Marxismo e ecologia: o ecossocialismo	13
1.2. Ecossocialismo indoamericano.....	27
1.3. As contribuições do descolonialismo e do anticolonialismo.....	34
2. SUMAK KAWSAY, SUMA QAMAÑA OU NHANDEREKO: A TRANSFORMAÇÃO CIVILIZATÓRIA PROPOSTA PELO BEM VIVER DOS POVOS INDÍGENAS	49
2.1. Bem Viver: luta contra-hegemônica andina	50
2.2. A experiência boliviana e equatoriana.....	58
3. O USO INSURGENTE DO DIREITO PELOS MOVIMENTOS ECOLÓGICOS	72
3.1. Estado de Direito Ecológico	73
3.2. Democracia socioambiental.....	84
3.3. Direito insurgente	95
4. CONCLUSÕES.....	108
REFERÊNCIAS	110

INTRODUÇÃO

A retomada das teorias marxistas, mesmo após a implosão da União Soviética (URSS), encontra na crise capitalista sua própria razão de ser. O marxismo se revela como o aporte mais qualificado para a compreensão do modo de produção capitalista, suas características estruturais, suas desigualdades reais e as lutas de classe em torno da disputa por uma nova forma de sociabilidade. O mesmo sucede com a crítica marxista no âmbito de análise do fenômeno jurídico: o Estado e a política, assim como as demais formas sociais, econômicas, políticas, jurídicas e ideológicas que lhe dão forma, informam a totalidade da sociabilidade capitalista, assente na exploração e na dominação – dos seres humanos e da natureza.

O retorno ao marxismo pela corrente política marxista ecológica – o ecossocialismo – se justifica justamente pela iminente necessidade de tornar obsoleto este sistema de mercantilização do mundo. Neste trabalho, deseja-se aprofundar esta perspectiva ecológica radical – a partir das categorias do ecossocialismo e do bem viver dos povos indígenas –, para, ao final, fornecer ferramentas para a construção de uma democracia socioambiental no território brasileiro, enquanto fase de transição para o comunismo, entendida a partir da convergência entre biodiversidade e sociodiversidade.

A relevância da pesquisa manifesta-se de duas formas: de ordem teórica, posto que busca desmistificar as categorias da ecologia conformista, que se acomoda ao sistema econômico vigente, garantindo a manutenção da lógica produtivista às custas dos recursos naturais; e de ordem prática, porquanto propõe a reorganização do conjunto do modo de produção e de consumo a partir das necessidades reais da população brasileira e da defesa do equilíbrio ecológico.

A dissertação se coaduna com a linha de pesquisa do programa Estado e responsabilidade: questões críticas. Esta linha de pesquisa dedica-se, dentre outras temáticas, a compreender como o Estado e suas ações podem ser articuladas de forma criativa com a práxis dos movimentos sociais – nesta dissertação, os movimentos de resistência indígena – no empoderamento das minorias e dos grupos vulneráveis, favorecendo as dinâmicas de inclusão – como será proposto, a partir da construção de uma democracia socioambiental.

Trata-se de tema atual, se considerado que o debate ecológico é a questão política e social decisiva do século XXI. Dado que a crise ecológica engendrada pela sociedade capitalista perpassa pela destruição dos recursos naturais, pela privatização dos bens comuns da humanidade e pela desterritorialização dos povos tradicionais – na dissertação, as comunidades indígenas –, há que se pensar em um novo modo de produção, em alternativas mais igualitárias

e mais democráticas.

O desequilíbrio ecológico e o caráter predatório das políticas capitalistas contra as populações originárias e seus territórios sugerem que as democracias modernas burguesas encontram-se ameaçadas. Por essa razão, almeja-se trilhar o caminho metodológico seguido pelo filósofo e jurista Karl Marx, a fim de, em contraposição a uma filosofia especulativa, compreender que a emancipação humana perpassa, necessariamente, pela inclusão da revolução ecológica como parte indissociável da revolução socialista.

O problema colocado é se as categorias ecossocialistas e a noção do Bem Viver, enquanto cosmovisão mobilizadora, podem contribuir para uma cultura jurídica popular e insurgente no território brasileiro. Trabalha-se com a hipótese de que as práticas jurídicas insurgentes constituem um instrumento de resistência das populações indígenas na sociabilidade neoextrativista capitalista.

A partir da bibliografia marxista de autores pertencentes à segunda fase do ecossocialismo, em especial, Paul Burkett, John Bellamy Foster, Kohei Saito, Michael Löwy e Sabrina Fernandes, o primeiro capítulo explora a retomada dialética materialista original, ao inserir o debate ecológico a partir dos textos clássicos do filósofo alemão. Trata-se, ao mesmo tempo, de desmistificar o Marx eminentemente produtivista, indiferente aos impactos causados pela produção industrial, de um lado; e de explorar as limitações das teorias “verdes” contemporâneas, reduzidas à análise moral, espiritual e idealista da espoliação da natureza pelo sistema capitalista, doutro.

Para explorar as potencialidades da luta ecossocialista na América Latina, examina-se o marxismo indoamericano de José Carlos Mariátegui e as contribuições teóricas do descolonialismo e do anticolonialismo de Frantz Fanon e Domenico Losurdo.

A pesquisa é sucedida, no segundo capítulo, pela análise da categoria do Bem Viver e sua capacidade emancipatória enquanto expressão de uma democracia radical. A prática do Bem Viver implica a ruptura com o modo de produção capitalista, mas não pressupõe, necessariamente, a organização econômica e social nos moldes do socialismo proposto no século XX – de caráter eminentemente produtivista, desatento às necessidades de ajustes entre produção, reprodução e natureza.

Por essa razão é que já se fala em terceiro estágio do ecossocialismo, por meio da compreensão das práticas de organização de movimentos camponeses e indígenas – o *buen vivir*, termo usado no Equador, e *suma qamaña*, na Bolívia, que denunciam a exploração humana como inseparável da exploração da natureza. Trata-se de visão alternativa sistêmica

que, no horizonte ecossocialista, orienta o paradigma da abundância e da qualidade de vida. Percorre-se, então, o caminho de constitucionalização do Bem Viver nas constituições equatoriana e boliviana no bojo dos Estados Plurinacionais, identificando avanços e limitações da forma legal capitalista.

Compreendido o projeto político ecossocialista e o paradigma de desenvolvimento do Bem Viver, chega-se à terceira etapa da pesquisa. Quer-se, no terceiro capítulo, propor a construção de uma democracia socioambiental no território brasileiro a partir da concepção socialista de democracia. Para isso, examina-se os ganhos em termos normativos do Estado de Direito Ecológico, a partir dos principais tratados, pactos e normas internas de proteção do meio ambiente. Passa-se à análise da democracia a partir da dinâmica do Estado capitalista e propõe-se o fomento de condições para uma democracia socioambiental do proletariado, de quilombolas, indígenas e demais pessoas que mantêm o metabolismo com a natureza. Finalmente, sugere-se o uso tático do direito pelos movimentos ecológicos a partir dos pressupostos do direito insurgente – relação orgânica entre teoria e práxis nas críticas marxistas, à luz da crítica latino-americana.

O método adotado para o estudo é o dialético, que indica que em meio às relações contraditórias na existência de seres humanos e coisas, o movimento de cada conteúdo carrega junto seu oposto. Trata-se de buscar no processo histórico-social o aspecto peculiar da práxis jurídica indígena desde a materialidade da vida social; fora dela, não há qualquer fundamento ou sentido. Quanto à abordagem, trata-se de pesquisa qualitativa. Quanto aos objetivos, cuida de pesquisa exploratória. Para a pesquisa documental serão utilizados livros, artigos científicos e a legislação nacional e internacional de proteção dos Direitos da Natureza.

O capitalismo não pode se dar ao luxo de tomar por saldada a disputa com o marxismo. Sempre é preferível ocupar-se da iminente derrota do oponente que dar conta da própria podridão interna. Não se trata de proclamar o iminente colapso do capitalismo, mas sim de compreender que os tempos por vir são desgraçados. Independentemente das pessoas aceitarem ou rechaçarem as ideias de Marx – e, se assim se quiser, das leituras que ele inspirou – um conhecimento rigoroso de suas teorias é condição necessária, embora não suficiente, para quem deseja compreender os acontecimentos fundamentais do século XIX até nossos dias.

(Sabrina González)

1. A PRÁXIS REVOLUCIONÁRIA ECOSSOCIALISTA

A crise sanitária provocada pela pandemia do novo coronavírus, declarada em março de 2020 pela Organização Mundial da Saúde (OMS), reacendeu o debate sobre a necessidade de uma transformação civilizatória, não mais sob a égide do sistema capitalista. A letalidade do vírus, associada à sua capacidade de propagação, submeteu, de um lado, milhares de pessoas ao distanciamento social; interrompeu a produção em larga escala; alterou as tendências de consumo; e possibilitou, doutro lado, maior acúmulo de riqueza de bilionários¹; e o avanço do desmatamento na Amazônia², por exemplo. Essas contradições indicam, a partir de uma perspectiva radical, a lógica expansiva e destrutiva do sistema capitalista (LÖWY, 2019) – e a necessidade de superá-lo, por meio da proposta ecossocialista.

A pandemia do coronavírus, é, antes de tudo, uma crise ecológica. Um colapso ambiental decorrente das mudanças globais no clima, nos oceanos, nos alimentos e nas florestas. Isso porque “a mentalidade mecanicista considerando a natureza como máquina capaz de ser dominada produziu um imaginário de poder sobre a mesma, cuja consequência prática tem causado impactos agressivos na estrutura de equilíbrio da vida no planeta” (SILVA; ALEIXO, 2020, p. 3). Dado que a crise ecológica engendrada pela sociedade capitalista perpassa pela destruição dos recursos naturais, pela privatização dos bens comuns da humanidade e pela desterritorialização dos povos tradicionais – nesta dissertação, as comunidades indígenas –, há que se pensar em um novo modo de produção, em alternativas mais igualitárias e mais democráticas.

Nestes termos, de acordo com a análise materialista e dialética que se propõe nesta pesquisa, examina-se a Natureza a partir de suas concatenações com a estrutura capitalista a partir da qual está organizada a sociedade. Trata-se de analisar a disjunção estrutural capitalista

¹ Ver BLAKELEY, Grace. Bill Gates não pode salvar o mundo. **Jacobin Brasil**, tradução Giuliana Almada, 2021. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2021/02/bill-gates-nao-pode-salvar-o-mundo/>>. Acesso em 15 de julho de 2021.

² Segundo levantamento do Instituto Socioambiental, com base no Sistema de Detecção do Desmatamento em Tempo Real (Deter), do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), e no Sistema de Indicação por Radar de Desmatamento (Sirad), da rede de organizações Xingu+, as terras indígenas Trancheira-Bacajá, Kayapó e Mundurucu, no sudoeste do Pará, o desmatamento aumentou, respectivamente, 827%, 420% e 238%, entre março e julho. Essas terras estão no grupo das sete terras homologadas (com demarcação concluída) mais invadidas da Amazônia Legal, junto com as TIs Karipuna e Uru-Eu-Wau-Wau (RO), Araribóia (MA) e Yanomami (AM/RR). No período de chegada e crescimento da epidemia no país, foram destruídos 2,4 mil hectares de florestas nas sete áreas, que equivale, segundo a pesquisa, o equivalente a 15 vezes o Parque do Ibirapuera. Ver INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Desmatamento e Covid-19 explodem em Terras Indígenas mais invadidas da Amazônia**. Edição e reportagem: Clara Roman e Oswaldo Braga de Souza; Pesquisa e análise de dados: Antonio Oviedo e Tiago Moreira dos Santos. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/desmatamento-e-covid-19-explodem-em-terras-indigenas-mais-invadidas-da-amazonia>>. Acesso em 15 de julho de 2021.

pela lente da totalidade e reconceitualizar a crise ecológica a partir da característica da multidimensionalidade. Por essa razão, o estudo busca ultrapassar formulações que não consideram a totalidade dos processos históricos que levaram à exploração sistematizada da natureza, reduzindo ao ser humano a responsabilidade pela degradação socioambiental.

1.1. Marxismo e ecologia: o ecossocialismo

A concepção teórica-metodológica marxista se presta àqueles e àqueles que desejam compreender “a gênese, a consolidação, o desenvolvimento e as condições de crise da sociedade burguesa, fundada no modo de produção capitalista” (NETTO, 2011, p. 17). A teoria social de Karl Marx é fruto de longa elaboração teórica, que perpassa desde o rompimento com a filosofia hegeliana até a elaboração de sua grande obra, *O Capital*. Ele o faz por meio do materialismo histórico-dialético, método adotado para conhecer seu objeto, que é a sociedade capitalista. Trata-se de método, ao mesmo tempo, científico e vinculado a um projeto revolucionário, que culmina com a implantação da sociedade comunista (NETTO, 2011).

Poucas foram as referências nos escritos marxianos à questão ecológica, o que não evitou que pensadores marxistas se dedicassem ao estudo da ecologia segundo o método do materialismo-histórico dialético. Por certo, em que pese os textos do filósofo alemão tenham sido escritos no auge do desenvolvimento tecnológico e industrial – e, portanto, durante a supervalorização do progresso técnico –, isso não quer dizer que Marx e Engels não se atentaram para a lógica capitalista de acumulação, que se dá às custas do meio ambiente e dos recursos naturais.

A começar pela tese de doutoramento de Karl Marx, assente no estudo da dialética materialista do filósofo ateniense Epicuro. Para ele, “o materialismo epicurista enfatizava a mortalidade do mundo, o caráter transitório de toda a vida e existência. Os seus princípios fundamentais eram de que nada vem do nada e nada sendo destruído pode ser reduzido a nada”³ (FOSTER, 2000, p. 5). Com essa máxima, Epicuro expulsaria das filosofias do Iluminismo qualquer tentativa de explicação da realidade a partir de preceitos metafísicos, concepção que seria adotada por Marx posteriormente para a construção de seu método. Apesar da compreensão da natureza e da dialética, Engels argumenta que:

Nenhum desses fenômenos e métodos discursivos se encaixa no quadro das

³ (Tradução livre) “Epicurean materialism emphasized the mortality of the world; the transitory character for all of life and existence. Its most fundamental principles were that nothing comes from nothing and nothing being destroyed can be reduced to nothing”.

especulações metafísicas. Ao contrário, para a dialética, que focaliza as coisas e suas imagens conceituais substancialmente em suas conexões, em sua concatenação, em sua dinâmica, em seu processo de nascimento e caducidade, fenômenos como os expostos não são mais que outras tantas confirmações de seu modo genuíno de proceder. A natureza é a pedra de toque da dialética, e as modernas ciências naturais nos oferecem para essa prova um acervo de dados extraordinariamente copiosos e enriquecido cada dia que passa, demonstrando com isso que a natureza se move, em última instância, pelos caminhos dialéticos e não pelas veredas metafísicas, que não se move na eterna monotonia de um ciclo constantemente repetido, mas percorre uma *verdadeira história* (ENGELS, 1880, p. 10) (grifo nosso).

A dissertação de Marx, que mais tarde iria lhe conferir o título de doutor em filosofia, já esboçava o caminho metodológico e teórico que o autor continuaria percorrendo mais tarde. Intitulada *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*, a dissertação indica a conexão entre a filosofia e a realidade traçada por Marx, ignorada até então pela filosofia alemã – e, conseqüentemente, pelos jovens hegelianos. De acordo com Paulo Netto, o texto foi responsável por esboçar “traços de uma nova concepção do desenvolvimento histórico da filosofia direcionados para a formulação materialista e com implicações políticas que apontavam para um posicionamento que, transcendendo parâmetro liberais, conduziam a um democratismo radical⁴” (NETTO, 2020, p. 56).

Admitida a dialética de Epicuro e o materialismo hegeliano, a construção de uma “verdadeira história” deve ser construída, de acordo com os autores, a partir da compreensão do mundo sensível enquanto produto histórico; ao contrário da velha concepção idealista da história, “a história da humanidade deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas” (MARX, 2007, p. 34). É aqui que se insere a historicidade do objeto de pesquisa proposto, porquanto o conhecimento da natureza parte da perspectiva materialista da história, segundo a qual:

[...] a produção, e com ela a troca dos produtos, é a base de toda a ordem social; de que em todas as sociedades que desfilam pela história, a distribuição dos produtos, e juntamente com ela a divisão social dos homens em classes ou camadas, é determinada pelo que a sociedade produz e como produz e pelo modo de trocar os seus produtos” (ENGELS, 1880, p. 13).

A possibilidade de análise da questão ecológica a partir dos textos de Marx não é, entretanto, pacífica entre autoras e autores marxistas. Os pesquisadores da primeira fase do ecossocialismo, por exemplo, argumentam que Marx “foi vítima de uma visão ‘produtivista’

⁴ “O processo teórico-político que conduziu Marx e Engels do idealismo jovem-hegeliano ao materialismo e do radicalismo democrático ao comunismo não é simples. É um movimento dialético, contraditório e muito complexo. Não é, portanto, linear, é marcado por avanços, recuos, evolução gradual e verdadeiros saltos dialéticos, teóricos e políticos” (SIQUEIRA; PEREIRA, 2019, p. 63-64).

ou ‘prometeica’ sob a qual (a) o desenvolvimento capitalista das forças produtivas permite que a produção humana supere completamente as restrições naturais; e (b) o comunismo é projetado como uma racionalização do impulso comunista [...]”⁵ (BURKETT, 2014, p. 29). Em linhas gerais, os adeptos dessa corrente afirmam que o desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo, segundo Marx, conduziria à total dominação da natureza pelo homem, de um lado; e que a revolução teria por tarefa “tão somente abolir as relações de produção que se tornaram um ‘entrave’ a um desenvolvimento ilimitado daquelas”, doutro (LÖWY, 2014, p. 26).

Essa perspectiva, todavia, foi duramente criticada – senão superada – por aqueles que entendem que “a crítica do capitalismo de Marx e Engels é o fundamento indispensável de uma perspectiva ecológica” (LÖWY, 2014, p. 22). Dentre eles, destacam-se Sabrina Fernandes, Michael Löwy, John Bellamy Foster e Paul Burkett. Trata-se da segunda fase do ecossocialismo, que alia a transformação social à transformação ecológica. Os *insights* ecológicos, segundo Foster, acompanharam desde o princípio os escritos marxianos, posto que “a noção de Marx da alienação do trabalho humano esteve conectada a uma compreensão da alienação dos seres humanos em relação à natureza. Era esta alienação bilateral que, acima de tudo, era preciso explicar *historicamente*” (FOSTER, 2014, p. 23).

Pensar o materialismo e a dialética sob as lentes da historicidade permite rechaçar teorias que se autointitulam “verdes”, mas que não questionam o modelo de exploração capitalista da natureza; enquanto teorizam sob o crivo de uma suposta sustentabilidade, ignoram a concentração de renda e a socialização de impactos sociais e ambientais negativos (FERNANDES, 2020). Este é o caso, por exemplo, de governos progressistas na América Latina que mantiveram o caráter extrativista da indústria, negligenciando os investimentos ambientais e os povos que fazem da natureza o seu modo de reprodução material, social e espiritual. Sobre projetos políticos desenvolvimentistas e produtivistas na América Latina, a ecossocialista Sabrina Fernandes verifica que:

Quando a natureza é percebida apenas através das lentes dos recursos naturais exploráveis, a biodiversidade se torna facilmente *comoditizada*. Portanto, não é por acaso que os maiores e mais impactantes movimentos sociais da América Latina estejam ligados à terra e ao território, à proteção ambiental, à soberania alimentar e a uma forte oposição a empresas multinacionais, investimentos estrangeiros e seu histórico de negociações perniciosas com governos de direita — e, algumas vezes, da esquerda moderada. Esses movimentos demonstram que o ecossocialismo deve se basear na práxis. Aqueles que mais sofrem com a exploração do capitalismo sabem muito bem que a plena mercantilização da natureza significa lucros privados e

⁵ (Tradução livre) “fell prey to a ‘productivist’ or ‘Promethean’ vision under which (a) capitalist development of the productive forces allows human production to completely overcome natural constraints; (b) communism is projected as extending and rationalizing capitalism’s drive [...]”.

impactos socializados (FERNANDES, 2020, online).

Por essa razão é que o resgate do materialismo-histórico dialético clássico se faz tão necessário, a fim de aferir o impacto do sistema capitalista frente à ação destrutiva do planeta. Ora, em *Marx and Nature*, de Paul Burkett, Bellamy Foster, nas notas introdutórias, reconhece que as principais correntes ambientalistas, nos dias de hoje, apenas descrevem a crise ecológica engendrada pela sociedade do século XXI; o desafio, entretanto, é superá-la. De acordo com o autor, é preciso compreender de que forma a crise ecológica molda a luta de classes, ao invés de reduzi-la a motivos de ordem ética (FOSTER, 2000).

Trata-se de rechaçar, por um lado, a contemplação do mundo sensível – tal qual empreendida por Feuerbach⁶ –, e de transformar o estado das coisas no mundo real, a partir das condições históricas determinadas, doutro. Em “A ideologia alemã”, Marx e Engels afirmam que a liberdade real, para o materialista prático, só pode ser conquistada “no mundo real e pelo emprego de meios reais”, não sendo “possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas” (MARX, 2007, p. 29). Nestes termos, para que seja possível a transição ecossocialista, rumo à sociedade comunista, há que se garantir as condições reais de sobrevivência de homens e mulheres.

Isso quer dizer que não basta elevar a princípio constitucional, por exemplo, o direito ao meio ambiente equilibrado sem considerar o forte caráter extrativista da indústria contemporânea – trata-se de uma contradição, que, como se verá, somente será eliminada a partir da transformação sistêmica. Investigar o modo de produção capitalista, a partir do método marxiano, portanto, exige um confrontar-se de inúmeras contradições que, segundo Marx, “revela-se ao burguês prático, de modo mais contundente, nas vicissitudes do ciclo periódico que a indústria moderna perfaz e em seu ponto culminante: a crise geral” (MARX, 2017, p. 91). Vide, como mencionado no início desse tópico, a crise⁷ irrompida pela pandemia do novo

⁶ Mas fora a partir da concepção crítica da religião de Ludwig Feuerbach que Marx elaboraria mais tarde sua própria crítica da religião, que não mais poderia ser conduzida no âmbito da filosofia, no essencial: “valendo-se a seu modo (materialista) da categoria de alienação, Feuerbach tomou a religião como a expressão alienada mediante a qual atributos especificamente humanos ganhavam falsa autonomia em face dos homens e de sua vida prático-material” (NETTO, 2020, p. 58). Marx, por outro lado, “tomando a religião como um ‘sol ilusório’, não a pensa tão somente como falsidade e/ou bálsamo amenizador das misérias terrenas, mas compreende-a *também* como um protesto frente a estas” (NETTO, 2020, p. 81).

⁷ “O capitalismo porta necessariamente crise. Pode-se ler o capitalismo como crise constante, por sua natureza exploratória e conflituosa que faz, então, com que a instabilidade social seja sua marca: onde há exploração e dominação, há incômodo, instituições não lhe são suficientes nem totalmente estáveis, e isso é um viver sob crise. Mas ele também pode ser lido como portador de crise estrutural, quando suas bases soçobram, em condições particulares e não quotidianas, por razões de reprodução geral do sistema” (MASCARO, 2018, p. 24).

coronavírus: há que se resgatar a dialética marxiana para compreender a crise ecológica a partir da luta latinoamericana, feminista, antirracista, indígena, quilombola.

Para Kohei Sato, a ecologia marxiana permite abordar metodologicamente os problemas ambientais de hoje, ainda que estes se diferenciem, em grande medida, àqueles que Marx e Engels visualizaram no irromper da sociedade industrial. Isso porque, para Saito, a crítica da economia política de Marx, “mais de um século depois, ainda oferece uma visão única sobre a lógica e estrutura fundamentais do capitalismo” (SAITO, 2021, online). Por essa razão é que este ecossocialista reconheceu o “embargo intelectual” dos estudiosos que excluíram as ciências naturais do projeto marxiano: segundo ele, “os marxistas ocidentais foram incapacitados de analisar as crises ecológicas modernas como manifestações das contradições básicas do capitalismo” (SAITO, 2021, online).

A transformação radical da realidade exige, como salientado, modificar a estrutura sob a qual o sistema emerge. O sistema capitalista é mediado por contradições que permite sua replicação e organização, em especial, a fissura entre sociedade e natureza. A concepção da história a partir de preceitos metafísicos projetou esse sistema binário sociedade-natureza: o homem, descolado da realidade, submete a natureza a fim de atingir o progresso técnico e a acumulação de riquezas. Entretanto, como analisado por Engels, em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, esse método unilateral, limitado, abstrato de exame da realidade “se perde em insolúveis contradições, pois, absorvido pelos objetos concretos, não consegue perceber sua concatenação; preocupado com sua existência, não atenta em sua origem nem em sua caducidade; obcecado pelas árvores, não consegue ver o bosque” (ENGELS, 1880, p. 9).

A velha concepção idealista da história é substituída pela dialética como forma suprema de pensamento, para quem a natureza é a pedra de toque. Segundo Engels:

[...] todo ser orgânico é, a qualquer instante, ele mesmo e outro; a todo instante, assimila matérias absorvidas do exterior e elimina outras do seu interior; a todo instante, morrem certas células e nascem outras em seu organismo; e no transcurso de um período mais ou menos demorado a matéria de que é formado renova-se totalmente, e novos átomos de matérias vêm ocupar o lugar dos antigos, por onde todo o seu ser orgânico é, ao mesmo tempo, o que é e outro diferente. Da mesma maneira, observando as coisas detidamente, verificamos que os dois polos de uma antítese, o positivo e o negativo, são tão inseparáveis quanto antitéticos um do outro e que, apesar de todo o seu antagonismo, se penetram reciprocamente [...] (ENGELS, 1880, p. 9-10).

O diagnóstico apresentado por Engels é semelhante à análise empreendida por ele e por Marx quando da investigação acerca da mercadoria. Objeto de estudo do primeiro capítulo d’O Capital, a mercadoria, segundo estes estudiosos, é, ao mesmo tempo, valor de uso e valor

de troca. Quer dizer, a mercadoria “deve ser considerada sob um duplo ponto de vista: o da qualidade e o da quantidade” (MARX, 2017, p. 113). O valor de uso ou substância do valor diz respeito à utilidade da coisa. Vide, entretanto, que a utilidade da coisa não flutua no ar: ela é “condicionada pelas propriedades do corpo da mercadoria, ela não existe sem esse corpo. Por isso, o próprio corpo-mercadoria [*Warenkörper*], como ferro, trigo, diamante etc., é um valor de uso ou um bem” (MARX, 2017, p. 114). O valor de troca, por outro lado, aparece, simultaneamente, como relação quantitativa e como valor de troca intrínseco, “imane à mercadoria (*valeur intrinsèque*); logo, uma *contradictio in adjeto* [contradição nos próprios termos]” (MARX, 2017, p. 114).

O exercício de reflexão conduz à conclusão de que se abstraímos o “valor de uso dos corpos-mercadorias, resta nelas uma única propriedade: a de serem produtos do trabalho” (MARX, 2017, p. 116). E ainda:

Mas mesmo o produto do trabalho já se transformou em nossas mãos. Se abstraímos de seu valor de uso, abstraímos também dos componentes [*Bestandteilen*] e formas corpóreas que fazem dele um valor de uso. O produto não é mais uma mesa, uma casa, um fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensíveis foram apagadas. E também já não é mais o produto do carpinteiro, do pedreiro, do fiandeiro ou de qualquer outro trabalho produtivo determinado. Com o caráter útil dos produtos do trabalho desaparece o caráter útil dos trabalhos neles representados e, portanto, também as diferentes formas concretas desses trabalhos, que não mais se distinguem uns dos outros, sendo todos reduzidos a trabalho humano igual, a trabalho humano abstrato (MARX, 2017, p. 116).

A mesa é e não é madeira. A casa é e não é tijolos, cimento, ferro. A mercadoria é e não é valor de uso e valor de troca. O ser humano histórico, obcecado pelas árvores, não consegue ver o bosque. No modo de produção capitalista, a investigação da forma mercadoria, refletida idealmente na cabeça do homem, revelou que, se abstraído seu valor de uso e seu valor de troca, o que resta é trabalho humano abstrato. Esta é uma das leis econômicas que rege o nascimento, a existência o desenvolvimento e a morte da ordem econômica capitalista. Em crítica dirigida à fundamentação materialista do método marxista, no jornal *Correio Europeu*, o economista russo Ilarión Ignátievich Kaufmann estabelece uma analogia entre a vida econômica capitalista e a evolução em domínios da biologia, ao dizer que:

Os antigos economistas equivocaram-se sobre a natureza das leis econômicas ao compará-las às leis da física e da química [...]. Uma análise mais profunda dos fenômenos demonstra que os organismos sociais se distinguem dos organismos animais [...]. Sim, um e mesmo fenômeno é regido por leis totalmente diversas em decorrência da estrutura geral diversas desses organismos, da diferenciação de seus órgãos, da diversidade das condições em que funcionam etc. [...] Ao propor a si mesmo a meta de investigar e elucidar, a partir desse ponto de vista, a ordem

econômica do capitalismo, Marx apenas formula, de modo rigorosamente científico, a meta que se deve propor toda investigação exata da vida econômica [...]. O valor científico de tal investigação reside na elucidação das leis particulares que regem o nascimento, a existência, o desenvolvimento e a morte de determinado organismo social e sua substituição por outro, superior ao primeiro (MARX, 2017, p. 90).

Da citação, é possível extrair duas conclusões preliminares. A primeira delas é que Marx, para além de um dogmatismo matemático⁸ – que, como investigado por Kaufmann, orientou por muito tempo os antigos economistas –, preferiu comparar as leis econômicas à dialética das ciências biológicas. Assim como é examinado o nascimento, a existência, o desenvolvimento e a morte de determinado organismo vivo – uma colônia de abelhas, por exemplo –, assim o faz Marx ao analisar o movimento da sociedade capitalista. Segundo, Marx, a fim de investigar o modo capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação, impôs, a si mesmo, exigências epistemológicas e teórico-metodológicas. Para além do teórico do socialismo e/ou do comunismo⁹, Karl Marx se dedicara ao estudo rigoroso da metodologia da pesquisa.

A análise do fenômeno econômico – e da política e do Estado –, segundo premissas da física ou da química – como quis Kaufmann –, revela-se, de acordo com Alysson Mascaro “cega, insuficiente e até infantil” (MASCARO, 2013, p. 10). Diante da crise econômica e política – e ecológica – do capitalismo contemporâneo, o autor afirma que “os teóricos manejam, como ferramentas de análise e até como meios de solução, as mesmas medidas quantificadas e forjadas no seio das próprias instituições neoliberais” (MASCARO, 2013, p. 10). A compreensão da totalidade, porém, exige o entendimento relacional, estrutural, histórico, dinâmico e contraditório do modo de produção capitalista.

Em que pese a contribuição de Mascaro esteja mais limitada à análise estrutural do Estado e da política a partir da sociabilidade capitalista, o autor elabora relevante síntese acerca do papel do marxismo para o estudo da sociedade contemporânea:

Na obra de Marx já se expõe a mudança radical no modo de entender as categorias políticas e os fenômenos sociais como o Estado. E, em Marx e em muitos marxistas, para além de uma simples constatação da estrutura e do funcionamento da sociedade, a contribuição é teórica e prática. É no combate à exploração capitalista que são

⁸ Em carta dirigida a seu pai, Heinrich Marx, o filósofo alemão reconheceu os limites do idealismo subjetivo: “Em meu estudo, tudo assumia a forma científica do dogmatismo matemático, no qual o espírito gira em torno da coisa, tangenciando-a aqui e ali, sem que a coisa possa se desdobrar ela mesma em algo rico e vivo, mas se apresentando de antemão como um obstáculo para compreender a verdade. O triângulo deixa que o matemático o construa e o demonstre como uma mera representação dentro do espaço, sem chegar a desenvolver-se sob outras formas, pois, para que adquirisse outras posições, seria necessário relacioná-lo com outras coisas, e então veríamos como isto traz distintos resultados com relação ao já exposto e assume diferentes relações e verdades” (NETTO, 2021, p. 53).

⁹ José Paulo Netto, inclusive, o considera como um teórico do capitalismo.

percebidas, concretamente, as dinâmicas e contradições extremas da estrutura política de nossos tempos. O marxismo não só entende a política por horizontes distintos daqueles tradicionais como, na verdade, reconfigura totalmente o âmbito do político e do estatal, atrelando-o à dinâmica da totalidade da reprodução social capitalista (MASCARO, 2013, p. 11).

A título de ilustração, afirma-se que a energia proveniente das hidrelétricas é mais sustentável que a energia derivada dos combustíveis fósseis. Ato contínuo, hidrelétricas contribuem para uma matriz energética que diminui os efeitos da emissão de gases de efeito estufa na atmosfera. Entretanto, conforme bem adverte Sabrina Fernandes, a usina de Belo Monte “foi feita para auxiliar na soberania energética do Brasil, mas o potencial da usina está diretamente associado ao estrago socioambiental que causa para povos e biomas locais”. Trata-se, segundo ela, de uma “contradição da construção de Belo Monte ter ocorrido apesar de toda a oposição indígena, ambientalista de vários outros setores” (FERNANDES, 2021, p. 27). A luta de transformação social, a partir da perspectiva do materialismo histórico-dialético, exige, portanto, conviver com as contradições sociais e com o anseio de transformar a realidade pela raiz. Só é uma contradição ser socialista em um país capitalista enquanto o país não se torna socialista.

Nessa lógica, o ecossocialismo, segundo Michael Löwy, consiste na *práxis* que se dá por meio da articulação entre as ideias fundamentais marxianas e marxistas e a crítica ecológica. A tarefa ecossocialista, segundo Löwy, possui dois momentos distintos, a saber: livrar o socialismo das escórias produtivistas, de um lado; e do “autoritarismo burocrático de ferro e do ‘socialismo real’”, doutro (LÖWY, 2014, p. 44). Trata-se de enfrentar não somente as contradições do sistema capitalista, como analisado oportunamente, mas também de renovar o pensamento marxista no que tange às questões socioambientais a partir do conhecimento histórico e científico acumulado, bem como com as condições contemporâneas da *práxis* – em especial, uma ruptura com a ideologia burguesa de progresso linear “e com o paradigma tecnológico e econômico da civilização industrial moderna” (LÖWY, 2014, p. 37).

A abordagem da oposição entre a coisa e o sujeito, elaborada por Marx e tão bem esmiuçada por Pachukanis, assemelha-se à crítica ao sistema binário sociedade-natureza, empreendida pelos críticos ecossocialistas.

Quanto à primeira análise, afirma-se que as relações sociais na sociabilidade capitalista assumem uma forma coisificada no processo de produção: quer dizer, a mercadoria “é um objeto mediante o qual a diversidade concreta das propriedades úteis se torna simplesmente a embalagem coisificada da propriedade abstrata do valor, que se exprime como capacidade de ser trocada numa determinada proporção por outras mercadorias”

(PACHUKANIS, 1988, p. 70). Todavia, embora o valor da mercadoria seja adquirido independentemente da vontade de homens e mulheres que a produzem, o valor de troca, por outro lado, pressupõe a relação particular entre aqueles indivíduos que dispõem dos produtos. Em outras palavras, a troca de mercadorias entre sujeitos de direito. Tratam-se de formas fundamentais que se diferenciam, mas que se condicionam mutuamente:

Se a coisa se sobrepõe economicamente ao homem, uma vez que, como mercadoria, coisifica uma relação social que não está subordinada ao homem, ele, em contrapartida, reina juridicamente sobre a coisa, porque, ele mesmo, na qualidade de possuidor e de proprietário, não é senão uma simples encarnação do sujeito jurídico abstrato, impessoal, um puro produto das relações sociais (PACHUKANIS, 1988, p. 72).

O mesmo se dá com o estudo acerca do processo de trabalho, e, com ele, a análise da categoria de metabolismo. Segundo Marx, o trabalho é “um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural [*Naturmacht*]” (MARX, 2017, p. 255). Mas esse mesmo processo carrega consigo suas próprias limitações e contradições, como identificado por Kohei Saito:

Os humanos trabalham ativamente com a natureza de maneira consciente e teleológica, alterando e perturbando a natureza dramaticamente. Ao mesmo tempo, os humanos, como parte da natureza, não estão em posição de manipular arbitrariamente o mundo externo e sensorial. Em vez disso, eles dependem profundamente de seu ambiente. Essa dependência da natureza é aparente na disponibilidade limitada de recursos naturais e energias, e na miríade de maneiras pelas quais o desenvolvimento das sociedades humanas foi condicionado por fatores geológicos, climáticos e biológicos (SAITO, 2021, online).

A propósito, é nesta interação entre ser humano e natureza que restará caracterizada a alienação primeira e fundamental na sociedade moderna, qual seja, a alienação da natureza: trata-se da separação das condições objetivas de produção que ocasiona a perda da liberdade e escravidão em relação ao produto do próprio trabalho (SAITO, 2021).

István Mészáros contribui sobremaneira com a análise da visão metabólica da realidade desenvolvida por Marx. Ele aponta que, à época de Marx e de acordo com a visão socioeconômica do alemão, Marx compreendeu que o controle efetivo das forças da natureza dependia de uma reestruturação radical do modo capitalista de intercâmbio e controle humano, figurando como pré-requisito indispensável. As forças da natureza, segundo a sociabilidade capitalista, “são postas em movimento de forma cega e fatalmente autodestrutiva precisamente em virtude do modo prevalecente, alienado e reificado de intercâmbio e controle humanos”

(MÉSZÁROS, 2011, p. 988).

Mas é Kohei Saito, em *O ecossocialismo de Karl Marx*, que investigará o conceito de metabolismo social enquanto expressão de um metabolismo ecológico, que destaca a apropriação do trabalho humano enquanto mediador da relação responsável por separar os seres humanos da natureza. Defensor da tese que considera que a crítica ecológica de Marx possui um caráter sistemático, bem como de que a crítica da economia política marxiana só é possível a partir da análise de sua dimensão ecológica, Saito argumenta que o conceito de metabolismo permitiu a Marx

não apenas compreender as condições naturais universais transistóricas da produção humana, mas também investigar suas transformações históricas radicais sob o desenvolvimento do sistema moderno de produção e o crescimento das forças de produção. Em outras palavras, Marx examinou como a dinâmica historicamente específica da produção capitalista, mediada por categorias econômicas reificadas, constitui formas particulares de práxis social humana em relação à natureza – a saber, a subordinação da natureza às necessidades de máxima acumulação de capital – e como várias desarmonias e discrepâncias na natureza devem emergir dessa deformação capitalista do metabolismo universal da natureza (SAITO, 2021, p. 25).

Cumpre salientar que as formulações marxianas a respeito da ecologia ultrapassam a compreensão burguesa do papel exercido pela natureza na reprodução do modo de produção capitalista. A “economia verde”, por exemplo, propõe desenvolvimento sustentável por meio de mecanismos de mercado¹⁰. Se, por um lado, esse modelo ecocapitalista intenta inverter alguns dos impactos das mudanças climáticas, doutro propõe a criação de novos mercados, a fim da manutenção do lucro. Tem-se, como exemplo, o mercado de créditos de carbono, inaugurado pelo Protocolo de Quioto em 1997, acordo internacional que estabeleceu um teto para emissão dos gases de efeito estufa na atmosfera. Dado que alguns países emitem menos carbono do que poderiam emitir, o “excesso” tornou-se uma *commodity*: países compram “créditos” de países que emitem abaixo do teto permitido e, assim, passam a poluir acima do permitido¹¹. A emissão de carbono vira uma mercadoria: uma tonelada de CO₂ equivale a um

¹⁰ De acordo com o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA), economia verde é aquela “que melhora o bem-estar humano e constrói a igualdade social, ao mesmo tempo que reduz os riscos ambientais e a escassez. Uma economia verde inclusiva é uma alternativa ao modelo econômico dominante de hoje, que agrava as desigualdades, incentiva o desperdício, desencadeia a escassez de recursos e gera ameaças generalizadas ao meio ambiente e à saúde humana” (tradução livre) (UNEP, 2021, online).

¹¹ “Vamos a dois exemplos: o Equador tem buscado desde 2009 obter ridículos US\$ 4 milhões em créditos de carbono em troca da oferta de oxigênio produzido pelos seus quatro milhões de hectares de floresta virgem, que o governo se compromete a conservar. Uma empresa gastou US\$ 5 milhões na construção de um incinerador que converte lixo em energia elétrica, e recebeu US\$ 500 milhões em créditos de carbono pelos gases-estufa que deixarão de ser emitidos. Um lucro líquido absurdo, equivalente a US\$ 450 milhões! Estes são dois exemplos de como funciona o ‘mercado global do carbono’. Trocando em miúdos, crédito de carbono é a troca monetária realizada entre partes, seja para manter uma floresta em pé emitindo oxigênio, caso do Equador, ou ainda para a não emissão de gases, como é o caso da indústria de incineração de lixo.” (JUBILEU SUL, 2013, p. 14).

crédito de carbono (JUBILEU SUL, 2013).

O carbono, assim como outros bem naturais, são valorados em moeda de troca, de maneira que há a possibilidade de realização de operações de compensação ambiental – recursos naturais destruídos são compensados por outros recursos ou títulos, como é o caso do crédito de carbono. Trata-se do circuito generalizado de troca das sociedades capitalistas, em que os intercâmbios das mercadorias estabelecem uma igualdade formal entre coisas distintas (MASCARO, 2013). A equivalência determinada entre bens naturais diversos retira a particularidade de cada bioma – o cerrado, a mata atlântica, o pantanal, as matas ciliares –, que em vez de valerem por si, valem na monetização das trocas do mercado verde.

Frente à modernização ecológica, que visa ganhos de eficiência e conquista de novos mercados, existem elaborações teóricas menos conservadoras, que reconhecem o conflito ecológico e o potencial destrutivo do pensamento e prática economicistas, como é o caso da teoria da Sociedade de Risco, de Ulrich Beck. Beck atribui à produção industrial não somente o gérmen da crise ecológica global, mas também o irromper de uma crise das instituições pertencentes a esse modelo de sociedade. Ele afirma, categoricamente, que “perigos são fabricados de forma industrial, exteriorizados economicamente, individualizados no plano jurídico, legitimados no plano das ciências exatas, e minimizados no plano político” (BECK, 2010, p. 230). E se questiona, em seguida, de que forma uma política ecológica de autolimitação poderia se impor.

Além disso, o autor nega a possibilidade de existência de um “proletariado ecológico” e propõe, em contrapartida, o que ele denomina de *reflexividade política do perigo*. Trata-se, em linhas gerais, de causar desordem no nível político a partir da comprovação de que a lógica racional e burocrática legaliza perigos de sobrevivência. Isso pode se dar, segundo Beck, por meio da criação de consciência sobre a crise ecológica e sobre as consequências da crença cega no progresso; e por meio da implementação de dispositivos de imputabilidade da culpa¹². Nestes termos, Ulrich Beck reduz a questão ecológica às possibilidades de ação no plano institucional:

O indivíduo deve então, com sua contra-química de fundo de quintal, empurrar sua pedra montanha acima? Não. O cenário ecológico, como já dissemos, libera uma *reflexividade de ordem política*. Esta não favorece apenas uma reação ecológica, mas irrita de forma muito eficaz as instituições, consegue inverter as bases do cálculo e autoridades industriais, desestabiliza as certezas mais sedimentadas, dá um curto-circuito na separação instituída dos espaços de intervenção e reanima em filigranas as

¹² O autor faz algumas sugestões, dentre elas, “reformular o princípio de imputabilidade da culpa: estabelecer responsabilidades regionais de vencedores e perdedores, por exemplo, nas regiões litorâneas onde as estruturas hoteleiras vêm fugir seus clientes porque as regiões industriais colocam veneno nos seus pratos;” (BECK, 2010, p. 236).

velhas oposições sob formas renovadas. Enfim, cria-se movimento – mesmo involuntário – contra a ordem dominante, neste sistema estereotipado pelos discursos peremptórios e os falsos-engajamentos do mundo industrial. E é graças a esse vento que os veleiros do esclarecimento ecológico ganham velocidade, tanto na direção do vento como na contra-direção (BECK, 2010, p. 245).

A teoria de Beck, embora mais crítica ante a abordagem conservadora sobre a crise ecológica – que atribui à lógica do capital a capacidade de lidar com a degradação ambiental, seja empreendendo a “modernização ecológica”, seja inaugurando mercados para as tecnologias “limpas” –, não oferece clareza sobre a natureza do conflito ecológico. Para Henri Acselrad, “a crítica desenvolvida por Beck dirige-se contra a ‘racionalidade técnico-científica’ e não contra o poder institucional do capital, posto que ele considera que é no modo científico de pensar, e não na lógica capitalista que o mobiliza que se encontra o foco do risco” (ACSELRAD, 2002, p. 50). De fato, há que se incorporar no debate ecológico as propriedades sistêmicas das sociedades capitalistas.

Até porque, como salienta Alysson Mascaro, não há uma implicação lógica entre si nas formas sociais da sociedade capitalista. Quer dizer, o Estado, enquanto garante necessário no seio da reprodução econômica capitalista, pode se revelar, muitas vezes, um opositor de determinadas relações do capital (MASCARO, 2013). Nestes termos – e na esteira do que propôs Ulrich Beck –, se há a previsão de positivação de “instrumentos jurídicos adequados à (re)organização da sociedade para discussão e tratamento dos riscos ambientais, sob a ótica da prevenção, da precaução e da participação social” (DI PIETRO et. al., 2019, p. 7); doutro, o aparato estatal funciona diretamente na manutenção dos vínculos capitalistas, da reprodução do valor e da exploração da classe trabalhadora.

A título de ilustração, a ascensão de governos progressistas na América Latina, no início do século XXI, criou expectativas às organizações campesinas-indígenas, aos movimentos socioterritoriais, aos coletivos ambientais, que entreviram a possibilidade de estabelecer um novo pacto com o Poder Público, livre das amarras neoliberais, no que tange à proteção dos direitos socioambientais. O que se viu, no entanto, foi a consolidação de uma nova dinâmica de acumulação do capital, baseada na pressão sobre os bens naturais e sobre o território. Trata-se do que Maristella Svampa denominou de *neoextrativismo*, assente na exploração indiscriminada dos recursos naturais, no avanço da fronteira das commodities e na inclusão social através do consumo (SVAMPA, 2019).

Quer dizer, embora os governos de esquerda tenham sido eleitos a partir de uma agenda que incluía, dentre outras demandas, o acesso democrático à terra, por exemplo, o que prevaleceu foi o reconhecimento do Brasil “no cenário mundial como plataforma internacional

de valorização financeira, em contraposição às tentativas de minimizar as desigualdades e assimetrias econômicas decorrente desse regime” (NUNES; SOUZA, 2020, p. 137). Isso se dá em razão da necessidade de conformação entre forma jurídica e forma política, como estruturas fundamentais da reprodução do capital: mesmo que haja um breve atendimento a direitos subjetivos – a partir da previsão de normas jurídicas e de sua tutela pelo Estado –, como a preservação da fauna e a demarcação de territórios indígenas e quilombolas, a subjetividade jurídica sempre será mantida em seu mínimo para dar sustentação à dinâmica de reprodução do capital – no caso acima exposto, o retorno da visão produtivista de desenvolvimento pela exploração dos bens naturais pelos governos progressistas.

Conforme salienta Mascaro, “tratando de modo simbolístico, se os Estados do mundo rasgam as diretrizes da Constituição, que é a norma de mais alta hierarquia jurídica do direito positivo, não rasgam, no entanto, as diretrizes do Código Civil” (MASCARO, 2013, p. 43). Mais vale a preservação do contrato entre exploradores e explorados e da propriedade privada – formas sociais necessárias à própria reprodução da sociabilidade capitalista, típicas do direito privado – do que a promoção da reforma agrária, que poderia melhor distribuir as terras no território brasileiro.

Anthony Giddens, sociólogo britânico, também é um autor do risco. Ele avalia que o risco “se refere a infortúnios ativamente avaliados em relação a possibilidades futuras” (GIDDENS, 2007, p. 33), e essa manifestação remonta aos primórdios da sociedade industrial moderna. O sociólogo define o risco, também, enquanto “dinâmica mobilizadora de uma sociedade propensa à mudança, que deseja determinar seu próprio futuro em vez de confiá-lo à religião, à tradição ou aos caprichos da natureza” (GIDDENS, 2007, p. 34). Risco consiste num *continuum* de cálculos de lucros e perdas futuros, acompanhado por sistemas de seguro.

O autor difere dois tipos de risco: o externo, derivado da tradição ou da natureza; e o fabricado, criado pela ação humana. O aquecimento global, por exemplo, está inserido na segunda categoria. Em razão da interferência cada vez maior da ciência e da tecnologia na vida social, afirma Giddens que “a maneira mais eficiente de enfrentar o crescimento do risco fabricado é limitar a responsabilidade mediante a adoção do chamado ‘princípio do acautelamento’” (GIDDENS, 2007, p. 41). Derivado de debates ecológicos, o princípio do acautelamento informa que se deve agir ainda que haja incerteza científica com relação aos riscos.

A crítica jurídica liberal sobre a questão ecológica produz meras descrições do discurso dominante acerca das relações entre humanos e natureza, limitando-se a mistificações teóricas

que ainda se restringem apenas a definições jurídicas ou metafísicas – como o direito ao mínimo existencial ecológico, por exemplo. Para o materialismo histórico dialético, de forma contrária, a contradição entre a sociedade e a natureza não é simplesmente desenvolvida na mente das pessoas – “pelas costas dos indivíduos passa uma série de constructos sociais” (MASCARO, 2013, p. 20), conforme relembra Mascaro: o capitalismo, como forma historicamente específica de organização social do trabalho, produz essas contradições constantemente – dentro do processo de produção capitalista, os seres humanos, a natureza e inclusive os animais são feitos meros recursos a serem explorados (ALIANÇA PELO MARXISMO E A LIBERTAÇÃO ANIMAL, 2019).

Por essa razão é que se julga que a análise materialista histórica e a crítica da sociedade capitalista empreendidas por Marx e Engels são a que melhor contemplam as contradições inerentes ao modelo de apropriação infinita do capital e a destruição ecológica: o método marxiano investiga as condições históricas específicas nas quais a exploração da natureza ocorre e quais mudanças sociais são necessárias para abolir essa exploração – a luta pelo ecossocialismo exige método pautado pelas condições materiais a ser construídas (FERNANDES, 2020).

Não é de se estranhar, portanto, que ecossocialistas compreendam as práticas sociais de homens e mulheres frente à sociabilidade capitalista segundo a consubstancialidade, que, segundo Danièle Kergoat, consiste em interpretar referidas práticas de acordo com uma tripla dimensão: de classe, de gênero e de origem. As relações sociais, que são relações antagônicas entre grupos sociais distintos, não podem ser consideradas de forma isolada. A tese da consubstancialidade é de que as relações sociais “formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais, mas apenas na perspectiva da análise sociológica; e as relações sociais são coextensivas: ao se desenvolverem, as relações sociais de classe, gênero e ‘raça’ se reproduzem e se coproduzem mutuamente” (KERGOAT, 2010, p. 100).

Tomemos o paradoxo das relações sociais de classe: simultaneamente à positivação de normas, seja em âmbito interno ou internacional, que tutelem os interesses dos povos originários – a demarcação de seus territórios, por exemplo –, ocorre a persistência, às vezes mesmo a intensificação, de políticas neoextrativistas, que ameaçam a permanência dessas comunidades em suas terras. Não se trata, como sugere Kergoat¹³, de uma aporia ou contradição interna às relações sociais de classe, mas aponta para o fato de que o capitalismo tem

¹³ Em seu exemplo, Danièle Kergoat faz uso das relações sociais de sexo para explorar as contradições no que tange à situação da mulher no mercado de trabalho.

necessidade de expandir suas fronteiras, mesmo que isso implique na acumulação desenfreada do capital baseada na pressão sobre os bens naturais, sobre os territórios e sobre comunidades que fazem da terra o meio de sua reprodução material.

Mesmo que haja uma breve sensação de tolerância à diversidade – a garantia da igualdade formal pelo texto constitucional entre indígenas e não indígenas, entre quilombolas e não quilombolas –, este sentimento é paradoxal, porquanto não corresponde à realidade, tampouco corresponde às estatísticas¹⁴. Trata-se de uma ilusão que confunde os níveis das relações intersubjetivas e os das relações sociais: “as relações intersubjetivas são próprias dos indivíduos concretos entre os quais se estabelecem. As relações sociais, por sua vez, são abstratas e opõem grupos sociais em torno de uma disputa [*enjeu*]” (KERGOAT, 2010, p. 95).

Nestes termos, mesmo que tenha havido mudança em matéria de relações intersubjetivas entre as classes – previsão normativa que garanta a permanência de comunidades tradicionais em suas terras, em detrimento de megaempreendimentos de minério, em razão de pressão exercida por coletivos ambientais no Poder Legislativo, por exemplo – “as relações sociais, porém, continuam a operar e a se manifestar sob suas três formas canônicas: exploração, dominação e opressão” (KERGOAT, 2010, p. 95). São as práticas sociais que podem originar formas de resistência e, assim, promover mudanças no nível das relações sociais.

É por isso que quando se fala em ecossocialismo está a se falar em um projeto de sociedade com o máximo de emancipação humana. Nesse sentido, “uma sociedade ecossocialista precisa se basear em outros valores e em estruturas não excludentes, nem em termos de classe, nem de gênero, nem de sexualidade, nem de raça/etnia” (FERNANDES, 2020, p. 43). Trata-se de um metabolismo social sustentável, ponto nodal entre os projetos “vermelho” e “verde” almejado para o século XXI.

1.2. Ecossocialismo indoamericano

Em que pese o caráter universal e internacionalista das reflexões marxianas, que viabiliza a compreensão da dinâmica da totalidade da reprodução social capitalista, pretende-se, nessa seção, empregar as formulações ecossocialistas observando a realidade e as peculiaridades do modelo econômico, social, político e cultural da América Latina. No esforço

¹⁴ De acordo com os dados da Comissão Pastoral da Terra, em 2020 foram assassinadas 18 pessoas – dentre elas, indígenas, quilombolas, ribeirinhos e trabalhadores sem-terra – em conflitos envolvendo disputa pela terra. Ver: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Assassinatos (2020)**. Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br/downloads?task=download.send&id=14220&catid=5&m=0>>. Acesso em 14 de outubro de 2021.

por alternativas radicais, a perspectiva libertadora indoamericana, conduzida pelos movimentos camponeses, indígenas, quilombolas, denunciam, com maior autoridade, a exploração humana como inseparável da exploração da natureza.

O ecossocialismo indoamericano pode ser identificado naquilo que autores e autoras marxistas denominam de “terceira fase” do ecossocialismo. Além de pautas como a descarbonização, o fortalecimento do setor público e a organização da classe trabalhadora, o terceiro estágio conta com a práxis de movimentos sociais que lidam mais diretamente com as contradições do sistema atual, no que tange às consequências do modo de produção capitalista que altera, continuamente, a natureza. Para Sabrina Fernandes, “as pessoas desalojadas às margens do sistema têm muito a nos ensinar em termos de valores e práticas de organização” (FERNANDES, 2020, online). São os atingidos por barragens, ribeirinhos, camponeses – os que mais sofrem com a exploração do capitalismo – que poderão contribuir para a transição socialista nos países periféricos.

Registra-se que a discussão sobre a construção de um ecossocialismo indoamericano decorre, em grande medida, dos textos constitucionais equatoriano e boliviano, que incorporaram pautas contra-hegemônicas, propuseram um projeto alternativo ao capitalismo e possibilitaram a participação dos povos indígenas nos processos jurídico-políticos constituintes. Esses marcos-jurídicos serão examinados em sintonia com a filosofia do Bem Viver, no próximo capítulo. Por hora, o que interessa nesta seção é investigar as proposições teóricas que fundamentam o ecossocialismo indoamericano e sua consolidação no Sul Global.

A elaboração de uma vertente ecossocialista sensível às necessidades da América Latina é apontada como a junção dos elementos trazidos pelo ecossocialismo de Michael Löwy, o marxismo do peruano José Carlos Mariátegui e o descolonialismo de Enrique Dussel. Cumpre tratar sobre o marxismo indoamericano de Mariátegui.

Mariátegui foi um jornalista, estudioso dos escritos marxianos e fundador do Partido Comunista Peruano, em 1926. O pensamento mariateguista é referência por considerar o método do materialismo histórico-dialético, inaugurado por Marx, um método criativo e vivo: para ele, há que se “conjuguar a análise cuidadosa da realidade com a exaltação do potencial criativo da práxis humana, destacando a configuração particular das formações sociais e de classe de cada realidade” (REARTES; ARDILLES; 2020, p. 6). Dentre suas principais declarações, destaca-se aquela que rechaça o marxismo ortodoxo: “não queremos, certamente, que o socialismo seja, na América, decalque nem cópia. Deve ser criação heroica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo

indoamericano. Aqui está uma missão digna de uma nova geração” (MARIÁTEGUI, 2020, p. 43).

Para Löwy, esta colocação continua mais atual do que nunca, em especial, à luz da realidade latino-americana. A luta revolucionária pela emancipação dos países do Sul Global depende de uma análise que leve em conta as particularidades da estrutura política e ideopolítica, além de repensar o sujeito político dessa região, notadamente marcada por relações de trabalho informais, pela desterritorialização de povos tradicionais, pelo agronegócio e demais relações de exploração. É por essa razão que Michael Löwy propõe, a partir das reflexões de Mariátegui, a produção de um marxismo com “raízes indo-afro-americanas, que retome, em uma perspectiva socialista/ecológica, as tradições coletivistas e a relação com a natureza dos camponeses e indígenas” (LÖWY, 2009, p. 129). A rejeição da mistificação de que o “socialismo estaria morto”, por Mariátegui, é revelada por Florestan Fernandes: bastaria olhar para trás ou para o presente, os êxitos e progressos do capitalismo trazem consigo contradições crescentes – a devastação da natureza, da humanidade e da cultura. E, felizmente, é a própria estrutura da sociabilidade capitalista, o funcionamento e os ritmos históricos que ditarão sua ruína e sua implosão (FERNANDES, 2020).

Em *Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana*, o Amauta, como fora apelidado, entrelaça colonização e descolonização; revolução social e o ser peruano. Nessa empreitada, a “questão do índio” é primordial em sua análise. Para o autor, aqueles que ignoram o problema indígena como um problema econômico-social são exercícios teóricos estereis. É a crítica socialista, no entanto, que “descobre e esclarece, porque busca suas causas na economia do país e não em seu mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico, nem em sua dualidade ou pluralidade de raças, nem em suas condições culturais e morais”¹⁵ (MARIÁTEGUI, 2007, p. 26). A chave para a compreensão da questão indígena é outra: trata-se de examiná-la conforme o regime econômico da propriedade privada da terra. Segundo o autor, toda legislação de proteção indígena é invalidada ante o exercício de poder do fenômeno conhecido como “gamonalismo”. Além de se referir aos grandes fazendeiros e latifundiários, o gamonalismo representa toda a estrutura política e jurídica necessária para a manutenção da grande propriedade – o direito, a ética, a moral, a educação e a igreja.

Mariátegui, então, a fim de questionar o despojamento dos indígenas de suas terras pelo sistema gamonal, revitaliza a tese do comunismo inca, mas não como uma restauração de

¹⁵ (Tradução livre) “lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales”.

um passado idílico, como ressaltam Reartes e Ardiles. Trata-se, antes, de empreender uma crítica materialista e histórica a partir da matriz cultural nacional e andina. Para essas estudiosas, o Amauta “reconhece o potencial de um sujeito indígena sem abandonar a perspectiva de classe” (REARTES; ARDILES, 2020, p. 8). O autor se vale da sociabilidade inca para sugerir a existência de um “comunismo primitivo” naquela região:

No Império dos Incas, grupo de comunas agrícolas e sedentárias, o mais interessante era a economia. Todos os testemunhos históricos coincidem na afirmação de que o povo inca – laborioso, disciplinado, panteísta e simples – vivia com bem-estar material. As subsistências eram abundantes; a população crescia. O Império ignorou radicalmente o problema de Malthus. A organização coletivista, dirigida pelos Incas, havia enfraquecido o impulso individual dos índios; mas desenvolveu extraordinariamente neles, em benefício deste regime econômico, o hábito de uma humilde e religiosa obediência a seu dever social¹⁶ (MARIÁTEGUI, 2020, p. 7).

Por certo, o comunismo incaico é diferente do comunismo moderno. Seguindo o método que adotou para desenvolver os seus estudos – o materialismo-histórico dialético – Mariátegui relembra que regimes comunistas são produtos de diferentes experiências humanas, justamente por pertencerem a épocas históricas distintas e por constituírem civilizações específicas. Além disso, o comunismo inca “foi uma civilização agrária. A de Marx e Sorel é uma civilização industrial. Naquela o homem se submetia à natureza. Nesta a natureza se submete as vezes ao homem¹⁷” (MARIÁTEGUI, 2007, p. 63).

Como salientando, não era o intuito do autor propor o retorno ao Império inca, cujo autoritarismo Mariátegui rejeitava. Mas isso não o impediu de formular uma teoria socialista indoamericana, conforme o modo de reprodução material daquelas comunidades indígenas. O Amauta afirmou que alguns estudiosos examinaram o grande império *Tawantinsuyo* (quéchuas, aymarás, mapuches) com olhos liberais e individualistas, reduzindo a realidade inca a um povo escravo e infeliz ante a falta de liberdade. Para Mariátegui, trata-se de perspectiva idealista, cuja base jurídica pertence à civilização capitalista. Ao contrário, a liberdade individual, pilar do fenômeno liberal, não cabia à vida inca: “o homem de *Tawantinsuyo*”, salienta Mariátegui, “não sentia absolutamente nenhuma necessidade de liberdade individual”. E complementa que os indígenas “não estavam tampouco subordinados a necessidade de comercializar, de contratar,

¹⁶ (Tradução livre) “En el Imperio de los Inkas, agrupación de comunas agrícolas y sedentarias, lo más interesante era la economía. Todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo inkaico –laborioso, disciplinado, panteísta y sencillo– vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía. El Imperio ignoró radicalmente el problema de Malthus. La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social”.

¹⁷ (Tradução livre) “La de los inkas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial. En aquélla el hombre se sometía a la naturaleza. En ésta la naturaleza se somete a veces al hombre”.

de trocar. Por que poderia servir, por conseguinte, aos indígenas essa liberdade inventada por nossa civilização?¹⁸ (MARIÁTEGUI, 2007, p. 64). O autor fornece, então, sua própria compreensão sobre a sociabilidade comunista:

Mas o comunismo não significa, historicamente, liberdade individual ou sufrágio popular. Autocracia e comunismo são incompatíveis em nosso tempo; mas não era assim nas sociedades primitivas. Hoje, uma nova ordem não pode renunciar a nenhum progresso moral da sociedade moderna. O socialismo contemporâneo – em outras épocas existiram outros tipos de socialismo que a história designa com diversos nomes – é a antítese do liberalismo; mas nasce do seu ventre e é alimentado por ele. Ele não desdenha de nenhuma de suas conquistas intelectuais. Ele não zomba e nem difama senão suas limitações. Aprecia e compreende tudo o que há de positivo na ideia liberal: ele condena e ataca somente o que há de negativo e temporário nessa ideia¹⁹. (MARIÁTEGUI, 2007, p. 64).

O diagnóstico de Mariátegui influenciará, mais tarde, as produções teóricas sobre a dependência e sobre a necessidade de uma descolonização epistemológica: o retrato dos países latino-americanos enquanto simples colônias dos impérios capitalistas. Para o peruano, frente à América do Norte capitalista e imperialista só é possível opor uma América Latina socialista. O socialismo, para ele, não é uma doutrina indoamericana, mas ressalta que embora tenha berço europeu não é nem específico nem particular da Europa. O socialismo está na tradição americana, cuja maior expressão e mais avançada organização comunista, primitiva, é a comunidade inca: mesmo em aldeias indígenas em que tenham sido extinguidos os vínculos de patrimônio e de trabalho comunitário, subsistem “hábitos de cooperação e solidariedade que são a expressão empírica de um espírito comunista. [...] Quando a expropriação e a divisão parecem liquidar a ‘comunidade’, o socialismo indígena encontra sempre um meio de refazê-la, mantê-la ou sub-rogá-la”²⁰ (MARIÁTEGUI, 2007, p. 67).

Michael Löwy relembra que, antes de Mariátegui, Karl Marx dirigiu algumas cartas

¹⁸ (Tradução livre) “El hombre del Tawantinsuyo no sentía absolutamente ninguna necesidad de libertad individual. Así como no sentía absolutamente, por ejemplo, ninguna necesidad de libertad de imprenta. La libertad de imprenta puede servirnos para algo a Aguirre Morales y a mí; pero los indios podían ser felices sin conocerla y aun sin concebirla. La vida y el espíritu del indio no estaban atormentados por el afán de especulación y de creación intelectuales. No estaban tampoco subordinados a la necesidad de comerciar, de contratar, de traficar. ¿Para qué podría servirle, por consiguiente, al indio esta libertad inventada por nuestra civilización?”

¹⁹ (Tradução livre) “Mas el comunismo no supone, históricamente, libertad individual ni sufragio popular. La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época; pero no lo fueron en sociedades primitivas. Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna. El socialismo contemporáneo – otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres – es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia. No desdeña ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea liberal hay de positivo: condena y ataca sólo lo que en esta idea hay de negativo y temporal.”

²⁰ “[...] hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la “comunidad”, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla”.

para Vera Zassulitsch em 1881, em que demonstrava seu interesse no estudo das comunas rurais russas enquanto molde para um futuro socialista na Rússia.

As comunas rurais russas eram uma antiga instituição política nas quais as decisões eram unânimes. Mesmo com as diversas opressões do Czar, a comuna manteve seu caráter democrático, mas ficou debilitada por conta da carga de impostos e do trabalho obrigatório. A pergunta que Marx buscava responder era se a comuna rural, “liberta dos pesados impostos e outros pagamentos aos senhores e à administração czarista seria capaz de evoluir num rumo socialista, organizando-se em bases coletivistas”, sem passar pelo capitalismo (TIBLE, 2018, l. 861). O autor de *O Capital* se debruça à empiria e afirma que apenas uma revolução russa poderia salvar a comuna rural. Em carta enviada a Vera Zassulitsch, ele diz:

Respondo: porque, na Rússia, graças a uma combinação de circunstâncias única, a comuna rural, ainda estabelecida numa escala nacional, pode gradualmente desembaraçar-se das suas características primitivas e desenvolver-se diretamente como elemento da produção coletiva numa escala nacional. É justamente graças à contemporaneidade da produção capitalista que ela se pode apropriar de todas as aquisições positivas, e sem passar pelas suas peripécias terríveis, medonhas. A Rússia não vive isolada do mundo moderno; também não é presa de um conquistador estrangeiro à semelhança das Índias Orientais (MARX, 2001, online).

Quer dizer, Marx refutou a ideia evolucionista de que a expropriação dos camponeses seria a forma final da acumulação primitiva. A existência das comunas rurais atestou que a Rússia não estava seguindo os mesmos caminhos trilhados pelos países da Europa ocidental – a separação radical entre o produtor e seus meios de produção, condição-mestra do sistema capitalista, não foi considerado um futuro obrigatório no contexto russo (TIBLE, 2017).

Dado o interesse de Marx pelas formas comunais de propriedade, o historiador a correlaciona com os ameríndios a partir dos trabalhos etnológicos de Lewis Henry Morgan. É nessa oportunidade que o autor obtém relatos da existência concreta de uma sociedade sem classes, a sociedade dos iroqueses. Exemplo disso são as anotações no *Ethnological Notebooks* sobre as cerimônias e ritos tradicionais do Conselho iroquês. Essa Confederação unia “as diferentes tribos iroquesas (Mohawks, Oneidas, Onondagas, Cayugas e Senecas) e baseava-se em uma série de direitos: eleger, depor os *sachems* e chefes e compromisso de ajuda e de defesa mútua” (TIBLE, 2018, l. 1006).

Conforme escrevera Franklin Rosemont, os escritos de Morgan sobre os iroqueses deram a Marx “uma consciência vívida da realidade dos povos indígenas e, até mesmo, um vislumbre da sonhada possibilidade de que esses povos pudessem fazer suas próprias

contribuições para a luta global pela emancipação humana”²¹ (ROSEMONT, 2007, p. 12).

Em *Introdução à economia política*, a marxista Rosa Luxemburgo investiga o estado econômico das antigas sociedades humanas, nas quais não havia lutas de classes, porquanto não havia diferenciação entre as classes sociais, tampouco distinções entre ricos e pobres, por não haver propriedade privada. Luxemburgo também se interessou, tal qual seu antecessor Karl Marx, pelo estudo das formas organizativas comunistas da comuna campesina russa. E o mais surpreendente: na primeira metade do século XIX, enquanto alguns historiadores se debruçavam sobre restos de antiquíssimas organizações campesinas, que indicavam que havia existido propriedade comum naqueles lugares – um comunismo agrário –, descobriu-se que existia, na atualidade, formas organizativas completamente análogas. Admirada, a estudiosa salienta que debaixo de um sistema de semi-servidão e de um despótico mecanismo estatal, “a aldeia russa constituía um pequeno mundo fechado em si mesmo, com o comunismo agrário e a decisão da comunidade sobre todos os assuntos públicos por meio da assembleia da aldeia, o *mir*”²² (LUXEMBURGO, 1916-1917, p. 46-47).

Também fora objeto de análise de Rosa Luxemburgo as comunidades incas. O “fabuloso império do comunismo do Perú”, como quisera Luxemburgo, assim como a descoberta de demais comunidades comunistas agrárias – povo germânico, eslavo, árabes, mexicanos – reforçaria, mais tarde, a tese de que o comunismo das aldeias não era uma simples peculiaridade de uma raça ou de um continente, mas sim uma forma típica geral da sociedade humana em um determinado momento de desenvolvimento da civilização. Assim descreveu a marxista polonesa sobre as características do comunismo inca:

Tratava-se de uma estrutura comunista agrária antiga (prevalecente entre as tribos peruanas desde tempos imemoriais) que estava em pleno florescimento e vigor ainda no século XVI, na época da invasão espanhola. Uma união de parentesco, o clã era também o único proprietário da terra em cada aldeia ou em algumas aldeias em conjunto. Também aqui se dividia a terra de cultivo em lotes que se sorteavam anualmente entre os membros da aldeia, e os assuntos públicos eram objeto de decisão da assembleia da aldeia, que também elegia o chefe. Encontrava-se no longínquo país sul-americano, entre os índios, traços vivos de um comunismo tão amplo que na Europa parecia algo totalmente desconhecido: eram enormes vivendas onde se alojavam clãs inteiros em enormes habitações com um cemitério em comum²³

²¹ (Tradução livre) “a vivid awareness of the actuality of indigenous peoples, and perhaps even a glimpse of the then-undreamed-of possibility that such peoples could make their own contributions to the global struggle for human emancipation”.

²² (Tradução livre) “la aldea rusa constituyese un pequeño mundo cerrado en sí mismo, con comunismo agrario y decisión comunitaria sobre todos los asuntos públicos a través de la asamblea de la aldea, el mir”.

²³ (Tradução livre) “Se trataba de una estructura comunista agraria antigua que (prevaleciente entre las tribus peruanas desde tiempos inmemoriales) se encontraba en plena lozanía y vigor aún en el siglo XVI, en la época de la invasión española. Una unión de parentesco, el clan, era también aquí el único propietario de la tierra en cada aldea o en algunas aldeas en conjunto. También aquí se dividía la tierra de cultivo en lotes que se sorteaban

(LUXEMBURGO, 1916-1917 p. 51).

Sejam os escritos marxianos, nos cadernos etnológicos, sejam as observações de Luxemburgo ou, mais recentemente, o socialismo de Mariátegui, todos contribuem para a concatenação do método do materialismo histórico e da proposta de um ecossocialismo indoamericano, todas vinculadas a um projeto libertador latino-americano – as lutas socioambientais da América Latina figuram, a um só tempo, como resistência frente à privatização dos bens comuns da humanidade e contribuem com uma transição ecológica para o socialismo.

Assim, não se trata da mera ruptura com o eixo central do sistema capitalista: a síntese entre as lutas por justiça ambiental e a extinção da propriedade privada dos meios de produção possibilita que os povos indígenas – e outras sociabilidades que mantêm interações sustentáveis com os ecossistemas – possam manter viva, quando da transição para o socialismo, a cosmovisão andino-amazônica, que propõe outro tipo de relação com a natureza. Trata-se de garantir que os territórios das comunidades tradicionais não sejam objeto de especulação imobiliária e que permaneçam organizados de maneira coletiva (MALDONADO; JODAS, 2017).

1.3. As contribuições do descolonialismo e do anticolonialismo

A questão descolonial²⁴, vale dizer, não parte da premissa de que o marxismo seja uma perspectiva teórico-política eurocêntrica e colonizadora, que não rompe com os paradigmas da modernidade colonial. Pelo contrário, compreende-se o marxismo a partir de sua vertente periférica, que sempre se constituiu como elemento de negatividade total das estruturas políticas, socioeconômicas e culturais colonialistas e imperialistas, que constituem a modernidade burguesa. É dizer, o marxismo continua sendo a melhor alternativa de crítica aos elementos coloniais e neocoloniais inscritos e constitutivos da sociabilidade capitalista. Não se trata, portanto, de adotar um paradigma epistemológico teórico para além do marxismo, mas

anualmente entre los miembros de la aldea, y los asuntos públicos eran objeto de decisión de la asamblea de la aldea, que además elegía al jefe. Se encontraban en el lejano país sudamericano, entre los indios, huellas vivas de un comunismo tan amplio que en Europa parecía alto totalmente ignoto: eran enormes viviendas masivas donde se alojaban clanes enteros en habitaciones masivas con cementerio común”.

²⁴ Optou-se pelo uso do termo “descolonial” ao invés de “decolonial”, seguindo o recorte de Ricardo Prestes Pazello, que faz questão de “pronunciar o “S” do Sul global na locução atinente à descolonialidade, para marcar a proximidade com o marxismo e evitar contradições coloniais na utilização do termo (eliminar o “S” é um evidente anglicismo que não vocaliza a oposição colonial-descolonial nas línguas ibero-americanas)” (PAZELLO, 2021, p. 15).

englobar a tradição teórica da periferia latino-americana, agregando o marxismo e a totalidade centro-periferia (PAZELLO, 2021).

Quintero, Figueira e Elizalde (2019) identificam um conjunto de estudos articulado em torno da categoria *colonialidade*. A expansão sistemática das linhas de pesquisa, apesar de suas particularidades, estrutura-se desde a revisão da constituição histórica da modernidade e suas transformações na América Latina. Os estudos sobre colonialidade contrapõem-se à formulação teórica do pensamento ocidental dominante, que considera “o nascimento da modernidade como um processo idílico de vitória da razão, autonomia do indivíduo, livre mercado, democracia e surgimento do sujeito” (MANOEL, 2020, online). Ao contrário, as investigações em torno da colonialidade revisitam problemáticas histórico-sociais antes consideradas resolvidas nas ciências sociais latino-americanas (QUINTERO; FIGUERA, ELIZALDE, 2019).

Dentre os estudos descoloniais, Quintero, Figueira e Elizalde (2019) destacam o pós-colonialismo, os estudos subalternos e a decolonialidade. Quanto à primeira tendência, os autores indicam como precursor Edward Said²⁵.

Said, autor de *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, foi um intelectual e ativista palestino. Said parte da categoria de *orientalismo*, que, segundo ele, constitui “um estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica feita entre ‘o Oriente’ e (a maior parte do tempo) ‘o Ocidente’” (SAID, 1990, p. 14). O orientalismo seria um estilo ocidental que permite o domínio e a autoridade sobre o Oriente. Ou seja, o Ocidente só existe quando comparado com o Oriente, este reduzido a uma identidade subterrânea, clandestina. Falar de orientalismo é falar, embora não exclusivamente:

de uma empresa cultural francesa e britânica, um projeto cujas dimensões abarcam reinos tão díspares quanto a própria imaginação, toda a Índia e o Levante, os textos bíblicos e as terras bíblicas, o comércio de especiarias, exércitos coloniais e uma longa tradição de administradores coloniais, um formidável *corpus* acadêmico, inúmeros “peritos” e “trabalhadores” orientais, um professorado oriental, um complexo aparato de ideias “orientais” (despotismo oriental, esplendor oriental, crueldade, sensualidade orientais), diversas seitas, filosofias e sabedores orientais *domesticadas para uso europeu local* [...] (SAID, 1990, p. 16) (grifo nosso).

Isso não quer dizer, entretanto, que o Oriente fora criado sem uma realidade correspondente. Ao passo que Edward Said afirma serem o Oriente e o Ocidente, enquanto

²⁵ Jórissa Danilla Nascimento Aguiar identifica, além de Edward Said, Albert Memmi, com a obra *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*, de 1947; Aimé Césaire, com o livro *Discursos sobre o colonialismo*, de 1950; e Frantz Fanon, com *Os condenados da terra*, de 1962 como expoentes da vertente pós-colonialista (AGUIAR, 2016).

entidades geográficas, culturais e históricas, criações feitas pelo homem, Marx já adiantara, em o 18 de Brumário de Luís Bonaparte, que “os homens fazem a sua própria história, mas não de modo arbitrário, em circunstâncias escolhidas por eles mesmos, e sim naquelas que encontram imediatamente diante de si, dadas e transmitidas pelos antepassados” (MARX, 2017, p. 7). É o que Said quer dizer quando afirma ser um ato de má-fé acreditar que o Oriente fora criado como uma necessidade de imaginação. Ao contrário, é no plexo de relações de poder, de dominação e na materialidade entre o europeu-atlântico e o Leste que é possível vislumbrar o orientalismo: “o Oriente foi orientalizado não só porque se descobriu que ele era ‘oriental’ em todos aqueles aspectos considerados como lugares-comuns por um europeu médio do século XIX, mas também porque *podia ser* – isto é, permitia ser – *feito oriental*” (SAID, 1990, p. 17).

O discurso colonial e as relações centro-periferia foram objeto de investigação do *Subaltern Studies* (Grupo de Estudos Subalternos), inaugurado pelo historiador indiano Ranajit Guha, de tradição gramsciana. Por “subalterno”, Guha compreende ser um atributo geral de subordinação do Sul asiático, expresso em termos de classes, casta, idade, gênero ou qualquer outra forma de submissão (GUHA, 1988). Um dos principais objetivos do grupo de estudos foi reescrever a história da Índia, não sob o prisma colonial, mas a partir do ponto de vista das massas. Contrariando o discurso oficial dos historiadores, que se inscreviam na ideologia da dominação inglesa, Ranajit e outros historiadores propõem uma história alternativa.

Crítica literária e teórica indiana, Gayatri Chakravorty Spivak é reconhecida pela sua dedicação na questão da subalternidade. Em seu texto *Pode o subalterno falar?*, Spivak sugere, já de antemão, que a produção intelectual ocidental é cúmplice dos interesses econômicos internacionais do Ocidente. Além disso, Spivak se preocupa não só com as classes subalternas enquanto categoria aliada do poder, mas também com a sua heterogeneidade, e não como uma categoria monolítica e indiferenciada – comumente assim caracterizada por teóricos ocidentais que se dedicam aos estudos pós-coloniais e, inclusive, por estudiosos dos estudos subalternos. Para Spivak:

a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Para ela, não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar “contra” a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido (ALMEIDA, 2010, p. 15).

A autora indiana alia a crítica subalterna à crítica feminista. Ela afirma que, no contexto de análise do sujeito subalterno, a questão da diferença sexual é duplamente obliterada. Se para a produção colonial “o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito

subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67). Se o sujeito subalterno é silenciado – que é uma condição de subalternidade examinada por Spivak – a mulher é silenciada duas vezes.

Respondendo à própria pergunta, Gayatri Spivak afirma que o subalterno não pode falar, bem como que “não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definhou” (SPIVAK, 2010, p. 126). Por essa razão é que as mulheres intelectuais, provoca Spivak, têm uma tarefa importante e que não devem “rejeitar como um floreio” (SPIVAK, 2010, p. 126): trata-se de pensar a teoria crítica como uma prática contestadora e, ao mesmo tempo, dialética, ao repensar a prática discursiva do intelectual pós-colonial sobre o subalterno apenas enquanto objeto de conhecimento.

É com o sociólogo peruano Anibal Quijano, entretanto, que o giro descolonial encontrará sua maior expressão. Guiado pela teoria da dependência – que será melhor analisada na próxima seção – e pelo legado de Mariátegui, conforme explorado pela análise ecossocialista indoamericana, Quijano realizou, de acordo com Pazello, “um verdadeiro giro descolonial em sua obra, asseverando que a modernidade é colonialidade e que é preciso realizar uma descolonização epistemológica”. E complementa, afirmando que “com o novo mundo surgem não só a colonialidade, mas também a etnicidade, o racismo e, em suas esteiras, a novidade ou a modernidade” (PAZELLO, 2021, p. 17-18).

Em *Colonialidad y modernidad-racionalidad* (1992) Anibal Quijano assume um compromisso ideológico com a periferia latino-americana. Para Quijano, foi a estrutura colonial de poder que produziu as discriminações sociais, posteriormente denominados em termos “raciais”, “étnicos”, “antropológicos”. Dadas construções intersubjetivas são produto da dominação colonial europeia, assumidas, inclusive, como fenômenos naturais – ou seja, de forma a-histórica, sem considerá-los como expressão histórica do poder. No que tange ao problema particular do poder, inclusive, o autor o correlaciona com a colonialidade do saber. Primeiro, os colonizadores impuseram uma sistemática de repressão sobre sistemas específicos de crenças, símbolos, imagens e modos de produção de conhecimento; depois, trataram de mistificar seus próprios padrões de conhecimento e significações, como superiores aos padrões de expressão da população colonizada; por fim, cooptaram, de maneira parcial e seletiva, alguns colonizados para que fizessem parte das instâncias de poder dos colonizadores. Por meio da sedução, a colonialidade do saber leva à colonialidade do poder:

Afinal, além da repressão o principal instrumento de todo poder é sedução, a europeização cultural tornou-se uma aspiração. Era uma forma de participar do poder

colonial, mas também poderia servir para destruí-lo e, posteriormente, obter os mesmos benefícios materiais e o mesmo poder dos europeus; para conquistar a natureza. Em suma, para o "desenvolvimento" (QUIJANO, 1992, p. 12-13) (tradução livre).

Trata-se de passagem pertinente. Quijano demonstra a imbricação entre colonialidade do saber e colonialidade do poder, fenômenos interdependentes para a colonização não só das populações colonizadas – e escravizadas –, mas também para a conquista e domínio da natureza em nome do desenvolvimento. É o que Maristella Svampa caracterizará mais tarde como “ilusão desenvolvimentista” no contexto latino-americano, assente na retomada contemporânea de práticas adotadas quando do período de colonização, como a monoprodução e a pressão sobre os bens naturais, complexificando as relações entre indígenas, camponeses e latifundiários (SVAMPA, 2019).

O problema específico do poder, ainda, é decisivo para a análise crítica do direito. Até porque, conforme salienta Quijano, “quando se trata do poder, é sempre a partir das margens” – aqui, margens latino-americanas – “que mais costuma ser vista, e mais cedo, porque entra em questão a totalidade do campo de relações e de sentidos que constitui tal poder” (QUIJANO, 2009, p. 76). Para ele, o poder “é o espaço e uma malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito articulado, basicamente, em função e em torno da disputa pelo controle” de alguns “meios de existência social” (QUIJANO, 2009, p. 76) – como o trabalho, a natureza, a subjetividade e a autoridade para a reprodução de determinadas relações sociais.

Quijano compreende o padrão de poder a partir da heterogeneidade. Isso quer dizer que, ao contrário da miragem eurocêntrica que vislumbra a sociedade capitalista como homogênea, “no sentido de que só o capital como relação social existe e portanto a classe operária industrial assalariada é a parte majoritária da população” (QUIJANO, 2005, p. 138), o autor concebe o padrão de poder a partir da articulação estrutural entre elementos descontínuos, incoerentes e, por vezes, conflituosos entre si. Em que pese a estrutura societal latino-americana, permeada por incongruências e conflitos, o que permite a articulação de todos os seus elementos é, segundo Quijano, “a capacidade que um grupo consegue obter ou encontrar, para se impor sobre os outros e articular sob o seu controle, numa nova estrutura societal, as suas heterogêneas histórias” (QUIJANO, 2009, p. 79).

O controle se dá por meio do controle do trabalho e da classificação social – em que gênero e raça são a tônica. Nestes termos, se a divisão racial do trabalho integra a divisão social do trabalho, o padrão de poder que articulou dominação, em termos raciais, e exploração, em termos laborais, caracteriza a modernidade como colonialidade (PAZELLO, 2021).

Identificada a totalidade histórica, específica e determinada da América Latina, Anibal Quijano propõe a socialização radical do poder²⁶, que significa “a devolução aos próprios indivíduos, de modo direto e imediato, do controle das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, sexo, subjetividade e autoridade” (QUIJANO, 2009, p. 114).

Quintero, Figueira e Elizalde (2019) consideram que a categoria de colonialidade do poder constitui a chave analítica de compreensão da confluência e conjunção entre a modernidade e o capitalismo. Além disso, a categoria proporcionou a expansão do arcabouço conceitual a outras dimensões, dentre elas, a colonialidade da natureza. Trata-se de teorização que pretende colocar a questão ecológica no centro dos padrões de conformação da colonialidade. Figuram entre os principais pesquisadores da temática Arturo Escobar, Héctor Alimonda e Edgardo Lander.

A análise de Escobar, em *O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?*, consiste no enfoque às teorias do pós-desenvolvimento e à ecologia política enquanto espaços necessários de debate para reintroduzir nas discussões sobre a globalização a questão do lugar. Escobar concebe o lugar “como experiência de uma localidade específica com algum grau de enraizamento, com conexão com a vida diária, mesmo que sua identidade seja construída e nunca fixa” (ESCOBAR, 2005, p. 60). O autor reivindica essa investigação porquanto a condição de desenraizamento – como no caso de exilados e refugiados – tornou-se fator essencial na modernidade. Assim, qualquer tentativa de ruptura com essa sociabilidade deve levar em conta “os modelos da natureza baseados no lugar, assim como as práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que as acompanham” (ESCOBAR, 2005, p. 60). A marginalização do lugar nas teorias ocidentais provoca sérias consequências, principalmente no pensar das populações historicamente submetidas ao colonialismo:

Ao retirar ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional tornou invisíveis formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo. Esta negação do lugar tem múltiplas consequências para a teoria – das teorias do imperialismo até as da resistência, do desenvolvimento, etc.– que pudessem ser melhor exploradas no âmbito ecológico. Neste âmbito, o desaparecimento do lugar está claramente vinculado à invisibilidade dos modelos culturalmente específicos da natureza e da construção dos ecossistemas (ESCOBAR,

²⁶ Em termos socialistas, Quijano faz alusão a José Carlos Mariátegui, ao afirmar que o Amauta “foi sem dúvida o primeiro a vislumbrar, não só na América Latina, que neste espaço/tempo as relações sociais de poder, qualquer que fosse seu caráter prévio, existiam e atuavam simultânea e articuladamente, numa única e conjunta estrutura de poder; que esta não podia ser uma unidade homogênea, com relações contínuas entre seus elementos, movendo-se na história contínua e sistemicamente. Portanto, que a idéia de uma revolução socialista tinha que ser, por necessidade histórica, dirigida contra o conjunto desse poder e que longe de consistir numa nova reconcentração burocrática do poder, só podia ter sentido como redistribuição entre as pessoas, em sua vida cotidiana, do controle sobre as condições de sua existência social” (QUIJANO, 2005, p. 138).

2005, p. 70).

A invisibilidade descrita produz um aniquilamento do imaginário da vida social que não obedece aos parâmetros de sociabilidade exigidos pela condição moderna – dentre eles, a dicotomia entre natureza e cultura, teoria e prática, mente e corpo. Frente às armadilhas epistemológicas impostas pelas teorias da globalização, propõe-se a construção do lugar enquanto crítica radical do poder. Não se trata, portanto, de um discurso meramente anti-essencialista, mas de construção política e epistemológica a partir de e para a América Latina, compromissada com o lugar e com identidades baseadas no lugar, numa lógica não-capitalista e pós-desenvolvimentista.

Uma última análise de Arturo Escobar merece atenção, no que diz respeito à defesa do lugar a partir da perspectiva da ecologia política. Ele o faz por meio da compreensão do lugar vinculado à prática de movimentos sociais, que se originam na vinculação cultural e ecológica a um determinado território. Estão inscritos na práxis desses movimentos – Escobar destaca o protagonismo de populações das florestas tropicais – a defesa de quatro direitos fundamentais, quais sejam: à identidade, ao território, à autonomia política e à uma visão particular de desenvolvimento. A ecologia criada por estes movimentos sociais, informa Escobar, “é portadora de uma defesa da identidade, do lugar e da região que não dá por estáticos nem o lugar nem a identidade, mesmo se estiver formulada como a defesa destes” (ESCOBAR, 2005, p. 78). A defesa do território, manejada pelos movimentos ecológicos, representa a interrelação entre lugar, cultura e natureza, alterando a concepção política a respeito da propriedade e de seu acesso.

Héctor Alimonda também percorre na esteira da ecologia política, ao reivindicar a inclusão da reflexão sobre democracia e justiça ambiental para o fortalecimento dos direitos humanos e de cidadania. A politização das relações entre a sociedade e a natureza, afirma Alimonda, acarreta consequências teóricas e práticas, uma vez que permite a “articulação de perspectivas de diferentes problemáticas ‘sociais’, e a abertura de espaços de interpelações horizontais e de enunciações plurais” (ALIMONDA, 2002, p. 9).

Chama a atenção o fato de que o autor alega que um dos maiores desafios para a constituição da ecologia política contemporânea consiste no ajuste de contas com os espectros de Karl Marx. Isso porque Marx, discorre Alimonda, incorporou “uma massa enorme de informação concreta, de fontes históricas e contemporâneas, material jornalístico, relatórios de inspeção de fábrica e de saúde pública, etc., que ofereciam matéria prima sobre a qual se podia exercer o trabalho crítico, suscitar a formulação de suas hipóteses [...]” (ALIMONDA, 2002, p.

11). Não se trata de tomar os escritos marxianos como o único paradigma de cientificidade. Pelo contrário, o autor sugere, à luz dos caminhos trilhados pelo autor alemão, qual seja, a construção de um arcabouço conceitual rígido, mas flexível, fundamentado em um referencial teórico crítico, a elaboração de uma ecologia política latino-americana. A passagem a seguir, inclusive, promove uma síntese entre os pressupostos marxistas – levadas a cabo pelos ecossocialistas –, movimentos sociais de resistência e a proposta de um novo cenário político ecológico, ao recomendar a via materialista histórica:

Uma dilatada acumulação de informação sobre a natureza e a história do continente, especialmente sobre a relação entre ambas, e sobre os acontecimentos contemporâneos em escala planetária. Um trabalho reflexivo sobre as diversas formas em que os poderes dominantes em diferentes épocas conceberam e executaram suas estratégias de apropriação da natureza latino-americana, e um balanço de seus efeitos ambientais e de suas consequências sociais. Um diálogo permanente com territórios do saber científico e tecnológico, especializados em domínios alheios às ciências sociais. Uma releitura, desde novos pontos de vista, de clássicos do pensamento social e político do continente [...], acima de tudo, um relato das experiências de resistência dos latino-americanos, sua busca obstinada por alternativas e de heranças, suas esperanças e desesperos, seus sonhos e pesadelos²⁷ (ALIMONDA, 2002, p. 11-12).

Essa perspectiva do autor, inclusive, contribuirá mais tarde para a compreensão da proposta socioambiental insurgente, que reivindica a práxis jurídica desde as experiências das lutas populares latino-americanas.

Edgardo Lander, por sua vez, propõe a compreensão da colonialidade da natureza a partir da crítica às ciências sociais. Sustenta o autor que a busca de alternativas ao pensamento neoliberal hegemônico – enquanto única forma de sociabilidade possível e de narrativa objetiva científica e universal – reside na crítica ao conjunto de saberes conhecido como ciências sociais. Segundo Lander, faz-se necessário questionar os instrumentos de neutralização e legitimação da ordem social da sociedade capitalista-liberal. A construção das ciências sociais e dos saberes sociais modernos opera a partir de duas dimensões: segundo sucessivas separações do mundo “real” e a forma como o conhecimento se erige diante desse processo de sucessivas partições; e de que modo os saberes articulam-se com a organização do poder da sociedade moderna,

²⁷ (Tradução livre) Una dilatada acumulación de información sobre la naturaleza y la historia del continente, especialmente sobre la relación entre ambas, y sobre los acontecimientos contemporáneos a escala planetaria. Un trabajo reflexivo sobre las diversas formas en que los poderes dominantes en diferentes épocas concibieron y ejecutaron sus estrategias de apropiación de la naturaleza latinoamericana, y un balance de sus efectos ambientales y de sus consecuencias sociales. Un diálogo permanente con territorios del saber científico y tecnológico, especializados en dominios externos a las ciencias sociales. Una relectura, desde nuevos puntos de vista, de clásicos del pensamiento social y político del continente [...], sobre todo, un recuento de las desmesuradas experiencias de resistencia de los latinoamericanos, de su tozuda búsqueda de alternativas y de herencias, de sus esperanzas y de su desesperación, de sus sueños y de sus pesadillas”.

notadamente a partir de relações coloniais (LANDER, 2005).

O autor oferece reinterpretções da realidade latino-americana, que partem de outras suposições, em particular, “a exclusão do espaço e da natureza que se deu historicamente na caracterização da sociedade moderna” (LANDER, 2005, p. 18). Edgardo prossegue dizendo que “nem nas concepções da economia neoclássica nem nas marxistas a natureza é incorporada centralmente como parte do processo de criação de riqueza” (LANDER, 2005, p. 19). O autor associa a colonização da natureza, então, à abstração que se faz da natureza, dos recursos e dos territórios na caracterização teórica da produção do valor na sociedade capitalista. De fato, referida abstração promove a falsa sensação de que o desenvolvimento histórico da sociedade moderna consiste em um processo espontâneo e natural; logo, o uso indiscriminado da natureza compõe um projeto considerado legítimo de busca do progresso.

Forçoso ressaltar, entretanto, que o suposto prometeísmo de Marx não procede, conforme demonstrado a partir da corrente ecossocialista. Kohei Saito demonstrou de que forma Karl Marx identificou as crises ecológicas como a contradição fundamental do sistema capitalista. Afora isso, a proposta desenvolvida por Lander instiga o desenvolvimento de uma autocrítica para as ciências sociais e, como extensão, das ciências sociais aplicadas.

Não obstante a contribuição dos teóricos descoloniais, a dissertação filia-se à vertente anticolonial – ou melhor, ao marxismo anticolonial. As abordagens descoloniais, em sua grande maioria, estiveram restritas ao debate acadêmico, descoladas da luta revolucionária. O anticolonialismo marxista, radicalmente histórico, em contrapartida, compromete-se com processos revolucionários, radicado na práxis, não se restringindo a salões acadêmicos com anseios neoliberais (MANOEL, 2020). Anticolonialismo, segundo Jean Pierre Chauvin, consiste:

em um misto de sentimentos, reflexões, posturas e atitudes que envolvem os indivíduos interessados em estudar, relativizar, questionar e especialmente resistir ao estatuto colonial, tendo em vista determinado(s) território(s) (estados, países, nações), tribos e povos, localizado(s) histórica e espacialmente (CHAUVIN, 2015, p. 51).

O anticolonialismo marxista constitui um elemento de negatividade, de resistência total das estruturas políticas, econômicas, sociais, culturais, colonialistas e imperialistas constitutivas da modernidade burguesa. Trata-se de promover o debate desde um plano teórico mais abstrato até um nível maior de concretude prático-política. Jones Manoel aponta como precursores do marxismo anticolonial Frantz Fanon e Domenico Losurdo.

Frantz Fanon foi um psiquiatra e filósofo político. Nascido em 1925 em uma colônia

francesa no Caribe, a Martinica, Fanon foi um teórico que abordou temas como os movimentos de libertação na Ásia e na África, o anti-imperialismo e a luta contra o racismo. Além disso, foi um dos principais líderes da Revolução Argelina e aproximou-se do marxismo ao identificar os limites da libertação nacional sem o rompimento com as relações capitalistas²⁸. Fanon identificou o racismo, enquanto uma das diversas formas do sistema capitalista para potencializar sua capacidade de exploração, a partir de uma experiência pessoal. Quando serviu ao exército francês, na Segunda Guerra Mundial, contra a ocupação nazista, o então soldado percebeu que os franceses não consideravam os moradores da Martinica cidadãos franceses, mas tão somente enquanto negros colonizados (MANOEL, 2020).

A luta contra o racismo, percebeu Fanon, não poderia se dar unicamente de forma abstrata, restrita ao plano teórico, senão também na arena política. Além da libertação político-jurídica das colônias, era preciso construir um novo modelo de sociedade. É por essa razão que o filósofo identifica a descolonização enquanto “processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo” (FANON, 1968, p. 26). É no bojo da revolução argelina que o psiquiatra desvela as contradições do sistema capitalista e a impossibilidade de se obter a plena emancipação humana nessa sociabilidade.

Em *Os condenados da terra*, talvez sua obra de maior expressão, Fanon foi porta-voz dos colonizados, submetidos à violência desmedida, das lutas de libertação até as modificações afetivo-intelectuais e perturbações mentais acarretadas pela empresa colonial. Conta Fanon:

Sim, no período colonial, na Argélia e alhures, é possível fazer muita coisa por um quilo de sêmola. É possível matar várias pessoas. É mister imaginação para compreender essas coisas. Ou memória. Nos campos de concentração homens são assassinados por um pedaço de pão. Lembro-me de uma cena horrível, ocorrida em Oran em 1944. Do campo onde aguardávamos o embarque, os militares atiravam pedaços de pão a meninos argelinos que os disputavam com raiva e ódio. Os veterinários poderiam esclarecer esses fenômenos evocando a célebre *peck-order* constatada nos galinheiros. [...] Toda colônia tende a se tornar um imenso galinheiro, um imenso campo de concentração onde a única lei é a da faca (FANON, 1968, p. 265).

²⁸ “Tomemos, por exemplo, o caso dos governos de países recentemente libertados. Os homens que estão no poder passam dois terços de seu tempo a vigiar os arredores, a prevenir o perigo que os ameaça, e o outro terço a trabalhar pelo país. Ao mesmo tempo buscam apoios. Obedecendo à mesma dialética, as oposições nacionais apartam-se com desprezo das vias parlamentares. Procuram aliados que aceitem sustentá-los em seu empreendimento brutal de sedição. A atmosfera de violência, depois de ter impregnado a fase colonial, continua a dominar a vida nacional. Porque, já o dissemos, o Terceiro Mundo não está excluído. Ao contrário, está no centro da tormenta” (FANON, 1968, p. 58-59).

Não à toa o duelo entre colonizado e colono seja um encontro violento. Até porque o colono, “de quem sempre se disse que só compreendia a linguagem da força, resolveu exprimir-se pela força” (FANON, 1968, p. 65). Por essa razão que afirma o autor ser a violência a práxis absoluta do militante. A luta pela libertação perpassa pela morte do colono; a práxis pela emancipação reside na e pela violência. Em suas notas sobre casos psiquiátricos, registradas entre os anos de 1954 e 1959, Fanon relata uma série de perturbações mentais nascidas da guerra de libertação nacional empreendida pelo povo argelino. Dentre elas, destaca-se o caso de um assassinato, por dois jovens argelinos de treze e catorze anos, de um amigo europeu. Relata Frantz Fanon, quando da perícia médico-legal realizada no adolescente de catorze anos:

Este jovem acusado contrasta nitidamente com seu camarada. É já quase um homem, um adulto, pelo controle muscular, a fisionomia, o tom e o conteúdo das respostas. Também ele não nega ter assassinado. Por que matou? Não responde à questão, mas me pergunta se já vi um europeu na cadeia. Nunca um europeu foi preso depois de matar um argelino. Eu lhe respondo que efetivamente nunca vi um europeu na cadeia (FANON, 1968, p. 231).

Losurdo, por sua vez, foi um filósofo e historiador marxista italiano. Crítico assíduo do “marxismo ocidental” e impiedosamente historicista, o autor investiga, dentre várias temáticas, as razões pelas quais o marxismo entrou em uma crise tão profunda após a década de setenta. Losurdo aprofunda a análise para além da queda da União Soviética e se concentra nas fraquezas intrínsecas do marxismo ocidental, dentre elas, a remoção da questão colonial enquanto objeto de análise. Em crítica dirigida a Della Volpe e Ernst Bloch, por exemplo, Domenico considera as colônias e semi-colônias como a Argélia, o Quênia e a Guatemala a partir do Estado dominante, capitalista e liberal, que lança mão da tortura, dos campos de concentração e das práticas genocidas contra os povos indígenas de forma ampla e sistemática. A crítica reside na omissão, também sistemática, dos povos coloniais ou de origem colonial na manutenção do sistema racista capitalista pelos teóricos marxistas (LOSURDO, 2011).

A discordância prossegue contra Louis Althusser, para quem o humanismo de Marx fora superado quando da “ruptura epistemológica”, que separa o jovem Marx – supostamente imbuído de ingenuidades ideológicas – do Marx maduro. Para Althusser, o humanismo teórico constituiria um obstáculo ao avanço do materialismo histórico. Segundo Losurdo, entretanto, a suposta retórica humanística continua ecoando cada vez mais forte em Marx, “que convida a derrubar um sistema, o capitalista, que desconhece a dignidade humana da imensa maioria da população” (LOSURDO, 2011, p. 218). Transitando entre *O Capital*, o *Manifesto do Partido Comunista* e a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, o marxista italiano identifica uma série

de passagens que denunciam o caráter anti-humanista do sistema capitalista:

no banco dos réus são colocadas as relações econômicas e sociais que implicam a “transformação em máquina” dos proletários (MEW, IV, 477), rebaixados desde a infância a “meros artigos de comércio e instrumentos de trabalho” (MEW, IV, 478), a “simples acessório da máquina” (MEW, IV, 468), à apêndice “dependente e impessoal” do capital “independente e pessoal” (MEW, IV, 476) (LOSURDO, 2011, p. 2018).

Losurdo reitera sua tese ao afirmar que Marx não deixou de censurar a sociedade burguesa por ela reduzir a grande maioria da humanidade à mercadoria, a instrumentos de trabalhos, mesmo quando de seus escritos da maturidade. A crítica aos processos de desumanização é ainda mais patente em relação ao destino reservado aos povos das colônias:

“reserva de caça para os mercadores de pele negra” (MEW, XXIII, 779). Passemos agora para a Ásia e para o império colonial holandês: aí funciona “o sistema de roubo de homens nas Célebes para obter escravos para Java”, com “ladrões de homens” (Menschenstehler) propositalmente “adestrados para tal finalidade” (MEW, XXIII, 780). Ainda na metade do século XIX vemos nos EUA o escravo negro assumindo completamente a forma de simples “propriedade” tanto quanto as outras, enquanto a lei sobre a restituição dos escravos fugitivos determina a transformação dos próprios cidadãos do Norte em “caçadores de escravos” (MEW, XV, 333). Nesse meio-tempo, alguns Estados no Sul especializam-se na “criação de negros” (Negerzucht) (MEW, XXIII, 467), ou seja, no “breeding of slaves” (MEW, XXX, 290: carta a Engels de 29 de outubro de 1862). Renunciando aos tradicionais “artigos de exportação”, esses Estados “criam escravos” como mercadorias de “exportação” (MEW, XV, 336) (LOSURDO, 2011, p. 2019).

Como se vê, o autor empreende a retomada da questão colonial desde Marx e direciona-se aos marxistas, porquanto a denúncia do anti-humanismo é central no pensamento do alemão. Seja nos escritos da juventude quanto nos escritos da maturidade, o rigor científico e a indignação moral se entrelaçam para explicar o apelo à revolução socialista. De nada adianta, segundo Losurdo, scandalizar-se contra os processos violentos travados nas colônias para a reprodução do capital – condição *sine qua non* da burguesia para a manutenção de todas as relações sociais capitalistas – “sem pôr-se o problema de formular alternativas possíveis e de construir um bloco histórico alternativo àquele dominante” (LOSURDO, 2011, p. 238). O abandono do terreno da política configura a razão da autodissolução do marxismo ocidental.

Por certo os estudos descoloniais são responsáveis por sistematizar um conjunto de enunciados teóricos que revisitam e questionam a categoria do poder na modernidade. A síntese dessas teorias promove a compreensão da realidade latino-americana, ao mesmo tempo em que viabiliza “a renovação crítica do conhecimento desde uma perspectiva política e intelectual, de emancipação de situações de opressão diversas, definidas a partir de fronteiras de gênero,

étnicas ou raciais e, fundamentalmente, de classe” (AGUIAR, 2016, p. 275). A perspectiva anticolonial, todavia, é a que melhor se coloca enquanto instrumento de enfrentamento das opressões necessárias à reprodução da sociabilidade capitalista. A partir de uma postura combativa, o materialismo histórico-dialético concebe a democracia desde a periferia, comprometido com aquelas e aqueles historicamente excluídos. A luta emancipatória empreendida por camponeses, indígenas e negros nada têm a perder, a não ser os seus grilhões.

De todo modo, sejam os estudos descoloniais ou anticoloniais, ambas as correntes teóricas auxiliam na compreensão do chamado “racismo ambiental” – categoria oportuna de análise da correlação entre colonialismo e seus reflexos ecológicos. Anibal Quijano já adiantara que, durante a colonização da América, “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (QUIJANO, 2005, p. 117). Nesse sentido, desde o Brasil colônia, existe um *continuum* de vivências sanitárias da população periférica, segundo o marcador social da raça, marcado pelo não acesso aos serviços de saneamento básico e seu consequente impacto na saúde ambiental dessa população (JESUS, 2020).

O racismo ambiental informa que quando se fala em exploração do meio ambiente é também necessário falar sobre quem sofre essa exploração. No processo saúde-adoecimento de um país, determinantes como iniquidades em saúde e justiça ambiental denunciam o caráter injusto e desumano que acomete condições de saúde de segmentos sociais específicos situados em contextos espaciais desiguais, em termos socioeconômicos, ambientais e culturais. Quando se fala em racismo ambiental, portanto, trata-se de racializar a discussão sobre saneamento e saúde ambiental desde a perspectiva político-histórica (JESUS, 2020). Victor de Jesus, em pesquisa bibliográfica de nível exploratório e a partir de uma experiência individual, relata:

Na “cidade maravilhosa” vivenciei problemas cotidianos oriundos da falta de saneamento, desde baixa pressão e falta d’água à não utilização da água por sair excessivamente quente da caixa, passando ainda por convívio com o excesso de lixos, ratos e baratas. A preocupação de chover e não ter como entrar em casa, sair de casa sem poder tomar banho, neurose em fechar todos os buracos possíveis para não entrar barata e enchimento de vasilhas d’água na universidade para consumir em casa foram algumas experiências que marcaram minha passagem pelo Rio de Janeiro. Essa narrativa é minha, *mas não só minha* (JESUS, 2020, p. 4) (grifo nosso).

De fato, Carolina Maria de Jesus, escritora, migrante, mãe solo e catadora de papel, retrata com autoridade a realidade da periferia descrita por Victor de Jesus. Em “Quarto de despejo: Diário de uma favelada”, Carolina registra o dia a dia angustiante da favela, a fome, a violência, os costumes de seus habitantes e, também, o racismo ambiental. Em 5 de janeiro ela

escreveu em seu diário: “Está chovendo. Fiquei quase louca com as goteiras nas camas, porque o telhado é coberto com papelões e os papelões já apodreceram. As águas estão aumentando e invadindo os quintais dos favelados” (JESUS, 2014, p. 150). A falta de acesso à moradia digna e ao saneamento, como no caso de Maria de Jesus e de tantos outros grupos vulnerabilizados, indica de que forma operam as relações de dominação relativos à imposição desigual de danos ambientais e, inclusive, de quadros epidemiológicos.

A lógica capitalista de exploração e de escolha de determinados territórios para benefício de outros caracteriza o racismo ambiental. Não à toa, os maiores prejudicados pela exploração ambiental, pela exposição a resíduos tóxicos e perigosos e pela instalação de megaempreendimentos são quilombolas, ribeirinhos, indígenas, negros e demais povos tradicionais.

A Terra de Direitos, organização brasileira de Direitos Humanos que atua na defesa, na promoção e na efetivação de direitos, reuniu alguns casos de racismo ambiental que são acompanhados pela organização. Destacam-se, dentre eles²⁹, a construção das pequenas centrais hidrelétricas de Capão Grande e de Pituquinhas na Reserva do Iguaçu, no Paraná, que afetará parte do território do Quilombo Paiol de Telha – além da inundação de parte do território quilombola, os moradores também denunciam a falta de consulta prévia à população tradicional que será atingida pelos megaempreendimentos; e o caso das apanhadoras de flores sempre-viva da porção meridional da Serra do Espinhaço, em Minas Gerais, que foram impedidas de realizar a panha histórica e tradicional das flores desde que o Parque Nacional das Sempre Vivas foi criado na região. Em que pese o parque tenha sido criado, em tese, para a proteção ambiental, o racismo ambiental também diz sobre a ausência de manejo histórico e sustentável de populações tradicionais, uma vez que a atividade das apanhadoras fora criminalizada pelos órgãos ambientais (TERRA DE DIREITOS, 2020).

Um horizonte ecossocialista na América Latina depende de que a colonialidade da natureza seja enfrentada a partir da lente da totalidade. A descolonialidade da natureza demanda que a análise da submissão do meio ambiente ao jugo do capital se dê, simultaneamente, com o estudo de como populações historicamente vulnerabilizadas são sistematicamente submetidas à degradação ambiental. Mas não só: a crítica à colonialidade do poder, mormente em sua

²⁹ Figuram também entre os casos de racismo ambiental elencados pela organização a expansão do Centro de Lançamento de Alcântara (CLA), no Maranhão, que poderá expulsar mais de 800 famílias quilombolas de seu território ancestral; a instalação de dois portos no Lago Maicá, na beira do Rio Amazonas, que ameaça o modo de vida de quilombolas, indígenas, pescadores e ribeirinhos na cidade de Santarém, Pará; e o caso do Condomínio Cachoeira do Estrondo, em Formosa do Rio Preto, na Bahia, condomínio de 24 fazendas que ocupa parte de uma área pertencente a 47 famílias negras do povoado Aldeia (TERRA DE DIREITOS, 2020).

dimensão ecológica, requer a formulação de um projeto político que considere a regulação do metabolismo social com a natureza como condição de existência dos processos produtivos humanos.

2. SUMAK KAWSAY, SUMA QAMAÑA OU NHANDEREKO: A TRANSFORMAÇÃO CIVILIZATÓRIA PROPOSTA PELO BEM VIVER DOS POVOS INDÍGENAS

No primeiro capítulo discutiu-se acerca da existência de um terceiro estágio do ecossocialismo, que já está em curso. Diferentemente dos ecossocialistas de primeiro estágio – que, apesar de terem apontado erros quanto ao tratamento da natureza pela União Soviética, acusaram Marx de ser “prometeico” – e de segundo estágio – que demonstraram, pela primeira vez, a força da teoria ecológica marxiana, alinhada à teoria da crítica ao valor –, os ecossocialistas de terceiro estágio reivindicam que a transição para o socialismo deva ser realizada desde já. Seja no ecossocialismo de Mariátegui ou no anticolonialismo de Fanon e Losurdo, a verdade é que esses pressupostos teóricos não almejam tão somente compreender o mundo, mas também transformá-lo.

Sobre a atualidade político-ideológica do marxista Walter Benjamin, Michael Löwy trabalha as principais teses deste autor, em especial, a prática destrutiva da sociedade burguesa em sua relação com a natureza. Cumpre destacar aqui a alegoria de Benjamin da revolução enquanto “freio de emergência”. Em contraposição ao marxismo evolucionista, que considera que a revolução se dará a partir da contradição entre as forças e relações de produção, Benjamin sugere que talvez as revoluções sejam, ao contrário, o ato pelo qual a humanidade puxa o freio de emergência. A alegoria propõe que “se a humanidade permitir que o trem siga seu caminho – já traçado pela estrutura de aço dos trilhos – e se nada detiver sua progressão, nós nos precipitaremos diretamente em direção ao desastre ou ao abismo” (LÖWY, 2020, online).

Para Benjamin, quem poderá puxar o freio do trem desgovernado são os movimentos sociais reais. Dentre eles, os movimentos camponeses, indígenas, quilombolas reivindicam a práxis para a construção de condições materiais para a revolução futura. É neste interregno que se localiza o ecossocialismo de terceiro estágio: em que pese o ecossocialismo consista em uma perspectiva revolucionária, deve estar também “consciente das mediações necessárias para garantir as condições ecológicas para uma revolução” (FERNANDES, 2020, online). Assim, mesmo que o propósito seja a consolidação de uma sociedade de produtores livremente associados, ecossocialistas de terceiro estágio compreendem que é necessário cultivar um planejamento saudável para que seja possível construir o socialismo.

A visão ecológica metabólica exige, além do ecossocialismo enquanto alternativa sistêmica proposta, a construção de sínteses cotidianas, baseadas na construção da praxis em torno do decrescimento, da soberania alimentar e energética, da superação do modelo neoextrativista de produção e, como se verá, da incorporação do Bem Viver nas sínteses

ecossocialistas. Embora o sistema capitalista seja, em essência, a sociabilidade da desigualdade e da devastação, não há razão para que só depois de sua superação seja o ordenamento social do Bem Viver implementado.

2.1. Bem Viver: luta contra-hegemônica andina

Seja o *Buen Vivir*, no Equador, *Vivir Bien*, na Bolívia, *sumak kawsay*, em kichwa, *suma qamaña*, em aymara ou *nhandereko*, em guarani, o bem vivendo consiste no processo de construção de uma nova forma de vida, que provem da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a natureza – os povos indígenas dos países andinos e amazônicos.

Embora o Bem Viver contribua para a compilação das principais experiências e práticas das populações indígenas, é certo que não se pode atrelá-lo a uma noção moderna: o Bem Viver, enquanto visão cosmológica indígena, é prática e (r)existência de comunidades que, mesmo com a destruição e violência empreendidas pela colonização, insistem em reproduzir um modo de vida desassociado da lógica dominante e associado ao metabolismo da natureza. Nestes termos, em que pese seja uma filosofia de vida e um projeto considerado emancipatório, o Bem Viver se manifesta na materialidade da vivência indígena, seja quando se reproduzem costumes e tradições seja na luta diária contra o projeto de acumulação do capitalismo.

Assim, o Bem Viver é uma ideia em permanente construção. Propõe-se, à luz das vivências das comunidades originárias, a harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementariedade e solidariedade entre indivíduos e comunidades, com oposição à acumulação perpétua e com o regresso aos valores de uso (ACOSTA, 2016). Por permitir a formulação de visões alternativas de vida, a categoria do Bem Viver serve de plataforma para inúmeras propostas que questionam o modo de produção dominante e o seu potencial destrutivo.

Alberto Acosta, em *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*, investiga a validade das ideias que giram em torno da categoria do Bem Viver em um contexto global. Acosta elenca algumas propostas que, sob a bandeira do Bem Viver, podem promover mudança de paradigmas, dentre elas a discussão sobre as mudanças climáticas; o questionamento do conceito eurocêntrico de bem-estar; o progresso da ciência e da técnica enquanto parte dos processos de valorização do capital; a revitalização de instrumentos políticos com vistas a garantir a reprodução material e espiritual não só das comunidades indígenas, mas também do todo social (ACOSTA, 2016).

Além disso, é objeto de crítica de Acosta os imperativos globais do desenvolvimento e do progresso. Se, por um lado, esses imperativos transformaram-se em meta a ser alcançada por toda humanidade – processos em que os seres humanos buscaram satisfazer da melhor maneira suas necessidades, sejam necessidades do estômago ou da fantasia, já diria Marx –, doutro consolidou uma estrutura de dominação dicotômica: a dualidade entre desenvolvido-subdesenvolvido, civilizado-selvagem.

A propósito, uma das principais aquietações de Anselm Jappe, em *A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição*, foi a de investigar a moderna forma-sujeito a partir das categorias de fetichismo e narcisismo e a consequente separação entre sujeito e objeto. O autor a faz de maneira um tanto elucidativa, por meio do mito de Erisícton. Filho de Tríopas, Erisícton se tornou rei da Tessália e expulsou dali os habitantes autóctones. Os antigos moradores, agora expulsos, haviam consagrado a Deméter, deusa das colheitas, um bosque majestoso, no qual erguia-se uma árvore gigantesca. Erisícton desejava construir seu palácio exatamente no local em que estava localizada a árvore e, para isso, se dirigiu até lá, juntamente com servos armados, e começou a abatê-la:

Apareceu-lhe então a própria Deméter, sob as feições de uma das suas sacerdotisas, para o exortar a que renunciasse. Erisícton respondeu-lhe com desprezo, mas os seus servos tiveram medo e quiseram evitar o sacrilégio. Erisícton, então, empunhando um machado, cortou cerce a cabeça de um deles e a seguir derrubou a árvore, apesar do sangue que dela jorrava e da voz dela provinha anunciando-lhe uma punição (JAPPE, 2019, p. 7).

A punição enviada a Erisícton pela deusa Deméter foi a Fome: quanto mais Erisícton comia, mais fome tinha. O rei da Tessália acaba por dilacerar seus próprios membros, mutilando-se para nutrir sua fome interminável. Para Jappe, este mito da Antiguidade clássica revela narrativas que ocupam os principais debates acadêmicos na atualidade, em especial, “a violação da natureza no que esta tem de mais belo – e de mais sagrado para os originários habitantes daquelas terras –, para dela se extraírem materiais de construção destinados à edificação dos lugares do poder” (JAPPE, 2019, p. 8). O delito imputado a Erisícton não poderia ser mais adequado: “não podendo alimentar-se, o rei vive como se toda a natureza se tivesse transformado – para ele – num deserto que recusa a dar a sua habitual contribuição à vida humana (JAPPE, 2019, p. 9).

O arquétipo de Erisícton antecipa, de acordo com Jappe, a lógica do valor, da mercadoria, do dinheiro e do comportamento do sujeito. De um lado, tem-se a produção capitalista que visa a satisfação de necessidades concretas, mas que encontra limites na própria

natureza destas necessidades; doutro, a produção de valor mercantil, que, representada pelo dinheiro, é ilimitada. Trata-se de um paradoxo: a acumulação do valor não se esgota quando a fome – de Erisícton – é saciada, porquanto a fome de dinheiro é abstrata. Entretanto, a fome de dinheiro ocorre no mundo material: ela destrói alimentos concretos que encontra pelo caminho – a grandiosa árvore – numa escala cada vez maior. Além de falar sobre a devastação da natureza, da injustiça social e dos efeitos destruidores e autodestruidores da lógica mercantil, o mito surge como ilustração crítica dos comportamentos dos sujeitos que vivem sob o reinado do fetichismo da mercadoria: para Anselm Jappe, os sujeitos só sabem de si, não conseguem estabelecer verdadeiras relações, “nem com os objetos naturais, nem com os outros seres humanos, nem com as instâncias simbólicas e com os princípios morais tidos como reguladores da vida humana” (JAPPE, 2019, p. 12).

Isso se dá em virtude da forma social fetichista que se interpõe entre as decisões dos homens e os conteúdos materiais de sua produção. Na sociabilidade capitalista, dominada pelo fetichismo da mercadoria, não pode haver, de acordo com Jappe, um sujeito humano: é o valor que constitui o verdadeiro sujeito, e os sujeitos humanos são meros executantes do valor, da mercadoria e do dinheiro. Por essa razão é que o autor afirma que o sujeito se baseia numa cisão, porquanto a forma-sujeito empreende o apagamento das particularidades individuais.

Ora, a crítica do valor demonstra de que forma as mercadorias são trocadas na sociedade capitalista: mercadorias são tão somente quantidades de trabalho abstrato, despidas de conteúdo, e realizam o seu valor no dinheiro. O diagnóstico de Anselm Jappe é pessimista: “talvez não haja um sujeito revolucionário que ponha fim à sociedade capitalista, e talvez a emancipação social antes consiste na superação da própria forma sujeito (JAPPE, 2019, p. 32). De mediador entre o divino e a natureza, o sujeito tornou-se, simultaneamente, ele próprio Deus e máquina:

A clivagem entre sujeito e objeto faz do homem um ser radicalmente estranho ao mundo. O mundo passa a ser apenas um material em que o espírito procura realizar-se. Esta clivagem não opõe o homem ao mundo natural. É muito mais radical: ela opõe um espírito desencarnado a tudo o que, por outro lado, constitui o próprio humano, os outros homens, o próprio corpo (JAPPE, 2019, p. 51).

Ailton Krenak, ativista e indígena da etnia Krenak, relata uma situação semelhante. Em *Ideias para adiar o fim do mundo* conta o autor que na região em que ele morava – à beira do rio Doce, atingido posteriormente pelo rompimento da barragem da Samarco em Mariana – tinha uma serra. Ele aprendeu que além de personalidade, aquela serra tem um nome: Takukrak. Relata Krenak que as pessoas da aldeiam sabem, ao olhar pra montanha rochosa, se o dia será

bom ou se é melhor ficar atento. Assim como os Krenak, o autor conta que no Quênia, o grupo étnico africano dos Massai se revoltou contra a administração colonial inglesa, que queria construir um parque no local em que estava localizado o sítio sagrado daquela população (KRENAK, 2019).

O Bem Viver propõe a superação da dicotomia entre sujeito e objeto, civilizado e selvagem. As revoluções burguesas consolidaram uma filosofia que localizou o ser humano “por fora” da natureza. O método cartesiano, representante por excelência da modernidade, definiu a humanidade sem considerar a natureza como sua parte integral: radicalizando a separação entre sujeito conhecedor e objeto conhecido, tratou de subverter a natureza para salvaguardar as estruturas de dominação. O bem vivendo, ao contrário, questiona o narcisismo e a ausência de mundo típicos do sujeito moderno e incorpora, por conseguinte, a visão andina e amazônica para a transformação civilizatória. Ecoando Jean Tible, cumpre “pensar o capitalismo como um sistema feiticeiro e as lutas como contrafeitiço” (TIBLE, 2017, p. 34).

Porquanto o Bem Viver parte de cosmologias indígenas andinas e amazônicas, bem como se serve de reflexões de diversas correntes de pensamento, não há um significante unívoco de seu conceito. Conforme preconiza Marina Ghirotto Santos, a construção do conceito político do Bem Viver se dá por meio de encontros e traduções entre concepções distintas de vida e de mundo, e se traduz em práticas mobilizadoras da resistência indígena organizada. Trata-se de conceito em permanente construção (SANTOS, 2017).

Sumak, no vocabulário equatoriano, significa, segundo Luis Macas, advogado equatoriano, “a plenitude, o sublime, excelente, magnífico, bonito(a), superior” (MACAS, 2014, p. 172). Já o *Kawsay* é a vida dinâmica e cambiante. Assim, o *Sumak Kawsay* “seria a vida em plenitude. A vida em excelência material e espiritual. A magnificência e o sublime se expressam na harmonia, no equilíbrio interno e externo de uma comunidade. Aqui, a perspectiva estratégica da comunidade em harmonia é alcançar o superior” (MACAS, 2014, p. 172).

O *Sumak Kawsay* somente se realiza, enquanto concepção e prática, na *Allpa-Mama*, que significa terra, a *Pachamama*. Para Nina Pacari, existe uma identidade de gênero, porquanto a Pachamama é mulher. Para a líder indígena quíchua, a Allpa-Mama, “ao envolver em seu ventre sementes que, após seus respectivos processos, se tornam o alimento dos seres vivos, deve ser cuidada, respeitada e igualmente alimentada”³⁰ (PACARI, 2014, p. 130). Aqui vale

³⁰ “al envolver entre su vientre las semillas que, luego de sus respectivos procesos, se constituyen en el alimento de los seres vivos, debe ser cuidada, respetada e igualmente alimentada”.

uma observação.

Em que pese a Pachamama seja reconhecida como a *Madre Naturaleza* geradora da vida e de sua reprodução – a partir da perspectiva de gênero, como propõe Pacari –, há que se ter cautela para não a idealizar sem reconhecer os limites da natureza. Quer dizer, embora seja a natureza a primeira fonte de todos os meios e objetos de trabalho – e, portanto, de riqueza, já diria Marx – a rentabilidade pura da Allpa-Mama, de acordo com o Sumak Kawsay, consiste na comercialização do ser e da vida. Por essa razão, é pertinente compreender a Pachamama como a mulher que tudo provê – os espíritos do fogo, da água, do vento e da terra –, mas que não proverá eternamente: segundo a compreensão ecofeminista, “existem paralelos entre a exploração ou violência contra os corpos femininos e a exploração da natureza, que se originam na indústria capitalista moderna com dinâmicas extrativistas, ecocidas e genocidas” (GORDILLO, 2020, online).

Identificar a Pachamama como a divindade ligada à terra, à fertilidade e à maternidade não deve afastar a possibilidade de analisá-la sob a ótica das formas de organização social. Assim, embora uma das visões que orienta a ação de movimentos sociais ambientalistas e feministas seja a ideia de que as mulheres sejam depositárias de um “princípio feminino” – dada a condição de mães, que as identificam com a natureza, com a fertilidade e com a criação³¹ –, a Pachamama não sobreviverá, mesmo se incluída nos textos constitucionais, caso as políticas empreendidas no campo e nos territórios sejam de expansão de fronteiras e de padrões de desenvolvimento insustentáveis – como a guinada neoextrativista na América Latina no irromper do século XXI. Ao invés de essencializar a relação natureza e feminino, a Pachamama deve ser percebida à luz das condições materiais reais das mulheres em contextos geográficos específicos (OKSALA, 2019).

A cosmovisão do Bem Viver faz menção ao *runa* como o ser cósmico que vive arraigado à Pachamama e à comunidade. Como explica Marina Ghirotto Santos, o *runa*, diferentemente do etnónimo “indígena”, “é uma palavra usada geralmente por povos quíchuas

³¹ A cientista e ativista indiana Vandana Shiva é referência na luta ecofeminista. Ela relaciona, dialeticamente, as formas de dominação sobre o povo indiano e demais países do terceiro Mundo, que se orientam por meio de programas de desenvolvimento, com a destruição da natureza. Shiva compreende que as contradições entre a ideia de progresso, assente no paradigma desenvolvimentista, calhou na destruição das condições para a sobrevivência das mulheres, em razão da extinção das fontes de alimentação, água e da biodiversidade. Assim, a cientista propõe a recuperação do “princípio feminino” para reverter o quadro de violência e opressão. Em que pese sua contribuição para os ideários feminista e ecológico, Emma Siliprandi identifica que a principal debilidade da argumentação de Vandana Shiva está “no reforço que faz às características que foram construídas historicamente e socialmente como sendo mais adequadas ao papel social das mulheres (afetividade, docilidade etc.), cujas consequências principais foram a dominação e a opressão no espaço público e privado, a segregação ao espaço doméstico etc.” (SILIPRANDI, 2000, p. 69).

para se referir a si mesmos e a outras pessoas e grupos geralmente monofalantes do quíchua. Em português, poderia ser traduzido como “a gente”, no sentido de pessoa e/ou povo, grupo ou coletivo” (SANTOS, 2017, p. 78). Diferentemente da subjetividade jurídica, forma específica da sociabilidade capitalista que transforma os sujeitos em possuidores e trabalhadores, com o dispositivo da autonomia da vontade, o *runa* pertence a um universo vivo, em que tudo é inter-relacionado, nada é inerte.

É verdade que o Bem Viver já estava anunciado na filosofia clássica ocidental aristotélica. Na introdução à *Ética a Nicômaco*, por exemplo, Aristóteles diz que “admite-se geralmente que toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (ARISTÓTELES, 1991, p. 2). Já na *Política*, o filósofo descreve que o melhor regime político seria aquele que adotasse critérios derivados de consideração sobre o bem, assim como a felicidade individual deveria corresponder à cidade feliz. Diz Aristóteles: “sabemos que toda cidade é uma espécie de associação, e que toda associação se forma tendo por alvo algum bem; porque o homem só trabalha pelo ele tem em conta de um bem” (ARISTÓTELES, 2011, p. 19).

Em que pese esse diagnóstico, pode-se afirmar que o *sumak kawsay* constitui uma superação andina da concepção aristotélica de Bem Viver. Isso porque “enquanto o filósofo grego centrava-se na relação estabelecida entre os indivíduos da polis, o Buen Vivir no Equador e na Bolívia parte de referentes próprios das cosmovisões indígenas do altiplano e, em especial, de sua relação com a Pachamama e o cosmos” (URQUIDI; FUSCALDO, 2015, p. 9). Se Aristóteles remete à felicidade dos cidadãos enquanto pertencentes à polis grega, o Bem Viver andino extrapola as fronteiras territoriais: reconhece as relações do ser humano com outros seres vivos, com a natureza e com o cosmos.

A noção do Bem Viver é o termo mais comum para traduzir o complexo universo subjetivo dos povos indígenas andinos. Semelhante ao *sumak kawsay* equatoriano, destaca-se a noção de *suma qamaña*, termo das comunidades aymara na Bolívia. De acordo com Pablo Quintero, o lexema “suma” pode ser traduzido como o adjetivo “bom”, enquanto a tradução literal de “qamaña” é “habitar”, em outros termos, viver de determinada maneira em relação com o cosmos. Huanacuni Mamani informa que o Bem Viver, segundo a tradição aymara não é o mesmo que viver melhor, “porque para viver melhor é necessário explorar o próximo, a competição é forte, a riqueza está concentrada em poucas mãos” (HUANACUNI, 2010, p. 34).

Para os guarani, *nhandereko* é o termo utilizado para se referir ao Bem Viver.

Compreende o *nhandereko* a pesca, a caça, as danças, sentar ao redor do fogo para fumar o *petyngua*³², entender que todos são iguais para *Nhanderu*³³. O *nhandereko*, que pode ser traduzido por “nossa vida”, consiste no viver humanístico, na busca de equilíbrio e de serenidade interior, “desenvolvimento espiritual e imaterial através das ações na lida diária com a vida material e desenvolvimento das competências e atributos relacionados ao ser humano e a todo ser vivente no planeta em toda sua plenitude evolutiva” (PEREIRA, 2019, p. 34).

Mesmo que com distintas denominações³⁴, de acordo com contextos específicos, formas de relação e segundo cada língua, Huanacuni afirma que os povos indígenas originários manifestam desmedido respeito por tudo aquilo que existe, “por todas as formas de existência por baixo e por cima do solo que pisamos. Alguns chamam de Mãe Terra, para os irmãos da Amazônia será a Mãe Selva, para alguns Pachamama e para outros, como os Urus, que sempre viveram sobre as águas será a *Qutamama*” (HUANACUNI, 2010, p. 49).

Ressalvadas todas as diferenças entre as etnias e suas tradições, simbologias e rituais, bem como aquilo que compreendem como Bem Viver, pode-se afirmar que todas elas, em alguma medida, rejeitam a noção de desenvolvimento imposta por parâmetros capitalistas de avanço e de atraso econômico. Por isso que se fala em *decrescimento* como gramática de resistência oriunda dos movimentos indígenas. Trata-se de descentralizar o caráter discursivo do desenvolvimento não como ideia de aperfeiçoamento e crescimento sustentável, mas uma forma pós-colonial de alteridade, uma versão paternalista moderna da metrópole em relação às colônias.

Para o ecossocialismo, por exemplo, o decrescer hoje “é muito mais questão de crescer em certos setores, decrescer em outros e incentivar novos parâmetros de avaliação de sucesso econômico e qualidade de vida” (FERNANDES, 2020, p. 135). Isso significa que outros fatores, além daqueles elencados pela sociabilidade capitalista, devem ser considerados como índice de qualidade de vida. Mais que alternativas de desenvolvimento, faz-se necessário “alternativas ao

³² Cachimbo

³³ Deus

³⁴ Huanacuni identifica o Bem Viver desde o povo Mapuche do Chile, que, segundo ele, a cosmovisão dos Mapuche “se basa en la ligazón del mundo espiritual con el mundo tangible. Sus fundamentos principales son el respeto al mundo espiritual, el culto a los espíritus y a los antepasados, llamados Pillanes (Wangulén, Antu, etc.), el culto a los espíritus de la naturaleza, llamados Ngen, y la interrelación del pueblo Mapuche con la Ñuke Mapu (Madre Tierra)” (HUANACUNI, 2010, p. 36). Já para os povos indígenas da Amazônia, diz-se “volver a la Maloca” quando querem se referir ao conceito do Bem Viver. A expressão significa “retornar hacia nosotros mismos, es valorar aun más el saber ancestral, la relación armoniosa con el medio. Es sentir el placer en la danza que enlaza el cuerpo y el espíritu, es proteger nuestras sabidurías, tecnologías y sitios sagrados. Es sentir que la maloca esta dentro de cada hijo del sol, del viento, de las aguas, de las rocas, de los árboles, de las estrellas y del universo. Es no ser un ser individual sino colectivo, viviendo en el tiempo circular del gran retorno, donde el futuro está siempre atrás, es el porvenir, el presente y el pasado delante de uno, con las enseñanzas y las lecciones individuales y colectivas del proceso de vida inmemorial” (HUANACUNI, 2010, p. 45).

desenvolvimento como modelo que mede a sociedade e a vida em parâmetros injustos e exploradores” (FERNANDES, 2020, p. 136). O Bem Viver aparece como uma alternativa ao desenvolvimento, enquanto práxis pós-colonial. Para Mantelli e Almeida:

Políticas de desenvolvimento têm dado a tônica dos objetivos políticos dos países desde a metade do último século. Quando localizamos essa preocupação historicamente e a olhamos como um discurso, podemos ir além do desenvolvimento em si para um cenário de possibilidades, debates e alteridades em torno do qual desenvolvimento. Aqui, o desenvolvimento pode ser visto para além dos moldes tradicionais, centralizado no discurso de progresso econômico e superação material da pobreza. No âmbito das inovações dos povos latino-americanos, temos experiências de estruturas políticas que hoje dão passos para além do discurso dominante do desenvolvimento (MANTELLI; ALMEIDA, 2019, p. 20).

Como se verá mais detalhadamente na última sessão dessa dissertação, o Bem Viver como alternativa ao desenvolvimento localiza-se, para a construção de um direito insurgente, no debate do giro descolonial. A questão descolonial é enfrentada enquanto relações políticas e epistêmicas a partir da tradição teórica da periferia latino-americana. Somado ao debate do decrescimento, o giro descolonial encontra na dependência o ponto de partida geopolítico para a compreensão da totalidade latino-americana. Ricardo Prestes Pazello depreende que o entendimento de dependência e colonialidade do poder são diagnósticos que se despotencializam se apartados entre si. Para o autor, “sem giro descolonial e libertação, o socialismo empodera as classes, mas perde seu horizonte específico para a periferia do sistema. Mas sem socialismo e libertação, o giro descolonial não passa de proposta intelectual” (PAZELLO, 2021, p. 19-20).

A América Latina é um continente de capitalismo dependente. Forjada na expansão comercial desencadeada no século XVI, a América Latina contribuiu com o aumento do fluxo de mercadorias e com o desenvolvimento do capital comercial e bancário europeu. Articulada diretamente com as metrópoles, produzia e exportava bens primários, em troca de manufaturas de consumo e de dívidas. Configurada a divisão internacional do trabalho, o desenvolvimento posterior da região subordina-se aos centros capitalistas europeus. É a partir de então que, segundo Ruy Mauro Marini, se configura a dependência, “entendida como uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo marco as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução ampliada da dependência” (MARINI, 2017, p. 327).

Mas para além da dependência em termos colonias, Marini destaca que a relação de dependência latino-americana tem sua razão de ser na superexploração da força de trabalho. A

economia exportadora, fundada na especialização produtiva, configura uma formação social baseada no modo capitalista de produção, acentuado em contradições que lhes são próprias. Trata-se de uma maneira específica de relações de exploração, responsável por criar um ciclo de capital que reproduz em escala ampliada a dependência. No contexto da América Latina, em especial, o consumo individual do trabalhador não interfere na realização do produto, porquanto a circulação se separa da produção e se efetua no âmbito do mercado externo. Ato contínuo:

a tendência natural do sistema será a de explorar ao máximo a força de trabalho do operário, sem se preocupar em criar as condições para que este a reponha, sempre e quando seja possível substituí-lo pela incorporação de novos braços ao processo produtivo. O dramático para a população trabalhadora da América Latina é que essa hipótese foi cumprida amplamente: a existência de reservas de mão de obra indígena (como no México), ou os fluxos migratórios derivados do deslocamento de mão de obra europeia, provocado pelo progresso tecnológico (como na América do Sul), permitiram aumentar constantemente a massa trabalhadora, até o início do século 20. Seu resultado tem sido o de abrir livre curso para a compressão do consumo individual do operário e, portanto, para a superexploração do trabalho (MARINI, 2017, p. 325-326).

Um dos efeitos da lógica dependente, portanto, consiste no “sacrifício do consumo individual dos trabalhadores em favor da exportação para o mercado mundial”, o que “deprime os níveis de demanda interna e erige o mercado mundial como única saída para a produção” (MARINI, 2017, p. 338).

O Bem Viver opera a proposta de ruptura com a dependência econômica e política, forjada pelo sistema colonial e acentuada pelo sistema capitalista. Enquanto concepção da periferia, o Bem Viver consiste em “tarefa de (re)construção que passa por desarmar a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos” (ACOSTA, 2016, p. 77). Não se trata, por certo, de retorno a um mundo idílico, mas de uso estratégico do Bem Viver no dimensionamento de um projeto político revolucionário, que leve em conta a construção de alternativas pelos setores marginalizados, a partir de lógicas democráticas de enraizamento comunitário dos povos originários.

2.2. A experiência boliviana e equatoriana

O Bem Viver, enquanto conjunto de saberes, práticas e vivências dos povos indígenas, recebeu *status* jurídico a partir do constitucionalismo pluralista das constituições da Bolívia e do Equador. Em que pese a origem andina, o conceito do Bem Viver ganhou forma enquanto

ferramenta mobilizadora a partir da década de 1990, em especial, em razão da “intensificação dos problemas sociais resultantes da implantação das políticas econômicas de ajuste estrutural realizadas no marco do neoliberalismo e da globalização hegemônica” (FUSCALDO; URQUIDI, 2015, p. 1) – extrapolando, portanto, as fronteiras de aldeias e povoados para ocupar posição de relevo nos textos constitucionais.

O *sumak kawsay*, no Equador, e o *Suma Qamaña*, na Bolívia, emergiram como princípio ordenador, como um paradigma alternativa ao desenvolvimento e ao capitalismo, como um dever-ser dos Estados plurinacionais. Para Luis Maldonado, indígena *kíchwa*, o entusiasmo do processo constituinte levou a garantir que não estamos vivendo uma época de mudanças, “mas uma mudança de época que está relacionada às transformações revolucionárias econômicas, sociais, políticas e espirituais irreversíveis” (MALDONADO, 2014, p. 195).

As mudanças constitucionais patrocinadas por estes países latino-americanos provocaram a inserção das cosmovisões de povos e nações indígenas nas cartas políticas, até então reflexos de um paradigma de desenvolvimento europeu. Mantelli e Almeida elencam três panoramas importantes quanto ao repertório de práticas e fazeres indígenas enquanto proposta cosmopolítica na Bolívia e no Equador: em primeiro lugar, o diálogo travado entre os movimentos sociais indígenas com as estruturas jurídicas e políticas de seus respectivos Estados, promovendo mudanças nos paradigmas jurídicos dessas estruturas – europeu, colonial e capitalista; em segundo lugar, a compreensão de que a ciência elaborada localmente observa parâmetros eurocêtricos; e, finalmente, a percepção de que a modernidade e o desenvolvimento servem tanto de contraponto quanto de estímulo para empreender mudanças revolucionárias (MANTELLI; ALMEIDA, 2019).

O ideário do Bem Viver, a incorporação do direitos da natureza e o aprofundamento do pluralismo jurídico compõem as sínteses narrativas bolivianas e equatorianas. O pluralismo jurídico, como o fenômeno já sugere, consiste na ideia de vários sistemas jurídicos. Existe uma ideologia, contudo, que ofusca a possibilidade de coexistir vários sistemas normativos em um mesmo território. Esta ideologia, segundo Oscar Correias, é a soberania (CORREAS, 2020). E sugere-se mais: a soberania enquanto mantenedora de uma ordem fragmentada – proprietários e não proprietários – e responsável por invalidar levantes democráticos, em especial, daqueles que questionam a propriedade privada da terra³⁵.

³⁵ Em artigo científico examinou-se, desde Jean Bodin a Carl Schmitt, o protagonismo da propriedade privada no complexo teórico desenvolvido sobre a soberania e a sua utilização para amortizar tentativas de imposição da soberania popular. Ver ALVES, Fernando de Brito; SOUZA, Marina Marques de Sá. A propriedade privada como fundamento das teorias da soberania e a ingerência nos territórios indígenas: o caso Povo Indígena Xukuru. In: CUNHA, Paulo César Batista Nunes da; BOTELHO, Tiago Resende; ORMAY JR., Luiz Carlos (Orgs.).

Correas aduz que o Estado Moderno se constituiu ao redor da soberania: não há nenhum poder acima do Estado. Esse poder destina-se à produção de normas. Significa que as normas são produzidas unicamente pelo poder que, em razão disso, é “soberano”. O autor afirma que esta ideologia é tão forte “que impede os juristas de pensar que, não ao lado senão dentro mesmo, haja outros sistemas jurídicos. Só conseguem concebê-los se o sistema estatal – para eles há um estado apenas – os autoriza; mesmo que em tal caso já não haja pluralismo de sistemas, mas apenas um” (CORREAS, 2020, p. 411-412).

Se é verdade que o sistema normativo é composto por um conjunto de normas dotadas de poder coercitivo e produzidas por funcionários autorizados, Oscar Correas conclui que esta definição cabe aos sistemas indígenas. Ora, as comunidades indígenas também possuem um conjunto de normas que ameaçam com violência, seja ela física ou simbólica, e são aplicadas por membros identificáveis como funcionários do sistema – como, por exemplo, os anciãos. E arremata o autor:

E se se trata da pergunta acerca de se é direito o produzido pelo poder ou o que se consegue fazer cumprir, também o direito indígena pode ser considerado dessa maneira: podemos aceitar que as normas da comunidade são as que dizem os anciãos ou podemos aceitar que são as que efetivamente se cumprem. De qualquer maneira um sistema normativo indígena cumpre com os requisitos da definição. Por que não aceitá-lo então? Exclusivamente por razões políticas: não convém aceitá-lo; não pode aceitar-se sem minguia do poder dominante. Mas não há nenhuma razão, “científica” digamos (CORREAS, 2020, p. 412).

Uma vez possível a aplicação da definição às comunidades indígenas, o próximo passo é averiguar a coexistência de dois poderes no mesmo território. Desde o ponto de vista sociológico, não há nenhum óbice. Desde a perspectiva jurídica, indaga-se: as normas criadas são “direito”? Por trás dessa pergunta, esconde-se a ideologia da soberania. À luz da Teoria Geral do Direito, o autor apresenta uma solução aparentemente simples: trata-se de “sistemas jurídicos com distinto nível de prestígio ou, se se quer, com distinto grau de hegemonia” (CORREAS, 2020, p. 412). Há, portanto, pluralismo jurídico, definido como “*a coexistência de dois ou mais sistemas normativos que pretendam validade no mesmo território*” (CORREAS, 2020, p. 413) (grifos do autor).

O pluralismo jurídico, à luz do direito insurgente, como se verá, promove, diante da experiência indígena andina, a leitura das políticas indígenas “como contra-Estado e contra um poder centralizado, *ao mesmo tempo* que estabelece um diálogo com esse mesmo Estado”

(SANTOS, 2017, p. 84). Trata-se, segundo Marina Ghirotto Santos, de conexão que excede o Estado quanto a seus paradigmas fundantes, bem como proporciona um encontro entre mundos. Assim, o Bem Viver, enquanto categoria política e jurídica, abre a possibilidade de aproximação a mundos cosmopolíticos, em que a política é concebida simbioticamente com o cosmos, e a Pachamama como sujeito de direitos (SANTOS, 2017).

De um Estado liberal republicano, instância política burocrática, racionalizada e garantidora da propriedade privada, repensa-se o Estado periférico latino-americano a partir dos sujeitos políticos localmente contextualizados. Trata-se de reinventar a América Latina, voltada à libertação do modelo colonizador eurocêntrico. Ressalta-se que a independência real dos povos do continente latino-americano não se deu em razão da independência formal em face do Estado-Nação: para Wolkmer e Fagundes, “estes sujeitos historicamente oprimidos por um processo do qual atuaram como passivos e aliçados de poder decisório irão compor um elemento chave na reinvenção do espaço público, como construção de um novo paradigma, plural e intercultural” (WOLKMER; FAGUNDES, 2013, p. 334).

Boaventura de Sousa Santos reclama a produção de duas sociologias distintas, mas que se complementam para a construção epistemológica da categoria de Sul Global: de um lado, a sociologia das ausências, responsável por expandir o domínio das experiências sociais disponíveis, que ocorre por meio da ecologia dos saberes, dos tempos, das diferenças, das escalas e das produções; doutro, a sociologia das emergências, que expande o domínio das experiências sociais possíveis. Para o autor, “quanto mais ampla for a realidade credível, mais vasto é o campo dos sinais ou pistas credíveis e dos futuros possíveis concretos” (SANTOS, 2002, p. 259). A sociologia das ausências revela que a racionalidade positivista do direito tradicional não mais consegue oferecer respostas que contemplem a diversidade do povo latino-americano. É emergente o acerto de contas com sujeitos historicamente oprimidos:

Em razão disso, as reflexões sobre o Estado e o Direito no continente latino-americano encontram-se em avançado repensar, estão em marcha um paradigma de transição no direito (pelo viés de um pensamento jurídico crítico) e no Estado (representado no Pluralismo Jurídico e na concepção de Estado Plurinacional) que emerge a importância política de um movimento que vai em busca do resgate da cultura violentamente encoberta e marginalizada por um processo que se fez hegemônico e que ainda está sendo ocultado numa democracia manipulada (WOLKMER; FAGUNDES, 2013, p. 336).

A refundação dos Estados Nacionais boliviano e equatoriano se deu em meio à insatisfação popular frente às instituições da democracia liberal; dos poderes hegemônicos e seus interesses meramente econômicos; e dos princípios políticos e epistemológicos que regiam

aquela sociabilidade. A reinvenção do paradigma da democracia refletiu nos textos constitucionais daqueles países, inaugurando o que ficou conhecido como o “novo constitucionalismo” ou “constitucionalismo latino-americano”. Partindo de postulados clássicos da teoria constitucional – como a previsão de direitos de proteção individual –, o novo constitucionalismo busca superar o constitucionalismo clássico, sobretudo “no que se refere às possibilidades de articulação e releitura da categoria soberania popular, como condição necessária de legitimação das instituições e de gestão do próprio Estado” (VIEIRA, 2009, p. 2).

Para Fernando Huanacuni Mamani, advogado boliviano, trata-se de um novo desenho institucional para os novos Estados, forjado pelos povos indígenas do continente latino-americano. Esses sujeitos reclamam o reconhecimento da diversidade cultural; da convivência harmônica entre todos os seres da natureza; da organização e estruturas políticas próprias das comunidades originárias; da soberania frente às transnacionais; respeito pelos símbolos e o horizonte de bem viver (HUANACUNI, 2010).

A Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia foi promulgada em 7 de fevereiro de 2009. O quadro fundante para a sua promulgação se deu a partir da luta política em torno da “guerra da água”³⁶, em Cochabamba, no ano de 2000, a “guerra do gás”³⁷, em outubro de 2003, e que culminou com a eleição do líder sindical dos cocaleiros, Evo Morales, em 2005. Convocada a Assembleia Constituinte em março de 2006, a nova constituição foi promulgada em 7 de fevereiro de 2009. São demandas que marcam a constituição plurinacional a perspectiva indígena de manejo econômico e desenvolvimentista, os aspectos ambientais e, em especial, o *Vivir Bien* (SILVA JÚNIOR, 2014).

O Bem Viver aparece por, pelo menos, oito vezes no texto constitucional boliviano. O Estado Plurinacional está baseado, conforme estabelecido no preâmbulo, “no respeito e igualdade entre todos, com princípios de soberania, dignidade, complementariedade, solidariedade, harmonia e equidade na distribuição e redistribuição do produto social, onde prevaleça a busca pelo bem viver”³⁸ (CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO, 2009, p.

³⁶ “A guerra da água” consistiu na massiva mobilização popular contra a privatização da empresa responsável pelo abastecimento de água (SEMAPA) na cidade de Cochabamba.

³⁷ A “guerra do gás”, fruto de mobilização de dirigentes camponeses e de cocaleiros indígenas, resultou na suspensão dos planos de exportação de hidrocarburos para os Estados Unidos – o consórcio firmado com companhias europeias e estadunidenses previa a venda de gás a um preço muito menor que o do mercado mundial. Ver: COSTILLA, Lucio Oliver. A “guerra do gás” na Bolívia: análise sociológica de uma crise política. Revista de Ciências Sociais, v. 35, n. 1, 2004. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/33595/73427>>. Acesso em 23 de julho de 2021.

³⁸ “en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien”.

1). O artigo 8, por sua vez, elege o *suma qamaña* enquanto princípio ético-moral da sociedade plural. O artigo 80 merece inteira transcrição, por vincular o Bem Viver enquanto elo da práxis da educação:

Artigo 80. I. A educação terá como objetivo a formação integral das pessoas e o fortalecimento da consciência social crítica na vida e para a vida. A educação estará orientada para a formação individual e coletiva; para o desenvolvimento de competência, aptidões e habilidades físicas e intelectuais que vincule a teoria à prática produtiva; à conservação e proteção do meio ambiente, da biodiversidade e do território para um bem viver. Sua regulação e cumprimento serão estabelecidos por lei³⁹ (CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO, 2009, p. 20).

A propósito, em relação à educação voltada à realização do Bem Viver, oportuno registrar a elaboração teórica de Jorge Sobral Maia. De acordo com o autor, uma educação ambiental libertadora é aquela orientada pela práxis, que possibilita o enfrentamento da degradação socioambiental e amplia ações de educação ambiental em todos os espaços, “solidificando a perspectiva crítica, emancipatória e transformadora que lhe é própria” (MAIA, 2015, p. 283). A partir dessa perspectiva, uma educação lastreada pelo *suma qamaña* é aquela fundamentada na filosofia da práxis⁴⁰, que estimula a participação popular na organização da sociedade e, assim, avança nas propostas de políticas públicas que partam da iniciativa popular e que vise um verdadeiro projeto de democracia substantiva, firmado na qualidade ambiental e no bem estar dos seres humanos e da vida como um todo (MAIA, 2015).

No que tange ao modelo econômico do Estado boliviano, o artigo 306 determina que este é plural “e está orientado a melhorar a qualidade de vida e o bem viver de todas as bolivianas e os bolivianos”⁴¹. E complementa, no inciso III do mesmo artigo, que “a economia social e comunitária complementarará o interesse individual com o bem viver coletivo”⁴². Por fim, a organização econômica do Estado determina, no artigo 313, que os propósitos para eliminar a pobreza e a exclusão social e econômica, para a realização do Bem Viver, devem observar, dentre outras diretrizes, “a produção, distribuição e redistribuição justa da riqueza e

³⁹ (Tradução livre) “Artículo 80. I. La educación tendrá como objetivo la formación integral de las personas y el fortalecimiento de la conciencia social crítica en la vida y para la vida. La educación estará orientada a la formación individual y colectiva; al desarrollo de competencias, aptitudes y habilidades físicas e intelectuales que vincule la teoría con la práctica productiva; a la conservación y protección del medio ambiente, la biodiversidad y el territorio para el vivir bien. Su regulación y cumplimiento serán establecidos por la ley”.

⁴⁰ “A filosofia da práxis em seu caráter teórico e prático permite elaborações de cunho científico e filosófico direcionados para a humanização dos Homens e mulheres, seu desenvolvimento pleno ao viverem em sociedade. Neste sentido integram-se harmoniosamente reflexão e ação, trabalho e pensamento, sociedade e natureza. A atividade humana, nesta concepção, visa à libertação das condições de opressão dos trabalhadores, uma nova visão de sociedade, uma civilização distinta da que temos hoje (MAIA, 2015, p. 288).

⁴¹ “está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos”.

⁴² “La economía social y comunitaria complementarará el interés individual con el vivir bien colectivo”.

dos excedentes económicos”⁴³ (CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO, 2009).

A Constituição do Equador de 2008 insere-se, também, no projeto descolonial, do pluralismo jurídico, da igualdade entre os povos e da interculturalidade, bases do constitucionalismo latino-americano. O *sumak kawsay* está disposto logo no preâmbulo da nova constituição, que impõe a construção de “uma nova forma de convivência cidadã, em diversidade e harmonia com a natureza, para alcançar o bem viver, o *sumak kawsay*”⁴⁴ (CONSTITUCION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 8). O capítulo segundo, por sua vez, intitulado “derechos del buen vivir”, reconhece no artigo 14 “o direito da população de viver a um ambiente saudável e ecologicamente equilibrado, que garanta a sustentabilidade e o bem viver, o *sumak kawsay*”⁴⁵ (CONSTITUCION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 13) Quanto à organização territorial do Estado, o artigo 250 dispõe sobre as províncias localizadas na região amazônica:

Art. 250.- O território das províncias amazônicas forma parte de um ecosistema necessário para o equilíbrio ambiental do planeta. Este território constituirá uma circunscrição territorial especial para a qual haverá um planejamento abrangente estabelecido por lei que incluirá aspectos sociais, econômicos, ambientais e culturais, com um ordenamento territorial que garanta a conservação e proteção de seus ecossistemas e o princípio do *sumak kawsay*⁴⁶ (CONSTITUCION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 83-84).

Define a constituição, no artigo 275, que o regime de desenvolvimento “é o conjunto organizado, sustentável e dinâmico dos sistemas econômicos, políticos, socioculturais e ambientais, que garantam a realização do bem viver, do *sumak kawsay*”⁴⁷ (CONSTITUCION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 89). Por fim, o título VII do texto constitucional, dedicado totalmente ao regime do Bem Viver, dispõe, no artigo 387, que consiste em responsabilidade do Estado “promover a geração e produção de conhecimento, fomentar a investigação científica e tecnológica, e potencializar os saberes ancestrais, para

⁴³ (Tradução livre) “la producción, distribución y redistribución justa de la riqueza y de los excedentes económicos”.

⁴⁴ (Tradução livre) “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*”.

⁴⁵ (Tradução livre) “el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecologicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”.

⁴⁶ (Tradução livre) “Art. 250.- El territorio de las provincias amazónicas forma parte de un ecosistema necesario para el equilibrio ambiental del planeta. Este territorio constituirá una circunscripción territorial especial para la que existirá una planificación integral recogida en una ley que incluirá aspectos sociales, económicos, ambientales y culturales, con un ordenamiento territorial que garantice la conservación y protección de sus ecosistemas y el principio del *sumak kawsay*”.

⁴⁷ (Tradução livre) “es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*”.

assim contribuir para a realização do bem viver, do *sumak kawsay*”⁴⁸ (CONSTITUICION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 117).

Em que pese as duas constituições tenham mobilizado o *suma qamaña*, no caso da Bolívia, e o *sumak kawsay*, na constituição equatoriana, em torno dos saberes e tradições dos povos originários na construção do Estado Plurinacional, é o Estado do Equador que inova, em termos constitucionais, ao elevar a natureza como sujeito de direito. A previsão consta do artigo 10, que diz que “As pessoas, comunidades, povos, nacionalidades e coletivos são titulares e gozam dos direitos garantidos pela Constituição e pelos instrumentos internacionais”⁴⁹ (CONSTITUICION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR, 2008, p. 11). Trata-se de previsão paradigmática, porquanto promove a transição da visão antropocêntrica, típica dos textos constitucionais inspirados nos valores eurocêtricos, para o horizonte ecocêntrico, a partir das práticas e dos conhecimentos dos povos indígenas andinos e sua relação com a natureza.

A cosmovisão pautada no *sumak kawsay* e o reconhecimento da natureza enquanto sujeito de direitos foram utilizados, pela primeira vez, como parâmetros para a instauração de uma ação judicial em dezembro de 2010. Trata-se do Caso Vilcabamba, ação movida por Eleanor Geer Huddle e Richard Fredrick Wheeler⁵⁰ contra o engenheiro Carlos Espinosa González, Director Regional de Loja El Oro e Zamora Chinchipe, vinculado ao Ministério do Ambiente daquele país. Huddle e Wheeler se mudaram para o Equador movidos pelo ambiente pacífico e, em especial, atraídos pelo rio Vilcabamba, que lhes forneceria água doce (SUÁREZ, 2013).

O rio Vilcabamba, entretanto, estava sofrendo degradação ambiental em razão da ampliação da rodovia Quinara, que margeia a extensão do rio. De acordo com Sofía Suárez, em 2008 a Província de Loja iniciou o projeto de expansão da rodovia, contudo sem realização de estudo de impacto ambiental, tampouco com licença ambiental expedida pela autoridade competente. Durante a construção da rodovia, a empresa responsável pela obra começou a

⁴⁸(Tradução livre) “promover la generación y producción de conocimiento, fomentar la investigación científica y tecnológica, y potenciar los saberes ancestrales, para así contribuir a la realización del buen vivir, al *sumak kawsay*”.

⁴⁹ (Tradução livre) “las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales. La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”.

⁵⁰ “Norie and Richard decided to come to Ecuador, and live in the country, in order to launch a model project to demonstrate that it is possible to create a life that is interesting and sustainable, so that it could serve as a paradigm for the rest of the world. The motivation for this project is the fact that today, many young people are migrating to the cities, abandoning the countryside. This is a global dilemma, and is causing serious problems both in the cities and in rural areas. Therefore, Richard and Norie, by settling down in Vilcabamba, decided to create a peaceful community project based on good neighborly relations, in which a heightened sense of collaboration and inclusion could emerge organically” (SUÁREZ, 2013, p. 4).

depositar pedras e material de escavação no rio Vilcabamba. Em consequência, durante a temporada de chuvas, devido ao descarte de pedras, areia, cascalho na margem do rio, ocorreram graves inundações, afetando propriedades vizinhas, incluindo a de Huddle e Wheeler (SUÁREZ, 2013).

Richard e Eleanor buscaram, então, a tutela jurisdicional, alegando violação dos “derechos de la Naturaleza”, dado que as medidas prévias que foram adotadas – entre a denúncia e a realização de algumas inspeções no rio – não produziram nenhum efeito. Consta da decisão de primeira instância os fundamentos jurídicos que ensejaram a ação de proteção:

JUIZ RELATOR: DR. LUIS SEMPÉRTEGUI VALDIVIESO. (Ação de Proteção nº 010-2011). VISTO: Perante a senhora Juíza Provisória da Terceira Vara Cível de Loja, compareceram o Sr. Richard Frederick Wheeler y e a senhora Eleanor Geer Huddle, e no exercício do Princípio da Jurisdição Universal apresentam uma ação de proteção constitucional a favor da Natureza, particularmente a favor do Rio Vilcabamba, e contra o Governo Provincial de Loja, representado pelo senhor Prefeito engenheiro Rubén Bustamante Monteros. Os demandantes afirmam: Que há cerca de três anos, aproximadamente, o Governo Provincial de Loja, sem estudo de impacto ambiental, depositou no Rio Vilcabamba, no setor do Bairro Santorum, pedras e material de escavação extraídos da estrada que está construindo entre Vilcabamba e Quinara, com grave dano para a Natureza. Que o depósito de pedras e outros materiais de escavação no Rio Vilcabamba causou enormes danos quando as chuvas de março e abril de 2009 aumentaram o fluxo do Rio Vilcabamba. Que no passado, as mesmas chuvas nunca haviam causado danos consideráveis às terras que margeiam o Rio Vilcabamba. Que dessa vez, entretanto, as águas do Rio carregavam milhares de toneladas de resíduos da construção da rodovia depositadas no Rio⁵¹ (FUNCIÓN JUDICIAL, 2011, p. 2).

Na sentença em primeira instância, datada de 15 de dezembro de 2010, a juíza interina da Terceira Vara Cível da Província de Loja negou prosseguimento a ação de proteção, em razão da falta de legitimidade passiva, dado que o Procurador do Governo Provincial, em tese, não foi acionado ou intimado. Insatisfeitos, os autores interpuseram recurso de apelação, que foi conhecido e provido. Os juízes da Corte, em decisão fundamentada, afirmaram: a) que a Corte Provincial é competente para conhecer da impugnação; b) o Governo Provincial de Loja,

⁵¹ (Tradução livre) “JUEZ PONENTE: DR. LUIS SEMPÉRTEGUI VALDIVIESO. (Acción de Protección No. 010-2011) VISTOS: Ante la señora Jueza Temporal del Juzgado Tercero de lo Civil de Loja, comparece el señor Richard Fredrick Wheeler y la señora Eleanor Geer Huddle, y en ejercicio del Principio de Jurisdicción Universal presentan acción de protección constitucional a favor de la Naturaleza, particularmente a favor del Río Vilcabamba, y en contra del Gobierno Provincial de Loja, representado por el señor Prefecto ingeniero Rubén Bustamante Monteros.- Manifiestan los accionantes: Que hace tres años atrás, aproximadamente, el Gobierno Provincial de Loja, sin estudio de impacto ambiental, depositó en el Río Vilcabamba, en el sector del Barrio Santorum, piedras y material de excavación extraídos de la carretera que está construyendo entre Vilcabamba y Quinara, con grave daño para la Naturaleza. Que ese depósito en el Río Vilcabamba de piedras y demás material de excavación causó daños enormes cuando las lluvias de marzo y abril de 2009 aumentaron el caudal del Río Vilcabamba. Que en el pasado, con las mismas lluvias nunca habían producido daños considerables a los terrenos que colindan con el Río Vilcabamba. Que esa vez, en cambio, las aguas del Río llevaron abajo miles de toneladas de los desechos de la construcción de la carretera depositados en el Río”

legalmente representado pelo prefeito, foi devidamente citado e intimado; c) a ação de proteção é a única via idônea e eficaz para colocar fim e remediar, de maneira imediata, um dano ambiental; d) em relação ao meio ambiente, não se considera tão somente a certeza do dano, mas também a probabilidade de degradação ambiental; e) a Constituição da República do Equador, sem precedente na história da humanidade, reconhece a natureza como sujeito de direitos (FUNCIÓN JUDICIAL, 2011). E resolveram:

1) Aceitar o recurso e revogar a sentença impugnada afirmando que a entidade demandada está violando o direito que a Natureza tem de ter sua existência plenamente respeitada e a manutenção e regeneração de seus ciclos de vida, estrutura, funções e processos evolutivos; 2) Ordenar ao Governo Provincial de Loja que, no prazo de cinco dias, dê início ao cumprimento de todas e cada uma das recomendações do Subsecretário de Qualidade Ambiental [...]; 4) Ordenar que a entidade demandada apresente um pedido público de desculpas pelo início da construção de uma rodovia sem possuir a licença ambiental. Deverá ser feito por publicação em jornal local, em um quarto de página. A Juíza Interina da Terceira Vara Cível de Loja é severamente alertada por não cumprir a lei judicial⁵² (FUNCIÓN JUDICIAL, 2011, p. 5).

O julgado é de extrema relevância. Nunca antes nos ordenamentos jurídicos modernos havia se presenciado um rio ocupar o polo ativo em uma ação judicial, que por meio de representantes buscou a efetivação dos direitos da natureza constitucionalmente reconhecidos. Embora tenha havido dificuldades para o cumprimento da decisão – até fevereiro de 2012 não havia a licença ambiental para a construção da rodovia, bem como os escombros depositados no rio Vilcabamba continuavam nas margens – a sentença atribui, à luz da constituição equatoriana, personalidade jurídica ao rio, por seu valor intrínseco. A Natureza é vista não como *commodity*, recurso natural, mas portadora de direitos no que concerne à sua existência, proteção e regeneração (GUSSOLI, 2014).

Insta registrar, no entanto, a partir da perspectiva marxista adotada nessa dissertação – e em que pese a inovação contida na decisão sobre o rio Vilcabamba – que a Natureza enquanto sujeito de direito não altera as condições materiais de existência. É dizer, segundo Gussoli, que “ao oposto da real necessidade de acabar com a exploração predatória da Natureza, vemo-nos numa posição em que personificar a Natureza e seus elementos parece bastar” (GUSSOLI,

⁵² (Tradução livre) “1) Aceptar el recurso planteado y revocar la sentencia impugnada declarando que la entidad demandada está violentando el derecho que la Naturaleza tiene de que se le respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos; 2).- Ordenar que el Gobierno Provincial de Loja, en el término de cinco días, inicie el cumplimiento de todas y cada una de las recomendaciones que el Subsecretario de Calidad Ambiental le ha hecho mediante oficio [...]; 4) Ordenar que la entidad demandada pida disculpas públicas por iniciar la construcción de una carretera sin contar con el licenciamiento ambiental. Deberá hacerlo mediante publicación en un diario de la localidad, en un cuarto de página.- Se le llama severamente la atención a la señora Jueza Temporal del Juzgado Tercero de lo Civil de Loja, por no ajustarse a derecho”.

2014, p. 20). Ora, mesmo com o reconhecimento de direitos atrelados a Pachamama, o rio autor da ação de proteção continuou sendo depósito de resíduos da obra de ampliação da estrada; a personificação do rio não foi suficiente para alcançar o fim da sua devastação. O constitucionalismo latino-americano, tal qual os fundamentos básicos do constitucionalismo clássico, não consegue levar a cabo as mudanças que propõe, justamente pelo fato de a Natureza ser mercadoria – “a riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista” (MARX, 2017, p. 113).

Isso é ainda mais verdade se considerarmos o contexto de mudança de época pela qual atravessou a América Latina – concomitante com o desenvolvimento dos novos conceitos-horizontes como o Estado plurinacional, autonomias, Bem Viver e direitos da natureza. Trata-se, conforme define Maristella Svampa, do fenômeno do *neoextrativismo*. Consiste em um “modelo de desenvolvimento baseado na sobre-exploração dos bens naturais, cada vez mais escassos, em grande parte não renováveis, assim como a expansão das fronteiras de exploração de territórios antes considerados improdutivos desde o ponto de vista do capital” (SVAMPA, 2019, p. 21).

No cenário latino-americano, a expansão neoextrativista se deu em razão da passagem do Consenso de Washington⁵³ para o Consenso das Commodities. Diferentemente da década de noventa, os dez primeiros anos do século XXI ficaram marcados pelos altos preços internacionais dos produtos primários. Dada a conjuntura econômica favorável, os países da América Latina, em especial Bolívia e Equador, aproveitaram o *boom* das commodities, negando ou minimizando as desigualdades e assimetrias socioambientais decorrentes do modelo neoextrativista. Svampa sugere, ante essa conjuntura, que os países latino-americanos⁵⁴, embora a guinada progressista no que tange à constitucionalização de direitos ambientais, possibilitaram o retorno da visão produtivista de desenvolvimento, assim como

⁵³ O Consenso de Washington consistiu num conjunto de políticas econômicas liberais que passaram a ser sugeridas e acelerar o desenvolvimento dos países latino-americanos e Caribe.

⁵⁴ No Brasil, o ciclo neoextrativista compreendeu os governos de Luiz Inácio Lula da Silva, Dilma Rousseff e de Michel Temer. “O século XXI se inicia com discursos e políticas em prol da proteção ao meio ambiente, voltados a acepções como “desenvolvimento econômico”, “sustentabilidade ambiental” e “soberania nacional”, momento este conhecido como ciclo progressista latino-americano. Porém, tais intenções e discursos, e mesmo que corroborados por normas constitucionais e infraconstitucionais de proteção ao meio ambiente, não tiveram qualquer correspondência com a realidade concreta. Não houve efetividade significativa. Os danos ambientais permaneceram em magnitude exacerbada, permaneceu-se a ingerência de interesses econômicos internos e externos – notadamente do agronegócio – nos biomas brasileiros e, até o presente momento, o que se teve foi, além da manutenção dos danos ambientais ao longo da história do Brasil, o seu agravamento” (NUNES; SOUZA, 2020, p. 150). Ver: NUNES, Giovanni de Araújo; SOUZA, Marina Marques de Sá. In: *Hermenêutica Constitucional & História e Teorias Críticas do Direito* / Josilene Hernandes Ortolan Di Pietro, Vladimir Brega Filho & Carla Bertoncini, organizadores. – 1. ed. – Jacarezinho, PR: UENP, 2020. (Anais do X Simpósio Internacional de Análise Crítica do Direito). Disponível em: <<https://siacrid.com.br/repositorio/2020/hermeneutica-constitucional-historia-e-teorias-criticas-do-direito.pdf>>. Acesso em 22 de julho de 2021.

esvaziaram discussões importantes sobre os impactos sociais, ambientais, políticos e territoriais (SVAMPA, 2019).

No campo da crítica jurídica, a contradição existente entre a constitucionalização do *sumak kawsay* e do *suma qamaña* – e do reconhecimento do rio Vilcabamba como sujeito de direito – e as políticas neoextrativistas empreendidas por estes países é reflexo de um espaço de disputa em um Estado Plurinacional que, em regra, não foi pensado para desviar-se da leitura liberal de exploração da natureza. A Pachamama, enquanto norteadora das políticas e das decisões judiciais equatorianas e bolivianas, e a manutenção de um modelo de desenvolvimento baseado na superexploração de recursos naturais aponta falhas e dificuldades na condução de um processo político – como o Estado Plurinacional e o pluralismo jurídico – que se coloca como projeto transformador. De fato, o caminho revolucionário rumo a uma sociedade emancipada, no horizonte do socialismo comunitário, perpassa por contradições inerentes ao processo histórico de avanços e retrocessos dentro da seara política:

Nessa luta hegemônica, permeada por contradições, o constitucionalismo em si, mesmo carreado pela perspectiva pluralista latino-americana, apresenta seus limites, que são os limites sob o qual ele se realiza, ou seja, o modo de reproduzir a vida dentro do capitalismo. Os elementos fundamentais do debate sobre o Estado, a Constituição, a democracia, dentre outros temas, são ressignificados pela crítica marxista, que parte de pressupostos que postulam a abolição das classes sociais, não só a possibilidade delas se manifestarem “soberanamente” mantendo a estrutura posta (SILVA JÚNIOR, 2021, p. 352)

Apesar das divergências específicas relacionadas às particularidades ou à amplitude do processo do constitucionalismo latino-americano em cada país – com a eleição de Chávez, na Venezuela em 1998, de Lula, no Brasil em 2002, de Kirchner, na Argentina em 2003, de Evo Morales, na Bolívia em 2005, de Correa, no Equador em 2006 – o fato é que o novo constitucionalismo apresentou seus limites frente à ascensão neoliberal. Quer dizer, o traço retórico comum aos presidentes eleitos de rejeição ao neoliberalismo não acompanhou estratégias alternativas a este sistema econômico. Para Augusto Neftali Corte de Oliveira, mesmo com conteúdos discursivos antagônicos às políticas neoliberais e com a ampliação da participação popular, de inclusão social e de proteção ambiental, “os paradigmas da política neoliberal continuaram ocupando um espaço relevante na política da América Latina” (OLIVEIRA, 2020).

Leonel Júnior indica que o retrocesso conservador no continente se deve, em grande parte, a dois fatores que desestabilizam o caminho revolucionário: o imperialismo e a atuação de uma elite política obsoleta. Segundo o autor, o imperialismo se aprofunda “à medida que os

Estados Unidos ficam mais acuados, por sua dependência do petróleo e de outros recursos naturais, pela perda de hegemonia econômico-militar na China e pela devastadora pandemia COVID-19 em um país que tem uma rede de saúde privatizada” (LEONEL JÚNIOR, 2021, p. 354). Compõem o arsenal de práticas imperialistas embargos econômicos, o patrocínio de golpes e o aprofundamento do *lawfare* para enfraquecer lideranças políticas populares.

Ainda de acordo com este autor, os efeitos dos golpes de Estado – de Morales, na Bolívia, e de Dilma Rousseff, no Brasil, por exemplo – e o patrocínio da OEA – Organização dos Estados Americanos – reforçam a necessidade pelos países imperialistas de resgatarem a “acumulação original permanente”. Trata-se, segundo Rosa Luxemburgo, da tendência histórica do capital de expropriar continuamente novos espaços que não estavam sob sua subordinação (PAZELLO, 2017). Assim, recursos estratégicos – como o gás natural, o petróleo – circulam de acordo com as demandas do mercado, e não conforme as demandas dos países portadores dos recursos naturais. O imperialismo e acumulação original permanente operam através de ações geopolíticas específicas a fim de aprofundar as práticas do capitalismo periférico e dependente, garantindo a transferência de valor dos países latino-americanos para os centros de economia central (SILVA JÚNIOR, 2021).

Questiona-se, então, se a promulgação das duas constituições aqui sob análise e, em especial, a constitucionalização do Bem Viver teriam sido inúteis – se considerada a manutenção de um sistema econômico neoextrativista e a retomada neoliberal na região. É preciso dizer que, em primeiro lugar, “o direito e a própria Constituição devem ser compreendidas dentro das relações de produção que as constituem” (SILVA JÚNIOR, 2021, p. 357). Quer dizer, a força que emana do direito e da Constituição não representa tão somente um conjunto de normas, mas reflete formas específicas de relações sociais mediadas pela figura do Estado (SILVA JÚNIOR, 2021). Mesmo como instrumentos necessários à reprodução da sociabilidade capitalista, o direito e a Constituição podem combater, em determinados momentos históricos, os efeitos do próprio capitalismo. Trata-se de paradoxo que será melhor analisado em seção própria, no chamado direito insurgente, mas que se julga pertinente deixar registrado, ainda que de maneira breve, para melhor compreensão quanto ao uso político do Bem Viver.

A previsão do *sumak kawsay* e do *suma qamaña*, enquanto cosmovisão indígena orientadora dos Estados Plurinacionais, é referência importante para reforçar as bases de uma integração sólida na América Latina, que enxerga o outro e a natureza “em uma conjunção de corpos, dores e lutas que nos afetam de uma só forma” – ainda que solidariedade, harmonia

Bem Viver, justiça social “só sejam plenamente realizáveis com a destruição do capitalismo como forma de organizar a vida em sociedade” (SILVA JÚNIOR, 2021, p. 57). O Bem Viver, sozinho, não promove a ruptura com o sistema capitalista; sozinho, não faz revolução. Mas consiste em pauta central do ecossocialismo enquanto paradigma de qualidade de vida e abundância na construção de uma sociabilidade sustentável.

3. O USO INSURGENTE DO DIREITO PELOS MOVIMENTOS ECOLÓGICOS

A triagem até aqui traçada, que percorreu os pressupostos teóricos e políticos do ecossocialismo, a fotografia colonial da América Latina, a urgente luta anticolonial e o horizonte do Bem Viver indígena enquanto paradigma de superação do capitalismo, desemboca, agora, na análise crítica marxista ao direito desde o horizonte geopolítico latino-americano. O pensar crítico é reivindicado pela necessidade inadiável por transformações estruturais. Até porque a estrutura “é muito mais poderosa que a agência de uma pessoa sozinha, mas a coletividade (principalmente organizada) colabora para alterar essa correlação de forças” (FERNANDES, 2020, p. 161).

A crítica apresenta-se enquanto negatividade histórica e a insurgência enquanto possibilidade transitória para outra forma de sociabilidade. A perspectiva insurgente que aqui se propõe considera que resistência e revolução são momentos distintos para aqueles e aquelas que desejam romper com o modo de produção capitalista, mas que estão interligados de forma dialética: “sem resistência, não há condições para revolucionar. Sem uma construção revolucionária no horizonte, a resistência se torna frágil, passageira e cooptável” (FERNANDES, 2020, p. 161). Na concepção específica insurgente dos movimentos socioambientais, que enxerga o problema do capitalismo em relação à ruptura metabólica com a natureza, trata-se de avaliar os ganhos em termos ecológicos obtidos na democracia liberal, mas sem perder de vista as contradições inerentes à sociabilidade capitalista – a dicotomia entre humanos e natureza – e a necessidade de torná-la obsoleta.

Assim, este capítulo dedica-se à análise do modelo do Estado de Direito Ecológico enquanto dimensão que ultrapassa o ideal antropocêntrico do moderno Estado-nação, mas que não abandona a forma política necessária à reprodução capitalista, ou seja, um aparato indispensável à manutenção dos vínculos jurídicos de exploração, da acumulação infinita do capital, da mercadoria e da propriedade privada. Segue-se ao debate sobre os limites da democracia liberal, que opera dentro da dinâmica do Estado capitalista e que, por essa razão, é incompatível com qualquer projeto de emancipação plena da classe trabalhadora, das mulheres, da população negra, dos indígenas. Finalmente, chega-se à proposta de uso insurgente do direito pelos movimentos ecológicos enquanto síntese necessária para a construção de uma democracia socioambiental e popular brasileira – uma dentre as tantas tarefas para um possível momento revolucionário na América Latina.

3.1. Estado de Direito Ecológico

Antes de explorar as principais transformações empreendidas na tradição jurídica-política brasileira – a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 e demais legislações infraconstitucionais, pactos e tratados dos quais o Brasil é signatário – no que tange à proteção do meio ambiente e dos povos que fazem da natureza o principal meio de reprodução social, investiga-se o Estado a partir de categorias marxistas. Rechaça-se toda e qualquer explicação idealista, que se limita a compreender o Estado e a política a partir da noção de legitimidade racional do poder.

Propõe-se a entender as categorias políticas e os fenômenos sociais, em especial, o Estado, segundo as perspectivas relacional, histórica, estrutural, dinâmica e contraditória dentro da totalidade da sociabilidade capitalista. Por essa razão, os fenômenos sociais, como as formas política e jurídica, são observados a partir da ótica materialista. Assim, o Estado de Direito Ecológico e o arcabouço normativo até então codificado são compreendidos segundo a crítica da economia política capitalista, que é lastreada, necessariamente, na totalidade social. Em que pese o esforço de tutelar a fauna, a flora, os animais não-humanos e populações que mantêm o metabolismo com a natureza, o Estado de Direito Ecológico é percebido “não na ideologia do bem comum ou da ordem nem do louvor ao dado, mas no seio das explorações, das dominações e das crises de reprodução do capital” (MASCARO, 2013, p. 14).

A forma política estatal é, historicamente determinada, garantidora do modo de produção capitalista. Nos modos de produção pré-capitalistas há um único vetor das vontades – a vontade do rei, a vontade do senhor feudal –, poucas contradições no seio dos blocos de domínio, o econômico e o político são um só. Com a pulverização da dinâmica da reprodução social no capitalismo, fragmentam-se, também, as interações sociais, influenciadas pelas novas forças produtivas e novas relações de produção. O novo modo de produção – capitalista – molda as interações sociais conforme a necessidade de reprodução do modo de produção então ascendente (BELLÓ MORAES, 2021).

As formas sociais emergentes na sociabilidade capitalista vinculam-se necessariamente ao processo do valor de troca. Para Alysson Mascaro são as formas sociais que “possibilitam a própria estipulação e inteligibilidade das relações e que permitem a reiteração de vínculos assumidos” (MASCARO, 2013, p. 20). Por exemplo, são formas sociais a forma-família, que estatui hierarquias, papéis, privilégios; a forma-trabalho, em que a força de trabalho é trocada pelo pagamento de salário. Na sociabilidade capitalista, dentre as formas sociais destacam-se o valor, a mercadoria e a subjetividade jurídica:

Tudo e todos valem num processo de trocas, tornando-se, pois, mercadorias e, para tanto, jungindo-se por meio de vínculos contratuais. Dessa maneira, o contrato se impõe como liame entre os que trocam mercadorias – e, dentre elas, a força de trabalho. Mas, para que o vínculo seja contratual, e não simplesmente de imposição de força bruta nem de mando unilateral, é também preciso que formas específicas nos campos político e jurídico o constituam. Para que possam contratar, os indivíduos são tomados, juridicamente, como sujeitos de direito (MASCARO, 2013, p. 21).

A análise da forma jurídica e da forma política estatal pressupõe, necessariamente, investigar o processo de valor de troca da mercadoria, específico ao modo de produção capitalista, e sua correlação com as formas sociais peculiares à essa sociabilidade. A partir da perspectiva materialista histórica-dialética, diz-se que existem formas sociais indispensáveis à reprodução e acumulação do capital, em especial, a forma jurídica e a forma política estatal. Posto que essas formas se dão no bojo da totalidade das relações sociais, localizadas historicamente, afirma-se que a forma jurídica corresponde a relações sociais burguesas-capitalistas, sobretudo a atribuição à relação particular entre homens do *status* de sujeito de direito – trata-se da capacidade de participação nas relações jurídicas; da capacidade de realização da troca de mercadorias.

Por sua vez, a forma política estatal, aparato social terceiro, corresponde ao espaço necessário de garantia da generalização das trocas mercantis; da valorização do valor; da tutela dos vínculos estabelecidos entre os sujeitos de direito; e da reprodução do modo de produção capitalista. Compreendidas dialeticamente, forma jurídica e forma política estatal constituem os alicerces nos quais erige o todo social da sociabilidade capitalista. De um lado, a forma jurídica confirma a igualdade formal entre os sujeitos de direito, à luz da proteção da propriedade privada; doutro, mas simultaneamente, a forma política estatal, por meio de seu aparato específico, é o garante da dinâmica de reprodução e de circulação da mercadoria do modo de produção capitalista.

É preciso dizer que a relação entre as formas sociais no capitalismo não obedece a uma sequência lógica, justamente pelo arranjo dinâmico das relações sociais portar a contradição e o conflito. Mascaro exemplifica:

a forma política estatal é fundamental à reprodução da sociabilidade do capitalismo, mas, ao se assentar como forma de um poder separado dos próprios agentes econômicos, ela pode até mesmo, eventualmente, ser disfuncional e contrária aos interesses da valorização do valor (MASCARO, 2013, p. 24).

Evidência dessa perspectiva fora explorada quando da análise do caso do Rio

Vilcabamba. Ora, em que pese a constitucionalização do *sumak kawsay* – portanto, uma previsão normativa que contraria os interesses de valorização do valor, uma vez que impõe limites quanto à exploração da natureza –, enquanto paradigma a ser observado pelo Estado Plurinacional do Equador, a forma jurídica continuou a operar segundo relações sociais burguesas-capitalistas, a saber: mesmo depois de proferida a sentença, a empresa responsável pela ampliação da rodovia continuou a operar sem licença ambiental, assim como os entulhos continuaram depositados à margem do rio. Semelhante é o caso da Bolívia, que mesmo tendo despertado um potencial inclusivo, revolucionário e progressista, que elevou o *suma qamaña* enquanto diretriz orientadora do Estado Plurinacional, permaneceu comprometida com um projeto de acumulação infinita do capital a partir de políticas econômicas neoextrativistas.

Assim, embora os Estados equatoriano e boliviano tenham se mostrado, num primeiro momento, avessos a determinadas relações econômicas do capital, a forma estatal não deixa de ser, não obstante as contradições, um terceiro estranho ao domínio econômico do capital e do trabalho, que funciona “como garante necessário no seio da reprodução econômica capitalista” (MASCARO, 2013, p. 25). O mesmo ocorreu no Brasil. Durante a fase de positividade do ciclo neoextrativista, conforme denomina Svampa, entre os anos de 2003 e 2008, é indiscutível que o aumento do gasto social implicou na redução da pobreza e na ampliação da participação popular, além da constitucionalização de novos direitos individuais e coletivos. Em contrapartida:

A narrativa estatista coexistiu, com suas articulações e tensões, com a narrativa indígena e ecológica, como aconteceu na Bolívia e no Equador, para além da crescente hegemonia da matriz estatal-populista e sua articulação com as novas lideranças. Porém, ao longo da década e ao ritmo de diferentes conflitos territoriais e socioambientais e de suas dinâmicas recursivas, os governos progressistas terminaram por assumir um discurso desenvolvimentista em defesa do extrativismo, acompanhado de uma prática criminalizadora e tendencialmente repressiva das lutas socioambientais, assim como por uma vontade explícita de controlar as formas de participação popular⁵⁵ (SVAMPA, 2019, p. 32-33).

Maristella Svampa traça, ainda, um importante paralelo entre o Brasil, o Equador e a Bolívia quanto à segunda fase neoextrativista, que a autora denomina de fase de multiplicação dos megaprojetos. Esse período consistiu na elaboração de planos nacionais de

⁵⁵ (Tradução livre) “La narrativa estatista coexistía, con sus articulaciones y tensiones, con la narrativa indígena y ecologista, tal como sucedía en Bolivia y Ecuador, más allá la hegemonía creciente de la matriz estatal-populista y su articulación con los nuevos liderazgos. Sin embargo, a lo largo de la década y al compás de diferentes conflictos territoriales y socioambientales y de sus dinámicas recursivas, los gobiernos progresistas terminaron por asumir un discurso beligerantemente desarrollista en defensa del extractivismo, acompañado de una práctica criminalizadora y tendencialmente represiva de las luchas socioambientales, así como por una voluntad explícita de controlar las formas de participación de lo popular”.

desenvolvimento, que incorporou diferentes atividades extrativas de acordo com as especificidades de cada país, dentre elas: “extração de minérios, de petróleo, de centrais hidrelétricas e de expansão de cultivo de transgênicos” (SVAMPA, 2019, p. 33). No caso brasileiro, a maior expressão das políticas neoextrativistas se deu com o Plano de Aceleração do Crescimento (PAC), que contemplava a exploração do petróleo e do gás, e a construção de represas na Amazônia; na Bolívia houve um salto industrial firmado em projetos de extração de gás, lítio e ferro, além da expansão do agronegócio; no Equador, por fim, ampliou-se a fronteira petroleira e promoveu-se a abertura da megamineração a céu aberto (SVAMPA, 2019).

Essa breve análise indica de que maneira as formas política e jurídica operam na sociabilidade capitalista e, sobretudo, uma amostra de como compreender essa mesma sociabilidade conforme o método do materialismo histórico dialético. Simultaneamente à ampliação de direitos coletivos, territoriais e ambientais – prevista pela agenda progressista latino-americana à época – esbarrou-se na expansão crescente das fronteiras de exploração do capital, frustrando as narrativas emancipadoras até então eclodidas. Trata-se de uma contradição que só será eliminada mediante a transformação radical da estrutura pela qual o sistema capitalista se organiza e se replica. Os ganhos de melhoria de vida da sociedade capitalista em termos ecológicos devem ser acompanhados, então, pela eliminação dos elementos que condicionam esses mesmos ganhos: os retrocessos sociais, a exploração e a desigualdade. Adotado esse horizonte, passa-se ao exame do Estado de Direito Ecológico.

Segundo Alexandra Aragão, o Estado Ecológico de Direito pauta-se “por um conjunto de normas, princípios e estratégias jurídicas necessárias para garantir a preservação de um conjunto de condições de funcionamento do sistema terrestre que tornam o Planeta terra um espaço seguro, para o Homem e os restantes seres vivos”. A promoção da segurança, para a autora, “é essencial para a manutenção da resiliência sócio-ecológica e para a realização dos objetivos globais de desenvolvimento sustentável” (ARAGÃO, 2017, p. 22). Um modelo mais ecologizado de Estado de Direito surge, especialmente, em razão da noção do Antropoceno, que sugere que o planeta está vivendo uma nova era geológica em razão da intervenção, exploração e produção ostensiva da humanidade em detrimento da natureza. Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer se referem ao Antropoceno como a “Era da Solidão”, caracterizada pela “progressiva ‘solidão’ da espécie humana decorrente da dizimação da vida selvagem e da biodiversidade no Planeta Terra provocada pelo Homo sapiens rumo à sexta extinção em massa de espécies em pleno curso na atualidade” (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021, p. 121). De

acordo com essa perspectiva:

A crise ecológica (ökologischen Krise) que vivenciamos hoje é resultado das “pegadas” deixadas pelo ser humano em sua passagem pela Terra. Não há margem para dúvidas a respeito de “quem” é o responsável pelo esgotamento e degradação dos recursos naturais e, conseqüentemente, pelo comprometimento da qualidade, da segurança e do equilíbrio ecológicos. Por mais que alguns Estados-Nação (e seus cidadãos) tenham uma maior parcela de responsabilidade por tal “estado planetário”, especialmente em razão do seu padrão de desenvolvimento e, conseqüentemente, do grande consumo de recursos naturais e altos níveis de degradação ambiental, todos nós, em maior ou menor escala, temos alguma parcela de responsabilidade (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021, p. 123).

Para os adeptos e adeptas do Antropoceno, identifica-se a nova era geológica a partir do período que se seguiu após o fim da Segunda Guerra Mundial até a contemporaneidade, espaço de tempo denominado como a Grande Aceleração. Para estabelecer esse marco temporal, a comunidade de cientistas da Geologia e da Estratigrafia considerou uma série de variáveis, dentre elas, a população, o PIB, uso de fertilizantes, consumo de água, dióxido de carbono, temperatura, acidificação dos oceanos, etc. Trata-se de um entendimento científico sólido quanto à intervenção humana nas atividades do planeta e seus efeitos nos estratos geológicos (SÁ BARRETO, 2021). Já existe, entretanto, um outro termo para designar a era geológica pela qual atravessa a humanidade – concepção adotada por essa dissertação – que leva em conta a crítica ecológica do capitalismo: trata-se do Capitaloceno.

Cunhado por Jason Moore, o termo Capitaloceno consiste na crítica científica à validade da circunscrição adotada pelo Antropoceno para a compreensão dos impactos ecológicos da humanidade. Em primeiro lugar, Moore argumenta que o debate do Antropoceno está circunscrito à Geologia e à Estratigrafia, o que torna a discussão ecológica incompleta e insuficiente. Isso porque, segundo o autor, a busca empreendida pelos estudiosos do Antropoceno consiste não nos sinais claros do impacto especificamente humano, mas tão somente daqueles impactos que ficam registrados geologicamente. Se é esse o foco, “toda uma longa história ecológica da emergência da sociedade capitalista é simplesmente deixada de lado porque não ficaram marcadas geologicamente ou porque suas marcas geológicas não são tão incontroversas” (SÁ BARRETO, 2021, online).

Não se trata, é bem verdade, da simples alteração de nome da era geológica, tampouco da mera constatação de que o Antropoceno responsabiliza toda a humanidade pelos impactos ecológicos de forma homogênea, sem levar em consideração critérios sociológicos, políticos e econômicos. Trata-se, sobretudo, de um enquadramento científico que observa a totalidade das transformações planetárias estimuladas pelo desenvolvimento histórico do capitalismo –

portanto, segundo o método do materialismo histórico dialético. Reconhecer o capital como o principal vetor das mudanças planetárias

não equivale a um truque retórico para responsabilizar (preguiçosamente) o capitalismo por todos os males da humanidade. Reconhecer isso é, a rigor, ser consequente com a crítica marxiana desta sociedade. Ao longo de toda sua vastíssima obra, Marx demonstra, recorrentemente, que o capital produz uma dinâmica social *estranhada*, que escapa ao nosso controle e *nos subordina*. Para qualquer sociedade pós-capitalista que pretenda superar as compulsões expansionistas e destrutivas do capitalismo, não é suficiente reorganizar-se política e produtivamente de modo diverso, escrevendo em sua bandeira “socialismo”. É necessário também superar o próprio capital (SÁ BARRETO, 2021, online) (grifo do autor).

Na era geológica do Capitaloceno, o direito pode atuar como instrumento indutor de mudanças sociais e, em alguma medida, de emancipação social. Em tempos de crise ecológica, o direito “pode ter uma função-chave, proibindo comportamentos, atividades ou omissões que, embora geralmente reconhecidas como injustas, são perpetuadas devido a um perigoso *cocktail* feito de inércia, inconsciência e visões de curto prazo” (ARAGÃO, 2017, p. 29). Na crise ecológica do covid-19, por exemplo, a Portaria nº 1.565, de 18 de junho de 2020, estabeleceu orientações gerais visando à prevenção, ao controle e à mitigação da transmissão do vírus – dentre elas, o uso obrigatório de máscara –, bem como à promoção da saúde física e mental da população brasileira, a fim de que as atividades e o convívio social pudessem ser retomados de forma segura (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020).

Se no Estado de Direito no Holoceno – era geológica anterior ao Capitaloceno – as obrigações jurídicas de proteção do ambiente se davam de maneira marginal, limitando-se a evitar danos ambientais, no Estado de Direito Ecológico as obrigações jurídicas assumem a característica de obrigações de resultados. Nesse sentido, para além da adoção de medidas de proteção ambiental – como as avaliações de impacto ambiental, a gestão integrada de resíduos e a educação ambiental –, a norma jurídica de proteção ambiental destina-se a alcançar resultados: “resultados na prevenção eficaz de danos ambientais e de melhoria real da qualidade do ambiente” (ARAGÃO, 2017, p. 31). Aliam-se às previsões normativas medidas de acompanhamento permanente a fim de avaliar a efetividade das medidas ambientais tomadas.

O Direito Ecológico é resultante de uma história social, cultural e política que lhe conforma. Conforme descrevem Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer, sua razão de ser reside na “legitimação político comunitária antecedente, ou seja, há relação direta de causalidade entre a ocorrência da poluição e degradação ecológica, a mobilização social em prol da proteção da Natureza e a regulação normativa da matéria pelo Direito” (SARLET; FENSTERSEIFER,

2021, p. 297). No cenário jurídico internacional destacam-se momentos importantes para o fortalecimento da tutela normativa ecológica e a consequente redação de declarações e tratados internacionais firmados nessas oportunidades, dentre eles: Conferência e a Declaração de Estocolmo das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano (1972), que inaugurou a agenda ambiental e o direito ambiental internacional; publicação do Relatório Bruntland, elaborado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CMMAD) do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) (1987); Conferência e Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento e redação da Agenda 21 (1992); e o Protocolo de Quioto (1997) (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021).

Já na virada do século XXI destacam-se a Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável (ou Rio+10), realizada em Johannesburgo (2002); a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (Rio+20), realizada no Rio de Janeiro (2012); o Acordo de Paris sobre Mudanças Climáticas (COP 21) (2015); Encíclica “*Laudato si*: sobre o cuidado da casa comum”, do Papa Francisco (2015); Acordo Regional de Escazú para América Latina e Caribe sobre Acesso a Informação, Participação Pública e Acesso a Justiça em Matéria Ambiental (2018); e o Sínodo da Amazônia no Vaticano (2019) (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021).

Em âmbito nacional, costuma-se dividir em três fases legislativas quanto ao surgimento e evolução das normas jurídicas brasileiras de proteção ambiental. A primeira fase, denominada fragmentária-instrumental, consiste no período legislativo que antecedeu a edição da Lei da Política Nacional do Meio Ambiente de 1981. Como o nome sugere, essa etapa ficou caracterizada por legislações dispersas⁵⁶ de proteção dos recursos naturais, e quando regulados obedeciam a interesses de ordem utilitarista. Não há como falar, antes de 1981, em Direito Ambiental propriamente dito, enquanto validação jurídica de direitos ecológicos de forma sistematizada e autônoma (SARLET; FENSTERSEIFER 2021).

Por essa razão é que a Lei 6.938/81 é considerada marco legal da transição da fase fragmentária-instrumental para a fase sistemático-valorativa. A sua edição consistiu no “reconhecimento da autonomia normativa dos valores ecológicos e do bem jurídico ambiental” (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021, p. 320), inaugurando, portanto, o Direito Ambiental

⁵⁶ Dentre os diplomas legislativos editados à época registram-se a criação do Serviço Florestal do Brasil, por meio do Decreto Legislativo 4.421/1921; o Código Florestal de 1934; o Código das Águas de 1934; o Código de Pesca de 1938; o Estatuto da Terra de 1964; o Código Florestal de 1965; a criação da Secretaria Especial do Meio Ambiente (SEMA), por meio do Decreto 73.030/73, reflexo da Conferência de Estocolmo de 1972; e a Lei 6.902/81, responsável pela criação de Estações Ecológicas e Áreas de Proteção Ambiental (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021).

brasileiro com suporte normativo. A terceira fase, como se presume, equivale à consagração constitucional da proteção ambiental empreendida pela Constituição Federal de 1988 em seu artigo 225, que prevê que “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (BRASIL, 1988). Quanto ao giro ecológico promovido pelo Texto Constitucional, salientam Sarlet e Fensterseifer:

A consagração do objetivo e dos deveres de proteção ambiental a cargo do Estado brasileiro (em relação a todos os entes federativos) e, sobretudo, a atribuição do status jurídico-constitucional de direito-dever fundamental ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado colocam os valores ecológicos no “coração” do Direito brasileiro, influenciando todos os ramos jurídicos, inclusive a ponto de implicar limites a outros direitos (fundamentais ou não). Alinha-se a isso tudo também uma nova dimensão ecológica na conformação do conteúdo normativo do princípio da dignidade da pessoa humana (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021, p. 334).

Para além do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, o mesmo autor informa estar em curso uma nova e quarta fase do Direito Ambiental, assente no reconhecimento dos direitos dos animais não humanos e dos direitos da Natureza. São características desse novo estágio o paradigma jurídico-constitucional ecocêntrico; a atribuição de dignidade à Natureza e aos animais não humanos, além de personalidade jurídica, para efeitos de capacidade processual; e a atribuição de status jurídico de seres sencientes dos animais não humanos, em detrimento da coisificação atribuída pela legislação civil pretérita (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021).

Cumprindo indicar, sem o objetivo de pormenorizar o tema, os princípios basilares que orientam o Direito Ecológico, enquanto mandados de otimização do regime jurídico de proteção ambiental. O princípio da dignidade da pessoa humana, em sua dimensão ecológica, considera que o bem-estar ambiental é indispensável para uma vida digna, saudável e segura. O princípio da integridade ecológica, por sua vez, compreende a necessidade de manutenção da integridade dos ecossistemas em escala nacional e global. Também aparece no horizonte do Estado Ecológico de Direito o princípio da solidariedade, enquanto projeto de realização de integração dos princípios revolucionários modernos, quais sejam, liberdade, igualdade e fraternidade. O princípio da responsabilidade impõe deveres e obrigações no campo jurídico, tendo em vista as presentes e futuras gerações (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021). Como decorrência desse princípio, extrai-se o princípio do poluidor-pagador e do usuário-pagador que impõe “ao poluidor e ao predador da obrigação de recuperar e/ou indenizar os danos causados e, ao

usuário, da contribuição pela utilização de recursos ambientais com fins econômicos” (BRASIL, 1981).

Destaca-se, ainda, a observância do princípio do desenvolvimento sustentável, que propõe que a sustentabilidade vincula-se à proteção ecológica, porquanto o desenvolvimento econômico deve estar alinhado ao uso racional e harmônico dos recursos naturais. No plano normativo, o desenvolvimento sustentável está previsto expressamente no artigo 170, inciso VI, da Constituição Federal, que prevê que a “ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social” e observa, dentre outros princípios, a “defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação” (BRASIL, 1988). Também conforma os valores e direitos ecológicos o princípio da função ecológica da propriedade e da posse, regulado, dentre outros diplomas, pelo texto constitucional, em seu artigo 170, inciso III (BRASIL, 1988) e pelo Código Civil, artigo 1.228, § 1º (BRASIL, 2002).

Figuram, finalmente, como princípios característicos do Direito Ecológico o princípio da prevenção, assente na antecipação da ocorrência do dano ambiental em sua gênese, posto que as causas já são conhecidas em termos científicos – conforme exemplificam Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer, sabe-se que “a retirada da mata ciliar provoca a perda da biodiversidade e o assoreamento dos rios, entre outras consequências (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021, p. 617); e o princípio da precaução – considerado uma forma mais qualificada do princípio da prevenção –, que estabelece que o operador do sistema jurídico deve ter uma postura precavida, quando em dúvida ou diante da incerteza científica a respeito dos efeitos do uso de determinada tecnologia ou substância, a fim de interpretar os institutos jurídicos regentes das relações sociais com responsabilidade, dada a importância existencial dos bens jurídicos tutelados (SARLET; FENSTERSEIFER, 2021).

A virada ecológica vislumbrada desde o século XX até os dias de hoje corresponde, é certo, a uma preocupação de fundo humanista, especialmente no que concerne aos valores balizadores das instituições jurídicas e políticas do pós-Segunda Guerra Mundial. Quanto à busca por princípios nesse período, entretanto, Alysson Mascaro indica que esta “tem por pano de fundo a presunção de que o modelo institucional político e jurídico assentado nas sociedades capitalistas possui, por si só, valores que devem ser resguardados, estabilizados e mantidos” (MASCARO, 2019, p. 260). Além disso, o novo arranjo dentro da sociabilidade capitalista passa a girar em torno da “desregulamentação das amarras do capitalismo de bem-estar social”

(MASCARO, 2019, p. 260). Segundo o mesmo autor, a economia e o ambiente jurídico operam em termos pós-fordistas, segundo a lógica neoliberal:

O neoliberalismo não é a abolição da forma política estatal, mas, antes, a sua exponenciação. A mercadoria atinge, no modo de desenvolvimento pós-fordista, instâncias maiores que aquelas nas quais atuava no modelo fordista. A natureza é capturada como mercadoria em limites ainda mais amplos, por meio da exploração de novas tecnologias, desde a eletrônica até a biologia e a genética. Dada a ampliação dos espaços da forma-mercadoria, dá-se também a majoração tanto da forma jurídica quanto da forma política. [...] No campo político, novas redes de proteção à propriedade privada nos planos nacional e internacional demandam um reforço na coordenação entre os Estados e na ação de garantia de tal grau novo de mercantilização da natureza, da vida, do saber e da tecnologia (MASCARO, 2013, p. 124-125).

A luta de classes – travada entre indígenas e garimpeiros, por exemplo – chega a colocar em xeque, ocasionalmente, as próprias relações e as bases das formas do capitalismo – vide a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 709, que determinou a adoção de medidas de proteção aos povos indígenas durante a pandemia do novo coronavírus, bem como a elaboração de um plano e seu cumprimento para enfrentamento da crise sanitária nos territórios originários pelo governo federal (ALVES; SOUZA, 2021). A fim de amortizar tentativas insurgentes que questionam as contradições do capitalismo, todavia, as novas redes de proteção à propriedade privada, as quais se refere Mascaro, aquiescem com a criação de barreiras sanitárias nos territórios dessas comunidades, a fim de inibir o garimpo ilegal e, temporariamente, a expansão das fronteiras neoextrativistas⁵⁷. Trata-se, portanto, de uma dinâmica social complexa, contraditória, intensa, com os termos do Estado e da luta de classes se influenciando reciprocamente.

O Estado de Direito Ecológico e seus ganhos em termos normativos, enquanto abstração das condições materiais de uma transformação social radical, contudo, não implica em sua total rejeição. Em estudo sobre marxismo e direitos humanos, István Mészáros sustenta que “as teorias burguesas que defendem de maneira abstrata os ‘direitos do homem’” – e por extensão, os direitos humanos – “são intrinsecamente suspeitas, porque também defendem os direitos da alienabilidade universal e posse exclusiva e, dessa maneira, contradizem necessariamente e invalidam de modo efetivo os mesmos ‘direitos do homem’ que pretendem

⁵⁷ De fato, classes sociais, grupos e indivíduos se assentam em relações conflituosas, na qual seus interesses são contrapostos. Num exemplo, o movimento indígena gera frentes de militância que, pressionando o Estado por demandas específicas, passam a ser por este reconhecidas na forma de demarcação de territórios originários oficializadas juridicamente. Assim sendo, “tanto a luta de classes está nas entranhas das formas econômicas do capitalismo quanto da forma política que lhe é própria. E, também, tanto as formas econômicas quanto as políticas do capitalismo reconfiguram os termos da luta de classes” (MASCARO, 2013, p. 61).

estabelecer” (MÉSZÁROS, 2008, p. 159). Ao invés de se oporem em nome do interesse de todos, os direitos humanos – a dimensão ecológica da dignidade humana, por exemplo – se transformam em escora da exploração e da dominação. Não há, contudo, uma oposição *a priori* entre o marxismo e os direitos humanos:

pelo contrário, Marx na verdade nunca deixou de defender o “*desenvolvimento livre das individualidades*”, em uma sociedade de indivíduos *associados* e não antagonicamente opostos (condição necessária para a existência tanto da “liberdade” quanto da “fraternidade”), antecipando simultaneamente “o desenvolvimento artístico, científico etc. de indivíduos emancipados e com meios criados para todos eles” (condição para a igualdade verdadeira). O objeto da crítica de Marx não consiste nos direitos humanos enquanto tais, mas no uso dos supostos “direitos do homem” como racionalizações pré-fabricadas das estruturas predominantes de desigualdade e dominação (MÉSZÁROS, p. 161) (grifo do autor).

Essa proposição de Mészáros corresponde à retomada da crítica marxista coadunada com um projeto político insurgente socioambiental para o direito. Em termos ecossocialistas e na esteira de Mészáros, “seria completa insensatez negar o papel ativo e vitalmente importante do quadro legal no desenvolvimento e estabilização, bem como na reprodução contínua da sociedade, em circunstâncias mutáveis e diante de pressões tanto internas quanto externas” (MÉSZÁROS, 2008, p. 161). O reconhecimento do peso da esfera legal é, pois, condição de transformação social radical do metabolismo capitalista. Ora, sob as condições da sociedade capitalista, o apelo aos tratados e pactos de proteção ambiental e a consolidação de princípios ecológicos “envolve a rejeição dos interesses particulares dominantes e a defesa da liberdade pessoal e da autorrealização individual, em oposição às forças de desumanização e de reificação ou de dominação material crescentemente mais destrutivas” (MÉSZÁROS, 2008, p. 168).

Aliado à discussão do Estado de Direito Ecológico, exsurge o debate sobre o manejo e aplicabilidade da norma jurídica protetora do meio ambiente e das comunidades tradicionais no sistema político de democracia representativa liberal. Em contraposição à perspectiva da democracia burguesa – que se limita a garantir a igualdade e a liberdade no plano formal –, busca-se, com a proposta de uma Democracia Socioambiental, provocar transformações na tradição jurídica-política moderna, mormente no que se refere à participação dos povos originários na elaboração dos textos constitucionais e infraconstitucionais – seja quanto à proteção dada aos bens comuns da humanidade, seja quanto ao reconhecimento e defesa dos territórios ancestrais (MALDONADO, 2014).

3.2. Democracia socioambiental

O mesmo raciocínio empreendido por Mészáros quanto aos direitos humanos equivale ao exame do regime democrático, que ele faz por meio dos conceitos de igualdade substantiva e democracia substantiva. A pretensão rotineira das sociedades democráticas liberais, é sabido, é a de promover uma democracia representativa com mais igualdade, além de salvaguardar os particulares da interferência excessiva do Estado. Mas, como esclarece o marxista húngaro, “poucas dessas pretensões e intenções resistem a um exame sério” (MÉSZÁROS, 2017, online). Essa reflexão também corresponde às sociedades soviéticas pós-revolucionárias, que, embora tenham proclamado princípios norteadores da nova sociabilidade então ascendente, introduziram reformas sociais limitadas, não logrando êxito em realizar a igualdade substantiva.

Exemplo prático é a experiência na União Soviética no que tange ao meio ambiente. Conforme demonstra Michael Löwy, um conjunto de medidas para proteção ambiental foi promulgado nos primeiros cinco anos após a Revolução de Outubro. Mas o processo de burocratização e de industrialização intensiva minou as iniciativas ecológicas, acarretando séria destruição do meio ambiente (LÖWY, 2011). Nestes termos, a busca pela igualdade substantiva consiste na “redefinição e reprodução permanente e historicamente viável do metabolismo social em sua totalidade, e não apenas da derrubada do domínio político estabelecido” (MÉSZÁROS, 2017, online). A crítica, portanto, alcança o socialismo não ecológico: para além de alterar os donos da propriedade, é preciso reorganizar o conjunto do modo de produção e de consumo de forma substantivamente democrática.

Nas democracias liberais não há a possibilidade, sob nenhuma condição, de se atingir a igualdade substantiva, não obstante seja possível falar em relações políticas e sociais “mais ou menos substancialmente iguais” ou “mais ou menos substancialmente democráticas”. Isso porque as inovações legislativas – examinadas na seção anterior – continuam presas às armadilhas das limitações estruturais do domínio político neoliberal. Expressão desse entrave se deu com a constitucionalização do *sumak kawsay* e do *suma qamaña* nos Estados Plurinacionais equatoriano e boliviano, respectivamente. Como sustentado até aqui – e que será aprofundado com a proposta do direito insurgente –, na democracia a política “pode iniciar mudanças sociometabólicas importantes e de fato fundamentais, mas não pode constituir uma mudança por si só” (MÉSZÁROS, 2017, online).

Existem autores mais pessimistas que István Mészáros. Márcio Bilharinho Naves, destacado pelo seu rigoroso estudo sobre Pachukanis e sobre a relação entre marxismo e direito,

entende a democracia enquanto

forma de dominação política historicamente determinada por seu indissociável liame com as esferas da circulação e da produção burguesas, e cujo funcionamento exclui os trabalhadores do poder real, de tal sorte que, quando lutam em defesa da democracia, e independentemente das representações que fazem de sua própria luta, os trabalhadores estarão sempre reforçando as condições de sua própria subordinação ao capital (NAVES, 2010, p. 69).

Para Naves, vê-se que não há expectativas nem quanto à igualdade mais ou menos substancial, tampouco uma democracia mais ou menos substancial. Entre o antinormativo, característico a Bilharinho Naves, e o reformismo jurídico, típico aos partidos de esquerda, existe, porém, a perspectiva insurgente, que busca preservar as conquistas inseridas no contexto da democracia liberal. Trata-se de opor-se estrategicamente ao limite liberal da democracia, ao mesmo tempo em que se salvaguardam as liberdades e possibilidades adquiridas no Estado capitalista (FERNANDES, 2020). Antes, porém, de adentrar à concepção socialista de democracia, cumpre abordar, brevemente, sobre a democracia restrita e a democracia ampliada.

No capítulo 5 de *A Revolução Burguesa no Brasil: Ensaio de interpretação sociológica*, denominado *A concretização da revolução burguesa*, Florestan Fernandes investiga a fase embrionária do capitalismo no Brasil, bem como a consolidação do capitalismo de tipo dependente no território nacional. Florestan analisa as particularidades da transição do antigo regime para a sociedade de classes e o perfil da burguesia brasileira à época⁵⁸ - desde a transição para o século XX até meados da década de 1930. A análise sociológica de cunho marxista revela que a burguesia brasileira furtara os fundamentos axiológicos legais e formais das nações hegemônicas centrais, de ordem capitalista idealizada. Conforme o autor adverte, porém, esse espaço político “nascia congelado e morto” (FERNANDES, 2006, p. 248). Quer dizer, o regime democrático desse período, que ele caracteriza de “democracia restrita”, era aberto e funcional apenas para aqueles que possuíam acesso à dominação burguesa.

Nesse sentido, a dominação burguesa brasileira “era quase neutra para a formação e a difusão de procedimentos democráticos alternativos, que deveriam ser instituídos” (FERNANDES, 2006, p. 243). Embora existisse um conjunto de direitos civis e políticos, a lógica do Estado capitalista deteve-se em como “preservar as condições extremamente favoráveis de acumulação originária, herdadas da Colônia e do período neocolonial, e como

⁵⁸ “Ao contrário de outras burguesias, que forjaram instituições próprias de poder especificamente social e só usaram o Estado para arranjos mais complicados e específicos, a nossa burguesia converge para o Estado e faz sua unificação no plano político, antes de converter a dominação socioeconômica no que Weber entendia como “poder político indireto”” (FERNANDES, 2006, p. 240).

engendrar, ao lado delas, condições propriamente modernas de acumulação do capital (FERNANDES, 2006, p. 247). Aspirações democráticas das massas, na democracia restrita, são suprimidas – seja pelo poder de dissuasão da burguesia seja pela repressão policial – e as possibilidades de romper com a dominação capitalista são nulas.

Na democracia ampliada, por sua vez, e em contraposição às limitações da democracia restrita, há maior participação da classe trabalhadora, que reivindica mais direitos sociais, políticos e econômicos. Florestan Fernandes compreende que, em que pese a lógica na democracia ampliada ainda seja pautada pela estrutura capitalista, existem compensações frutíferas: “os proletários, ao se constituírem como classe relativamente autônoma e capaz de desenvolvimento independente, abrem novos rumos para toda a sociedade. Suas estratégias de luta de classes são típicas da periferia [...]” (FERNANDES, 2009, p. 21). A saída, na democracia ampliada, consiste na construção de “uma ordem social própria e uma sociedade civil transitória, que ligue a revolução nacional-democrática e anti-imperialista à emergência e à vitória do socialismo” (FERNANDES, 2009, p. 20).

Numa perspectiva pós-capitalista, a democracia que nesta pesquisa se advoga é a democracia socialista. Para se atingir o comunismo é preciso que se passe por uma fase de transição, a etapa socialista. Figuram como eixos principais do socialismo a supressão das diferenças de classe, a gestão pública do Estado pela classe trabalhadora, a socialização dos meios de produção e o exercício do poder popular, por meio de medidas e espaços de deliberação para a tomada de decisões políticas. Mas como a fase transitória sugerida reside na práxis ecossocialista, o planejamento democrático envolve, desde já, a construção de sínteses ecológicas para que a sociedade global socialista seja possível (FERNANDES, 2020).

O fomento de condições para se alcançar o ecossocialismo e uma sociedade do bem viver se dá nas relações materiais, sociais e econômicas travadas hoje, ainda que segundo a racionalidade da democracia liberal. Nesse sentido, a orientação socioambiental representa um avanço se comparada às antigas previsões normativas que desconsideravam a tutela da natureza e de comunidades etnicamente diferenciadas como demandas indissolúveis. Para Pamplona e Hayama (2017), a perspectiva socioambiental “influencia todo o tecido constitucional, que cuida da tutela ambiental sem descuidar a proteção de direitos territoriais e culturais de comunidades tradicionais. A propriedade privada é repensada à luz de sua função socioambiental” (PAMPLONA; HAYAMA, 2017, p. 20).

Juliana Santilli (2005) identifica o surgimento do socioambientalismo a partir da década de 1980, desde a articulação entre o movimento ambientalista e os movimentos sociais.

O advento coincide com o período de redemocratização do país e consolida-se com a promulgação da Constituição Federal de 1988. Já na década de 1990, o socioambientalismo se fortalece com a realização da Eco-92, no Rio de Janeiro, quando concepções socioambientais começaram a influenciar a redação de normas jurídicas, tanto em âmbito interno quanto externo. No contexto brasileiro, afirma Santilli:

O texto constitucional revela a compreensão de que não basta proteger a biodiversidade: a diversidade de espécies, genética e de ecossistemas, sem assegurar a diversidade cultural que está intimamente relacionada a esta. A síntese socioambiental está presente na interface entre biodiversidade e sociodiversidade, permeada pelo multiculturalismo, pela plurietnicidade e pelo enfoque humanista. Só se dará plena eficácia e efetividade às normas constitucionais se forem compreendidas em toda a sua essência, se pudermos retirar o máximo delas. Interpretar as normas constitucionais de conteúdo socioambiental apenas pelo viés da tutela ao patrimônio natural deixa a sua efetividade muito aquém do desejado e da solução hermenêutica que melhor atende ao princípio da máxima efetividade (SANTILLI, 2005, p. 60).

O reflexo na Constituição de 1988 de um tipo de ambientalismo mais ligado às questões ambientais, relatado por Santilli, também é identificado por Michael Löwy quanto à luta dos seringueiros da região Amazônia, que tem em Chico Mendes sua maior expressão. Se alguns autores centrais do socioambientalismo consideram o protagonismo dos seringueiros nascedouro do movimento socioambiental, Löwy, por sua vez, considera Chico Mendes como precursor da convergência entre ecologia e socialismo. Isso porque, alega o autor, o tratamento mediático da história de Chico Mendes oculta a radicalidade social e política do militante seringueiro. Juntamente com demais trabalhadoras e trabalhadores que viviam da extração, com as comunidades indígenas e com grupos camponeses diversos, formou-se, na década de noventa, a Aliança dos Povos da Floresta⁵⁹, apontada como um dos marcos do socioambientalismo e destinada a defender o modo de vida das populações tradicionais amazônicas (LÖWY, 2014).

De todo modo, seja entre socioambientalistas ou ecossocialistas, ambas as vertentes reconhecem que a aliança tática entre o ambientalismo e os povos da floresta nem sempre foi recepcionada de maneira pacífica. Ora, porquanto as reivindicações se colocavam – na década

⁵⁹ “A Aliança teve uma repercussão nacional e internacional de grandes proporções culturais e artísticas culminando com o projeto de Milton Nascimento que resultou no *disco Txai*, que significa em kaxinawá “mais que amigo, mais que irmão”. Todo o movimento, entretanto, tinha o sentido de preservação na natureza, o termo floresta sempre foi entendido como qualquer vegetação nativa e seus habitantes, humanos ou não. A ideia era a retomada da vida integrada entre os seres humanos e a natureza, exatamente por isso o fundamento da aliança eram as pessoas, as gentes, coletividades que viviam na floresta. Embora os povos da floresta sejam inúmeros numa sociodiversidade quase incontável, a união era e é possível porque o que os diferencia da sociedade hegemônica envolvente é essa relação íntima e em paz com a natureza, é essa sabedoria de viver na e com a natureza” (SOUZA FILHO, 2015, p. 65).

de noventa – e se colocam contra a ideologia capitalista de acumulação, contra os megaempreendimentos e contra políticas desenvolvimentistas, a luta socioambiental é, por vezes, carregada de repressão policial, criminalização dos movimentos sociais e invisibilização por parte do Estado – como o assassinato de Chico Mendes, em 1988. A fim de denunciar essa realidade, por exemplo, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) documenta, desde 1985, todos os casos de violência cometidos contra indígenas, quilombolas e camponeses no contexto brasileiro⁶⁰.

Mesmo num cenário de injustiça, o movimento socioambiental resiste há décadas, reivindicando o aspecto político e democratizante de participação das comunidades tradicionais na gestão ambiental. Como expressão dessa mobilização na esfera internacional, destaca-se a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada em 1989, sobre povos indígenas e tribais. A Convenção reconhece duas espécies de povos que devem ser protegidos e respeitados, a saber: os povos indígenas, quando suas tradições e instituições se estendem para antes da colonização; e os povos tribais, “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (BRASIL, 2004).

O principal instituto previsto pela Convenção 169 consiste na consulta livre, prévia e informada dos povos indígenas e tribais, ou a chamada obrigação estatal de consulta. O direito de consulta é instrumento que possibilita às comunidades tradicionais influenciar o processo de tomada de decisões, sejam elas administrativas ou legislativas, suscetíveis de afetá-los diretamente. Trata-se de previsão oportuna especialmente no que tange à sustentabilidade ambiental, que se vincula à sustentabilidade social: a proteção das espécies, dos ecossistemas e dos processos ecológicos alcança a plenitude se a sociabilidade de populações indígenas e tribais – que mantêm o metabolismo da natureza – for preservada (SANTILLI, 2005). Dispõe o tratado no artigo 6º que, ao aplicar as disposições, os governos deverão:

b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes; c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim. 2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o

⁶⁰ Ver COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo** : Brasil 2020 / Centro de Documentação Dom Tomás Balduino – Goiânia : CPT Nacional, 2021. 279 p.

objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas (BRASIL, 2004).

Os meios estabelecidos para a consulta prévia, livre e informada são também orientados pelo direito à autodeterminação dos povos indígenas, quilombolas e demais comunidades tradicionais. Isso porque, uma vez reconhecida a jurisdição dos povos em relação aos seus territórios, a decisão de autorização ou não dos projetos desenvolvimentistas deve ser tomada após observado o processo de conhecimento dessas comunidades, a fim de avaliar sobre os impactos negativos e positivos. Pode-se afirmar, todavia, que a consulta prévia consiste em fórmula jurídica de intermediação entre o abandono do paradigma assimilacionista – que prega a incorporação de culturas periféricas pela cultura dominante – e a negação da autodeterminação. Trata-se de um paradoxo promover, ao mesmo tempo, a autodeterminação dos povos originários e a soberania do Estado Moderno (NOGUEIRA, 2019).

Nas modernas democracias indiretas⁶¹, impera a controvérsia em torno da soberania: o constitucionalismo admite, simultaneamente, a soberania popular absoluta – para fundamentar a validade da constituição – e a soberania popular limitada – a fim de respeitar a validade da constituição. E mais: no complexo teórico desenvolvido pelos estudiosos da soberania, a proteção da propriedade privada sempre fora utilizada para amortizar tentativas de imposição da soberania popular⁶². Em todas as vertentes teóricas sobre a origem do poder e de seu fundamento, “o emprego da propriedade privada esteve atrelada, a um só tempo, à

⁶¹Não há o intuito, nesta dissertação, de aprofundar o debate sobre o aspecto jurídico-político do termo “democracia”. Forçoso ressaltar, entretanto, que se reconhece a existência de vertentes que resumem a democracia tão somente ao espectro político de representação; outras que reforçam o aspecto político mais amplo da ideia de democracia, que compreende a participação popular em diferentes instâncias como uma estratégia de ocupação de espaços políticos na tomada de decisão; outras, ainda, que entendem que a democracia hoje em dia, não está mais limitada ao âmbito da participação política (a igualdade formal de participação), mas muito mais uma questão de igualdade substantiva (a fruição e ocupação de outros espaços na sociedade). De todo modo, o que importa assinalar é que, em que pese a tensão existente entre a democracia – desde a perspectiva da inclusão de povos originários e demais comunidades tradicionais e de pautas ambientais no âmbito das tomadas de decisões – e o reconhecimento de direitos e a sua positivação – desde o paradigma do constitucionalismo –, o recorte adotado é o de que essa tensão não é negativa. Pelo contrário: a escolha de discorrer acerca do Estado de Direito em conformidade com a Democracia Socioambiental reside justamente na possibilidade de se lutar por reconhecimento de direitos e, de forma simultânea, lutar para que os povos originários e demais movimentos sociais ocupem espaços de tomada de decisão. Sobre a análise crítica do constitucionalismo e sua interferência na consolidação do processo democrático conferir IRIBURE JÚNIOR, Hamilton Cunha. Uma reflexão crítica do constitucionalismo numa dimensão do modelo de Estado Democrático de Direito: tendências contemporâneas. **Direito e Desenvolvimento**, v. 10, n. 1, p. 184-201, 16 jul. 2019.

⁶² Em artigo científico examinou-se, desde Jean Bodin a Carl Schmitt, a maneira pela qual a propriedade privada foi sustentada pelos teóricos da soberania para a manutenção de uma ordem fragmentada – proprietários e não proprietários – e para invalidar levantes democráticos, em particular, daqueles que questionavam o instituto da propriedade privada, instrumentos legitimador da hegemonia burguesa. Ver: ALVES, Fernando de Brito; SOUZA, Marina Marques de Sá Souza. A propriedade privada como fundamento das teorias da soberania e a ingerência nos territórios indígenas: o caso Povo Indígena Xukuru. Em: **Democratas do Mundo, Uni-vos** [recurso eletrônico] / Paulo César Batista Nunes da Cunha; Tiago Resende Botelho; Luiz Carlos Ormay Jr. (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

legitimidade do poder soberano e à invalidação de tentativas de imposição da soberania popular” (ALVES; SOUZA, 2021, p. 93). Mas a consulta prévia, os protocolos de consulta de cada povo e a previsão da propriedade coletiva da terra aproximam a leitura da soberania enquanto exercício do poder pelos povos originários e tribais:

Para além de uma participação democrática, em que a cidadania é limitada à representatividade, quando se trata da consulta prévia e da construção dos protocolos de consulta de cada povo, a participação direta é necessária, e mais, é imprescindível que o Estado respeite o poder do povo, vinculando-se à decisão obtida durante os procedimentos de consulta prévia, livre e informada (NOGUEIRA, 2019, online).

A Convenção 169 reconhece aos povos indígenas e tribais os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Para a aplicação desses direitos, prevê a Convenção a especial relação que essas comunidades mantêm com as terras e os territórios, a partir de culturas e valores espirituais específicos. Além disso, impõe-se a adoção de medidas “para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência” (BRASIL, 2004).

No mesmo sentido, a propriedade coletiva da terra é regulada pela Convenção Americana sobre Direitos Humanos, ou Pacto de San José da Costa Rica, com vigência iniciada em novembro de 1969. Dentre os direitos econômicos, sociais e culturais e direitos civis e políticos cunhados, o artigo 21 combinado com o artigo 29.b estabelece que, no que tange à propriedade privada, “nenhuma pessoa pode ser privada de seus bens”, porém nenhuma disposição do Pacto pode ser interpretada no sentido de “limitar o gozo e exercício de qualquer direito ou liberdade que possam ser reconhecidos de acordo com as leis de qualquer dos Estados Partes ou de acordo com outra convenção em que seja parte um dos referidos Estados” (BRASIL, 1992).

Em contraposição ao Direito Civil clássico e às teorias da soberania, que tutelam a propriedade privada sob a alcinha do exercício da soberania estatal – motivo utilizado, muitas vezes, para a expropriação de populações originárias de seus territórios –, os dispositivos da Convenção Americana alcançam a ancestralidade, a identidade cultural e a sacralidade dos territórios originários (ALVES; SOUZA, 2021).

Também a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 13 de setembro de 2007, reconhece, em seu artigo 3º, que “os povos indígenas têm direito à autodeterminação” e que, por esse motivo, “determinam livremente sua condição

política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural” (YAMADA; OLIVEIRA, 2013, p. 25). Para além do direito à consulta prévia sobre a realização de empreendimentos em território originário, a Declaração impõe que os Estados adotem medidas eficazes, “em consulta e cooperação com os povos indígenas interessados, para combater o preconceito e eliminar a discriminação, e para promover a tolerância, a compreensão e as boas relações entre os povos indígenas e todos os demais setores da sociedade” (YAMADA; OLIVEIRA, 2013, p. 26). Reiterando o conteúdo da Convenção 169 da OIT, a Declaração da ONU determina:

Artigo 32º

1. Os povos indígenas têm o direito de determinar e de elaborar as prioridades e estratégias para o desenvolvimento ou a utilização de suas terras ou territórios e outros recursos. 2. Os Estados celebrarão consultas e cooperarão de boa-fé com os povos indígenas interessados, por meio de suas próprias instituições representativas, a fim de obter seu consentimento livre e informado antes de aprovar qualquer projeto que afete suas terras ou territórios e outros recursos, particularmente em relação ao desenvolvimento, à utilização ou à exploração de recursos minerais, hídricos ou de outro tipo (YAMADA; OLIVEIRA, 2013, p. 26).

Um último documento internacional de tutela ambiental merece destaque, no que tange ao fortalecimento da democracia socioambiental, mormente no contexto latino-americano. Trata-se do Acordo Regional sobre Acesso à Informação, Participação Pública e Acesso à Justiça em Assuntos Ambientais, ou, como mais conhecido, Acordo de Escazú. Adotado pela América Latina e pelo Caribe em 04 de março de 2018, na cidade de Escazú, Costa Rica, o acordo surge como garantia do “direito de todas as pessoas a ter acesso à informação de maneira oportuna e adequada, a participar de maneira significativa nas decisões que afetam suas vidas e seu ambiente e a ter acesso à justiça quando estes direitos forem violados” (CEPAL, 2018, p. 8). Dispõe em seu artigo 1 que o objetivo do acordo é

garantir a implementação plena e efetiva, na América Latina e no Caribe, dos direitos de acesso à informação ambiental, participação pública nos processos de tomada de decisões ambientais e acesso à justiça em questões ambientais, bem como a criação e o fortalecimento das capacidades e cooperação, contribuindo para a proteção do direito de cada pessoa, das gerações presentes e futuras, a viver em um meio ambiente saudável e a um desenvolvimento sustentável (CEPAL, 2018, p. 14).

Além disso, aborda aspectos fundamentais da gestão e da proteção ambientais, “como o uso sustentável dos recursos naturais, a conservação da diversidade biológica, a luta contra a degradação das terras e a mudança climática e o aumento da resiliência aos desastres” (CEPAL, 2018, p. 8). O acordo, por fim, é pioneiro ao incluir “a primeira disposição vinculante do mundo sobre os defensores dos direitos humanos em assuntos ambientais” (CEPAL, 2018, p. 8).

Quando a esta última previsão, a iniciativa é oportuna para fortalecer o sistema regional de proteção dos direitos ambientais, bem como para desestimular a prática de crimes contra o meio ambiente e seus defensores. Em 2017, o Brasil liderou o ranking mundial com o maior número de ativistas ambientais assassinados, contabilizando 57 mortes (FOWKS, 2018). Em 2018, em que pese os números tenham reduzido, o País continuou ocupando lugar de destaque – quarta posição – somando, ao total, 20 assassinatos (PONTES, 2019).

As previsões normativas, brevemente analisadas, sobre a consulta prévia, a propriedade coletiva da terra e o acesso à informação ambiental possibilitam um trânsito conceitual no que diz respeito à relação multicultural do ser humano com a terra, à discussão em torno da soberania, da democracia e, sobretudo, auxiliam na construção de um paradigma de desenvolvimento fundado no socioambientalismo. Juntamente com os princípios que orientam o Direito Ecológico, anteriormente vistos, os pactos internacionais ampliam a possibilidade de participação de novos sujeitos nos espaços políticos de decisão, contrapondo-se ao ambientalismo clássico – assente no abismo entre o ser humano e a natureza –, redesenhando o pacto democrático desde a perspectiva socioambiental (PAMPLONA; HAYAMA, 2017).

Influenciada pela nova agenda internacional de proteção do meio ambiente e de inclusão de novos agentes sociais comprometidos com a proteção ambiental, a Constituição Federal assegura, em seu artigo 232, que “os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo” (BRASIL, 1988). Também consta no texto constitucional, no artigo 231, §3º, que somente após a autorização pelo Congresso Nacional, bem como ouvidas as comunidades afetadas, é que será possível obter o aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas.

A emergência e consolidação do movimento socioambiental, entretanto, não foi suficiente o bastante para libertar e emancipar comunidades tradicionais do jugo do capital, impondo desafios à manutenção da sociobiodiversidade. Retomando Mészáros, as mudanças políticas estratégicas – as inovações legislativas ambientais e de proteção dos povos das florestas, por exemplo – são sempre formuladas nos termos do quadro estrutural da sociedade capitalista, “não importando que ele não esteja explicitado ou até tenha sido cinicamente camuflado” (MÉSZÁROS, 2017, online). Conforme exemplifica Sabrina Fernandes, “enquanto alteramos formas de consumir” – reduzindo o consumo de plástico, por exemplo – “a produção

segue em parte como antes e em parte se adapta a novas demandas de mercado” (FERNANDES, 2020, p. 25). E conclui:

A produção como um todo não passa a ser sustentável com essa mudança na demanda, mas cria um nicho de produção “verde” desde que seja, na maioria, atrelada ao lucro. A contradição do sistema é mantida e, se a contradição sistêmica persevera, não há como fugir, individualmente, da contradição formal e simbólica de ser contra a ordem vigente enquanto ela vigora (FERNANDES, 2021, p. 25).

Ora, constatou-se que a igualdade substantiva almejada pelos Estados Plurinacionais boliviano e equatoriano feneceu ante a necessidade histórica do capital se regenerar. Nesse sentido, a contradição sistêmica da qual fala Fernandes somente será extinta com a “reconstituição radical do metabolismo social no espírito do princípio orientador da igualdade substantiva” (MÉSZÁROS, 2017, online). Aqui vale identificar algumas propostas que identificam a agenda ecossocialista e seu projeto democrático socioambiental.

Conforme dispõe Michael Löwy, para um planejamento democrático da economia que leve em conta a preservação dos equilíbrios ecológicos, a primeira condição é o pleno emprego equitativo. Diferentemente dos processos de tomada de decisão hierárquica característicos do Estado do capital, no ecossocialismo a transformação estrutural das forças produtivas decorre do planejamento democrático da classe trabalhadora e do controle público dos meios de produção. Além disso, também é necessário que produção e consumo sejam organizados racionalmente tanto pelos produtores quanto pelos consumidores. Organizado livremente, o conjunto da sociedade decidirá quais linhas produtivas serão priorizadas e o nível de recursos de serão investidos na educação, na saúde ou na cultura, por exemplo (LÖWY, 2014).

Das contradições que surgirão da nova sociabilidade – uma vez que, “no jogo das contradições, o objetivo é sanar problemas, mas ciente de que a tarefa implica criar novos problemas” (FERNANDES, 2020, p. 28) – mecanismos de negociação ajudarão a resolver tensões entre estabelecimentos autogeridos, administrações democráticas locais e grupos sociais maiores. Para ilustrar:

uma fábrica autogerida decide descartar seus resíduos tóxicos em um rio. A população de toda uma região está ameaçada por essa poluição. Ela pode, nesse momento, depois de um debate democrático, decidir que a produção dessa unidade deve ser suspensa até que uma solução satisfatória para controlar esses resíduos seja encontrada. Idealmente, em uma sociedade ecossocialista, os próprios trabalhadores da fábrica teriam consciência ecológica suficiente para evitar decisões perigosas para o meio ambiente e para a saúde da população local (LÖWY, 2014, p. 82-83).

Para se atingir uma sociedade substantivamente equitativa em sua totalidade, Mézáros

afirma que o único modo factível de introduzir um planejamento significativo é através da transferência do poder da tomada de decisão aos produtores livremente associados. Mas para um planejamento globalmente viável e historicamente sustentável, a agenda ecossocialista deve incluir outras pautas: “uma sociedade ecossocialista também precisa ser feminista, antirracista, inclusiva quando o assunto é gênero e sexualidade e acessível para corpos diversos para que realmente cumpra o objetivo de emancipação humana” (FERNANDES, 2020, p. 43). Vide como a tarefa ecossocialista, para além da sustentabilidade ecológica, exige a remoção das desigualdades hierárquico-estruturais da sociabilidade capitalista.

Antes de passar à propositura de construção de uma democracia socioambiental desde o uso tático do direito pelos movimentos ecológicos, na perspectiva do direito insurgente, reflete-se sobre o exemplo dado por Löwy sobre o debate democrático e a autogestão na sociedade ecossocialista, em especial, quando o autor utiliza o termo “idealmente”.

Costumeiramente atribui-se às perspectivas socialistas marxistas a qualidade de um suposto idealismo, uma utopia – e, portanto, uma mudança radical inalcançável. Como identificado no início da dissertação, entretanto, o materialismo histórico-dialético contrapõe-se à concepção feuerbachiana de mera contemplação do mundo sensível: conforme reivindica Engels, trata-se de compreender o mundo sensível não como “uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações [...]” (MARX, 2007, p. 30).

Isso porque o socialismo de Marx e Engels é científico, e não utópico. Apesar de reconhecerem a importância das doutrinas dos fundadores do socialismo⁶³, estas não fizeram mais que “refletir o estado incipiente da produção capitalista, a incipiente condição de classe” (ENGELS, 1880, p. 3), reduzindo à razão a responsabilidade de remediar os males da sociedade. Contrapondo-se às concepções utopistas – que concebiam o socialismo enquanto expressão da verdade absoluta, da razão e da justiça –, o materialismo histórico-dialético situa o socialismo no terreno da realidade (ENGELS, 1880).

Nesse sentido, não obstante pareça inimaginável construir uma outra forma de sociabilidade – tal como teorias políticas mais críticas que ainda se sucumbem a explicações analíticas sem horizonte histórico e social, conformando a ordem exploradora capitalista

⁶³ Em “Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico”, Friederich Engels analisa as manifestações teóricas dos socialistas utópicos, a saber: Saint-Simon, Fourier e Robert Owen. Engels informa que o “traço comum aos três é que não atuavam como representantes dos interesses do proletariado, que entretanto surgira como um produto histórico. Da mesma maneira que os enciclopedistas, não se propõem emancipar primeiramente uma classe determinada, mas, de chofre, toda a humanidade” (ENGELS, 1880, p. 2).

(MASCARO, 2013) –, para o materialismo histórico-dialético trata-se de criar as condições materiais desde as lutas sociais, no seio das contradições, tendo por escopo um sistema social mais humanizado e emancipado. Somente na dialética entre teoria e ação é que se pode alcançar uma ordem substantivamente equitativa, a partir do equilíbrio entre as necessidades humanas e a preservação da natureza.

3.3. Direito insurgente

O direito insurgente localiza-se dentro do campo de análise marxista do direito, e, dentro desse campo, reivindica-se o espaço insurgente. Contrapõe-se às lutas jurídicas que dialogam com o marxismo, mas que não o confrontam diretamente, transitando apenas entre alternativismos e pluralismos. Nestes termos, para o direito insurgente, o ponto de partida é a dimensão da obra de Marx, que por sua vez diz respeito à análise da sociedade do capital. Ademais, a questão do direito está atravessada em toda a produção teórica marxiana, na qual O Capital compõe apenas uma parcela do projeto teórico – embora seja a obra de maior expressão do autor (PAZELLO, 2018).

Segundo a elaboração insurgente, em especial, a produção teórica de Pazello (2018), há dois outros momentos importantes, para além d'O Capital, para a compreensão da crítica ao direito em Marx: em suas obras *Sobre a questão judaica* e *Crítica do Programa de Gotha*.

Em crítica dirigida a Bruno Bauer, em *Sobre a questão judaica*, Marx se põe criticamente contra a posição política assumida por Bauer em dois textos por ele escritos – *A Questão Judaica* e *Capacidade dos atuais judeus e cristãos de ser livres* –, bem como de seus fundamentos. A análise marxiana reside, precipuamente, na distinção entre emancipação política e emancipação humana e está contextualizada em um momento de profunda mudança política na Alemanha.

Sabe-se que a constituição do Estado Nacional alemão se deu de forma diferente da constituição dos Estados Nacionais da França e da Inglaterra, por exemplo. Ora, nestes países, por volta de 1830, já estavam constituídos seus respectivos Estados Nacionais, resultado de um círculo revolucionário multiseular e burguês. Liquidadas as instituições do antigo regime, instituiu-se aquilo que Marx chamaria mais tarde de emancipação política – trata-se da destituição de todos os vínculos de dependência pessoal. Entretanto, a Alemanha não viveu a revolução burguesa sincronicamente aos outros países, assim como viveu uma revolução industrial muito tardiamente, quando comparada aos outros Estados. Nestes termos, o Estado

Nacional alemão não repousa em bases revolucionárias burguesas; foi erigido sem uma revolução de natureza popular. Se, de um lado, a Alemanha estava atrasada em relação ao desenvolvimento econômico-social e político aos demais países, doutro registrou-se um florescimento filosófico e literário. Marx se referiu a essas condições como *miséria alemã*⁶⁴ (NETTO, 2020). Ainda sobre esse período:

[...] malgrado o avanço das relações capitalistas nos Estados alemães, acentuado pelo clima ideológico da Restauração: a integração da Prússia, o mais forte dentre aqueles Estados, na Santa Aliança agravou a dissonância entre as referências ideais e a vida sociopolítica da Confederação Germânica. Dada a ausência de uma revolução democrático-burguesa e em vista da manutenção de traços pertinentes ao *Ancien Régime* – absolutismo, clericalismo, censura à expressão do pensamento etc. –, formatou-se na Confederação uma organização social na qual os aparelhos estatais detinham praticamente todas as iniciativas em face de uma burguesia sem veleidades revolucionárias, de camadas médias urbanas dependentes de benesses monárquicas e favores burocráticos e de um proletariado em formação (NETTO, 2020, p. 39).

Sob a ocupação francesa na antiga Renânia, instaurou-se naquela região o Código Napoleônico, que universalizou a emancipação política, inclusive a da comunidade judaica. O processo restaurador, entretanto, fez minar as conquistas cívicas e políticas experimentadas pelos judeus. Ao longo dos anos 1840, a questão da emancipação judaica entrou na ordem do dia das temáticas abordadas pelos jornalistas liberais renanos (NETTO, 2020). Aqui estão localizados os textos publicados pelo hegeliano Bruno Bauer.

De acordo com a formulação teórica de Bauer, os judeus não poderiam reivindicar a emancipação política do Estado Prussiano, porquanto este era um Estado cristão. Ademais, Bauer entende que seria inviável exigir do Estado cristão que este deixasse de exigir convicções religiosas cristãs para o acesso a direitos. Numa palavra: ele “entende que a reivindicação dos judeus de que o Estado abra mão dessa exigência só teria legitimidade e sentido se eles, antes, abrissem mão da própria convicção religiosa” (NETTO, 2020, p. 71). Para que haja a emancipação, tanto de judeus quanto de cristãos, estes deveriam abrir mão de sua fé.

Marx entende, todavia, que Bauer enfrentou a questão judaica em termos religiosos. O debate deveria ser posto a partir de um ponto de vista político e social. Marx é enfático: “não se trata de investigar, apenas, quem há de emancipar e quem deve ser emancipado. A crítica tem que indagar-se, além disso, outra coisa: *de que espécie de emancipação se trata;*” (MARX, 2005, p. 15) (grifos do autor). O historiador empreende a distinção entre emancipação política

⁶⁴ “A *miséria alemã* constituiu um dos problemas centrais da geração intelectual que ingressou na cena cultural alemã na passagem da terceira à quarta década do século XIX. Marx analisou o seu conteúdo anacrônico e a sua função restauradora (reacionária) em face do desenvolvimento da cultura euro-ocidental, indicou as suas implicações deletérias e combateu-a com frontalidade;” (NETTO, 2020, p. 39).

e emancipação humana, ignorada por Bauer:

A emancipação política do judeu, do cristão e do homem *religioso* em geral é a *emancipação do Estado* do judaísmo, do cristianismo e, em geral, da *religião*. De modo peculiar à sua essência, como *Estado*, o Estado se emancipa da religião da religião ao emancipar-se da *religião de Estado*, isto é, quando o Estado como tal não professa nenhuma religião de modo radical e isento de contradições, porque a emancipação política não é o modo radical e isento de contradições da emancipação humana (MARX, 2005, p. 18-19).

A emancipação humana significa a emancipação de todas as alienações. Sob a ordem burguesa, a emancipação possível é uma emancipação limitada: “o limite da emancipação política manifesta-se imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um *homem livre*” (MARX, 2005, p. 19) (grifos do autor). Mas nem por isso Marx deixa de considerar a emancipação política como um progresso ante as instituições do Antigo Regime. Ele deduz que o homem, ao emancipar-se politicamente “o faz por meio de um *subterfúgio*, através de um *meio*, mesmo que seja um *meio necessário* (MARX, 2005, p. 19) (grifos do autor). Diferentemente de Bauer, que sustenta que a emancipação política decorre necessariamente da emancipação religiosa, Marx argumenta que um Estado laico não é a garantia de que os homens abandonem suas práticas religiosas.

O filósofo alemão estabelece um paralelo entre Estado e o Céu, bem como entre a Terra e a sociedade civil. Enquanto o Estado político consiste na vida genérica do homem, a sociedade civil é o espaço real da sua vida material. Trata-se de uma vida dupla: “uma celestial e outra terrena, a vida na *comunidade política*, na qual ele se considera um ser *coletivo*, e a vida na *sociedade civil*, em que atua como *particular*” (MARX, 2005, p. 21). Não se trata de mera coincidência: daqui decorre a distinção entre os direitos dos homens e os direitos do cidadão, consagrados, em especial, na codificação francesa. Assinala Marx:

Os droits de l'homme, os direitos humanos, distinguem-se, como tais, dos *droits du citoyen*, dos direitos civis. Qual o *homme* que aqui se distingue do *citoyen*? Simplesmente, o membro da sociedade burguesa. Por que se chama *membro da sociedade burguesa* de “homem”, homem por antonomásia, e dá-se a seus direitos o nome de *direitos humanos*? Como explicar o fato? Pelas relações entre o Estado político e a sociedade burguesa, pela essência da emancipação política (MARX, 2005, p. 33) (grifo do autor).

A emancipação política não decorre, como quis Bruno Bauer, da emancipação religiosa. Por certo, a emancipação humana, sustentada por Marx, somente se processará quando da superação da cisão entre cidadão e indivíduo: “somente quando o homem tenha

reconhecido e organizado suas ‘*forces propres*’ como forças sociais e quando, portanto já não separa de si a força social sob a forma de força política” (MARX, 2005, p. 42) (grifos do autor). Em que pese essa constatação, no contexto da reivindicação de direitos pela comunidade judaica, o filósofo alemão advoga no sentido da garantia dos direitos políticos e civis dos judeus, ainda que não de desconvertem do judaísmo (PAZELLO, 2018).

É com a “Crítica do Programa de Gotha” que Marx pensará, salvo outras raras ocasiões, o socialismo. Se n’O Capital o autor investigou as leis econômicas do modo de produção capitalista, será na *Crítica* que ele desenvolverá teses fundamentais para a construção da sociedade socialista, além de fornecer elementos importantes para a crítica marxista do direito. As notas de Marx direcionam-se ao texto do projeto de unificação dos partidos políticos socialistas na Alemanha, quais sejam, a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães (ADAV) e o Partido Social-Democrata dos Trabalhadores (SDAP). Michael Löwy (2012) sintetiza as principais ideias tratadas por Marx no texto, em especial, a sociedade comunista do futuro, bem como oferece ferramental teórico para se estabelecer o liame entre direito insurgente e luta socioambiental, que nesta pesquisa se pretende:

[...] da qual ele define duas etapas distintas: a que leva ainda as marcas de nascença da velha sociedade, estruturada pelo “igual direito” – a cada um segundo seu trabalho – e a fase superior, baseada no generoso princípio que parece resumir em si toda a força utópica do marxismo – “de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades”. Se o conceito de “abundância” parece problemático do ponto de vista dos limites naturais do planeta, o de “necessidade” é mais apto a uma definição sociocultural que foge das ciladas da infinitude (LÖWY, 2012, p. 11).

As glosas marginais ao programa do partido operário alemão consistem na crítica marxiana ao estatismo social-democrata. Marx tece duros comentários ao texto do programa de coalizão, ao que ele considera serem “vagas fraseologias”, “que só tem sentido numa república democrática de um Estado que não é mais do que um despotismo militar com armação burocrática e blindagem policial, enfeitado de formas parlamentares, misturado com ingredientes feudais [...]” (MARX, 2012, p. 44). Apesar disso, Marx imagina a sociedade comunista a partir de sua recém-saída da sociedade capitalista, carregando com ela “marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu” (MARX, 2012, p. 29). Por essa razão, na transição revolucionária, o direito ainda é um direito burguês⁶⁵ e, por isso, a máxima: “de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas

⁶⁵ “Mas essas distorções são inevitáveis na primeira fase da sociedade comunista, tal como ela surge, depois de um longo trabalho de parto, da sociedade capitalista. O direito nunca pode ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural, por ela condicionado, da sociedade” (MARX, 2012, p. 31).

necessidades” (MARX, 2012, p. 32).

É na *Crítica*, inclusive, que se extrai um dos principais excertos que compõe a teorização ecossocialista. Marx refuta já o primeiro tópico do programa, que concebe que “o trabalho é a fonte de toda riqueza e toda cultura [...]” (MARX, 2012, p. 23). O comentarista, entretanto, é enfático: “o trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte dos valores de uso (e é em tais valores que consiste propriamente a riqueza material!), tanto quanto o é o trabalho, que é apenas a exteriorização de uma força natural, a força de trabalho humana” (MARX, 2012, p. 23). Para além do interesse histórico, as glosas marginais contribuem para o debate atual sobre ecologia, assim como afasta qualquer tentativa de imputar a Marx uma lógica produtivista, à mercê da lógica destrutiva do capital (LÖWY, 2012):

Apenas porque desde o princípio o homem se relaciona com a natureza como proprietário, a primeira fonte de todos os meios e objetos de trabalho, apenas porque ele a trata como algo que lhe pertence, é que seu trabalho se torna a fonte de todos os valores de uso, portanto, de toda riqueza. Os burgueses têm excelentes razões para atribuir ao trabalho essa *força sobrenatural de criação* [...] (MARX, 2012, p. 24) (grifo do autor).

O direito insurgente, como assinalado, combina a crítica marxiana e marxista ao direito – que, para Marx, constitui no “entrelaçamento entre valor, relação jurídica e duplo caráter da legislação” (PAZELLO, 2018, p. 1572) – e o uso tático do direito. Antes de empreender a mediação entre o direito insurgente e os movimentos ecológicos, faz-se necessário, ainda, acrescentar duas críticas fundamentais que permitem a aproximação entre a crítica ao direito e projeto político. Trata-se do debate soviético entre Evguiéni Bronislávovitch Pachukanis e Petr Ivanovich Stucka. Forçoso ressaltar que, embora alguns estudiosos marxistas considerem que Stucka e Pachukanis estivessem em um tipo de contradição acadêmica⁶⁶, para aqueles que comungam do direito insurgente ambos os autores contribuem, simultaneamente, sobremaneira para a compreensão da função social, política e pedagógica do direito no contexto da revolução russa.

Para Mascaro (2021), Pachukanis é o maior pensador do direito da tradição marxista. No mesmo sentido é o entendimento de Ana Lia de Almeida, que compreende que num contexto geral de grave crise do capital – tal qual a crise sanitária, econômica e ambiental irrompida pela

⁶⁶ Alysson Mascaro, por exemplo, considera que “enquanto Stutchka toma o direito a partir de uma genérica relação do fenômeno jurídico à luta de classes – vinculação essa que está correta, mas, ainda assim, é genérica, somente válida quando se verifica o direito de longe –, Pachukanis parte do direito como um dado específico da realidade do capitalismo. Captar a especificidade do direito é o empreendimento pachukaniano, que limpa o entendimento dessa generalidade” (MASCARO, 2021, p. 411).

pandemia do novo coronavírus, por exemplo – o pensamento de Pachukanis “oportuniza pensar a respeito das funções que a forma jurídica desempenha na reprodução desta determinada forma de sociabilidade histórica” (ALMEIDA, 2017, p. 11).

Sabe-se que o “centro nervoso” da teoria pachukaniana reside na análise da ruptura do Estado e do direito, que ele considera ser “o propósito político da libertação da exploração capitalista” (MASCARO, 2021, p. 417). Por essa razão é que, para Pachukanis, um direito socialista consiste numa contradição, uma vez que a manutenção de um Estado soviético equivale ao prolongamento da sociabilidade capitalista – um caráter reformista, portanto. Neste aspecto, e como bem aponta Ricardo Pazello, Pachukanis assegura que só será possível ultrapassar os claros limites da forma jurídica “se, ao contrário de afirmarmos os supostos acertos dela – como os direitos humanos ou as declarações de direitos, a constituição ou os atos normativos conquistados pelas classes populares –, houver o ‘aniquilamento da superestrutura jurídica em geral’” (PAZELLO, 2015, p. 143).

Essa compreensão da crítica de Pachukanis, todavia, tem provocado aquilo que Moisés Alves Soares considera ser um “abstencionismo no cenário da práxis jurídica” (SOARES, 2020, p. 5). Trata-se do “equilíbrio catastrófico”, ou mesmo desequilíbrio, entre tendências reformistas e maximalistas da crítica marxista do direito. Essas formulações estão alocadas, especialmente, no pensamento jurídico soviético.

A gênese da teoria crítica marxista do direito, centradas nas figuras de Stutcka e Pachukanis, se deu no período contra-hegemônico ao positivismo jurídico, bem como ante a necessidade de oferecer respostas à dinâmica concreta da sociabilidade capitalista, que elevou o fenômeno jurídico como mediador histórico do metabolismo do capital (SOARES, 2020):

Uma teorização que possuía três grandes características: 1) *antinormativismo* – uma negação de posturas que reduziam o direito à normatividade instituída pelo Estado, mas o que não significa ignorar sua importância e seu papel na sociedade; 2) *uma crítica estrutural* – uma abordagem que analisa o direito como uma relação social histórica e constituinte a produção e reprodução do capital; 3) uma práxis insurgente – a necessidade de exercer uma crítica imanente à forma jurídica e projetá-la à práxis, isto é, em miúdos, organizar uma atuação estratégica e tática no interior da mediação jurídica nacional – na trincheira imposta da guerra de posição – articulada com um projeto contra-hegemônico de amplo espectro para superar o bloqueio político-jurídico (SOARES, 2020, online) (grifo do autor).

Para este autor, a possibilidade de usos táticos/estratégicos do fenômeno jurídico é abafada pelo demasiado enfoque, no contexto brasileiro, da compreensão do direito enquanto relação social – aprofundada por Pachukanis –, assim como a adoção de posturas antinormativistas. Não que essas características não sejam consideradas importantes para a

análise conjuntural da teoria marxista do direito. O que de fato o autor ressalta é que esta análise radica a norma positivada e a disputa institucional à formulação da ilusão jurídica. Há que se resgatar a práxis jurídica insurgente presente no pensamento soviético enquanto estratégia revolucionária. Para isso, ele aponta três elementos que poderiam contribuir para o equilíbrio entre as perspectivas antinormativistas, insurgentes e de crítica estrutural: enfatizar as convergências entre Pachukanis e Stutchka; o reconhecimento de Pachukanis na constituição do sistema normativo soviético; e, por fim, a tradutibilidade da experiência soviética para o contexto latino-americano (SOARES, 2020).

Ora, em *Lênin e os problemas do direito*, Pachukanis afirma que, no período soviético, Lênin trabalhou “contra a ideologia jurídica burguesa”, ao mesmo tempo em que apelou “à luta e à eliminação do analfabetismo e impotência legais” (PACHUKANIS, 2018, p. 1909). A propósito, o autor afirmou que a natureza revolucionária da tática leninista consistia, muitas vezes, em fazer um uso sujo da legalidade, um trabalho ingrato, mas que, segundo ele, “era necessário conhecer como fazer esse trabalho em alguns tipos de situação, e pôr de lado uma espécie de meticulosidade revolucionária que admitia apenas os métodos “dramáticos” de luta” (PACHUKANIS, 2018, p. 1905). Essa menção atribui a Pachukanis não só a qualidade de um teórico minucioso, mas também o seu reconhecimento da forma jurídica enquanto método necessário de luta.

A observação da existência de um “outro” Pachukanis alia-se à proposta teórica de Stutchka, considerada pelos teóricos do direito insurgente como o outro elo da crítica jurídica soviética. Stutchka foi o Comissário do Povo para a Justiça à época da revolução russa e de Lênin. Segundo Alysson Mascaro, Stutchka foi o primeiro pensador que opôs a consciência jurídica burguesa da consciência jurídica revolucionária. O mérito de Stutchka, para Mascaro, é que ele “compreende o direito a partir das relações concretas, que não são outra coisa que não as próprias relações de produção” (MASCARO, 2021, p. 407). Porquanto Stutchka reconhece o direito enquanto expressão direta da luta de classes, este autor levanta a hipótese de um direito proletário. Se, por um lado, o pensador letão reconhece que não é possível um direito socialista, de outro ele propõe uma estrutura jurídica socialista provisória, tendente ao perecimento (MASCARO, 2021).

Se a grande parte da crítica marxista do direito opera o divórcio entre Pachukanis e Stutchka⁶⁷, o direito insurgente promove sua conciliação, dado que a divergência entre ambos,

⁶⁷ “Diferentemente de Stutchka, Pachukanis é quem mergulhará de modo mais profundo nas próprias entranhas da manifestação jurídica, de sua lógica e da especificidade de sua ligação com o capital. Enquanto Stutchka toma o direito como um fenômeno que, visto de longe, tem conexão profunda com a luta de classes e as relações de

para essa corrente, é apenas aparente. Os dois, cada qual a sua maneira, compreenderam o método de Marx como a chave interpretativa do processo revolucionário por meio de estratégias e táticas de utilização do direito. Não seria justamente a característica mais praxista de Stutchka e a característica teórica de Pachukanis a materialização do conceito de práxis, amplamente tratada por Marx e seus estudiosos? Práxis é quando teoria e prática se complementam; trata-se, segundo Sabrina Fernandes, “da consciência que entende que deve desafiar a realidade e a ação desafiadora” (FERNANDES, 2020, p. 39).

Aqui vale recuperar a discussão de outrora quanto à utopia, bússola do socialismo científico, desde a compreensão do autor descolonial Héctor Alimonda, também já analisado nesta dissertação. Alimonda afirma que para a constituição da Ecologia Política contemporânea não há que se invocar os espectros marxistas enquanto autoridade sagrada e, com isso, acabar com os caminhos da imaginação teórica. Pelo contrário, até porque Marx “não se limitou apenas à leitura crítica da forma em que os desdobramentos da acumulação do capital estavam constituindo a sociedade burguesa da época, suas formações discursivas e seus dispositivos de representação” (ALIMONDA, 2002, p. 10-11). Na trilha do direito insurgente, Marx não só empreendeu a revisão crítica da economia política inglesa, da teoria política francesa e da filosofia alemã, mas também:

Registrou e incorporou de forma transfigurada em sua obra, a constituição de espaços alternativos de ação e de enunciação diferentes do capital, embora por ele criado e/ou recriados. Espaços subordinados ao capital, sim, mas ao mesmo tempo opostos, lugares de resistência, de fantasia, de desejo, de imaginação⁶⁸ (ALIMONDA, 2002, p. 11).

A teoria crítica marxista, assentada na insurgência, significa “confluência entre denúncia, mediação transformadora e anúncio”: a questão da revolução na insurgência, conforme informa Pazello, consiste na “mediação necessária entre a denúncia (negativa, crítica) e o anúncio (positivo, de libertação)” (PAZELLO, 2021, p. 22). Como expressão do uso insurgente do direito em matéria ambiental e de proteção das populações tradicionais, destaca-se a atuação da Articulação do Povos Indígenas do Brasil (APIB).

Parte-se do seguinte caso: em julho de 2020, junto à decisão do STF que determinou que o Estado brasileiro tomasse providências contra a pandemia de covid-19 entre a população

produção fazendo uma constatação geral, Pachukanis se dedica a compreender sua especificidade, num trabalho muito mais profundo de descoberta desses mecanismos” (MASCARO, 2021, p. 409).

⁶⁸ (Tradução livre) “registró, e incorporó de forma transfigurada en su obra, la constitución de espacios alternativos de acción y de enunciación diferentes del capital, aunque creados y/o recreados por él. Espacios subordinados al capital, sí, pero al mismo tiempo opuestos, lugares de resistencia, de fantasía, de deseo, de imaginación”.

indígena – por meio da ADPF nº 709, já brevemente analisada –, o Supremo também reconheceu a legitimidade ativa da APIB para propor ação direta perante o órgão de cúpula do Poder Judiciário⁶⁹. Em que pese a previsão da Constituição Federal, em seu artigo 103, inciso IX, que dispõe que podem propor ação direta de inconstitucionalidade e a ação declaratória de constitucionalidade confederação sindical ou entidade de classe de âmbito nacional, observou o ministro Roberto Barroso em sua decisão:

1. Reconheço a legitimidade ativa da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB para propor a presente ação, na condição de entidade de classe de âmbito nacional (CF, art. 103, IX). É certo que a jurisprudência do Supremo Tribunal Federal limitou a configuração de “entidades de classe” àquelas representativas de pessoas que desempenham a mesma atividade econômica ou profissional. Trata-se, contudo, de entendimento que integra aquilo que se convencionou chamar de jurisprudência defensiva do STF, formada nos primeiros anos de vigência da Constituição de 1988, quando se temia que a ampliação dos legitimados para propor ações diretas pudesse ensejar um grande aumento do volume de casos do controle concentrado (BRASIL, 2020, p. 35-36).

O ministro sustentou, então, que esse temor não se confirmou e que, por essa razão, a interpretação restritiva de “classe” deveria ser superada para que associações defensoras de direitos humanos pudessem acessar o Tribunal diretamente, em sede concentrada. O controle concentrado de constitucionalidade consiste na verificação da adequação de um ato jurídico à Constituição; trata-se verificar a constitucionalidade da norma em abstrato, independente da aplicação a um caso concreto (MENDES, 2009). Ademais, Barroso justificou que mesmo a APIB não estar constituída como pessoa jurídica não é impeditivo para o reconhecimento da sua representatividade. Ele afirma: “não se pode pretender que tais povos se organizem do mesmo modo que nos organizamos. Assegurar o respeito a seus costumes e instituições significa respeitar os meios pelos quais articulam a sua representação à luz da sua cultura” (BRASIL, 2020, p. 36-37).

Antes do início do voto do relator, o advogado indígena Luiz Henrique Eloy Terena, pela APIB, inaugurou sua sustentação oral asseverando que “esta ADPF é a voz dos povos indígenas nesta Corte. É o grito de socorro dos povos indígenas” (APIB, 2020, online). Terena resgatou o passado de opressão dos povos indígenas, ao afirmar que a ADPF era uma ação histórica, especialmente porque, pela primeira vez, os povos indígenas estavam recorrendo à

⁶⁹ Por certo, nem sempre o Judiciário toma as melhores decisões quanto aos direitos sociais, assim como existe o risco do monopólio da última palavra das Cortes Constitucionais em uma democracia. Esse monopólio, contudo, “não impede que sejam abertos canais de participação popular nas decisões, tentando dar à decisão, além da justificação jurídica, a legitimidade democrática”. Sobre o tema, conferir BREGA FILHA, Vladimir; ALVES, Fernando de Brito. Termidorizar a deliberação: o papel das Cortes Constitucionais nas democracias contemporâneas. *Revista Brasileira de Direito*, 11(1): 124-134, jan.-jun. 2015.

jurisdição constitucional em nome próprio, por meio de advogados próprios. O advogado relembrou, ainda, que somente com uma bula Papal foi reconhecido que os indígenas possuíam alma e, por isso, eram também seres humanos (APIB, 2020).

Além de vincular o fortalecimento da democracia à proteção dos povos indígenas, o advogado Eloy promoveu em sua fala a síntese reivindicada nesta dissertação, a saber, a interdependência entre a preservação do metabolismo da natureza e as necessidades humanas de sobrevivência e qualidade de vida:

Essa pandemia está escancarando vários problemas sociais que assolam as comunidades indígenas. Desde a precariedade do subsistema de atenção à saúde indígena, passando pela negativa de atendimento aos indígenas que se encontram nas terras ainda não homologadas, até a importância de se respeitar a biodiversidade presente em nossos territórios. Além de olhar para o importante papel que os territórios indígenas desempenham no equilíbrio da vida humana, incluindo-se nisto o equilíbrio sanitário (APIB, 2020, online).

Constata-se, desde a fundamentação do voto do ministro relator e da sustentação oral promovida pelo advogado indígena, a forma como a operação do direito se realiza, notadamente “no solo de relações sociais permeadas por formas sociais e pela forma do direito que encontram normas jurídicas, fatos, hermenêuticas, conflitos, interesses e estratégias, tudo isso expresso linguisticamente e balizado em argumentações, tendo por orientações finais decisões jurídicas” (MASCARO, 2019, p. 243). No caso específico da ADPF nº 709, a hermenêutica construída coopera para a compreensão da perspectiva insurgente, assentada no comprometimento com as lutas indígenas e com a crítica às estruturas sociais burguesas (ESTECHE; PAZELLO, 2021).

O movimento socioambiental indígena pela demarcação dos territórios ancestrais sinaliza o combate a tais estruturas, alicerçadas, por exemplo, na propriedade privada, mas práticas mais imediatas e periódicas também englobam reivindicações dentro da ordem – como os pedidos formulados pela APIB na ação em comento, dentre eles, “a criação de barreiras sanitárias, a instalação de sala de situação, a retirada de invasores das terras indígenas, o acesso de todos os indígenas ao Subsistema Indígena de Saúde e a elaboração de plano para enfrentamento e monitoramento da COVID-19” (BRASIL, 2020, p. 3).

Ainda que o reconhecimento da APIB enquanto entidade de representação de âmbito nacional dos povos indígenas esteja no plano da emancipação política limitada – como analisado por Marx em *Sobre a questão judaica* ou naquilo que Mészáros considera como relações políticas e sociais “mais ou menos substancialmente democráticas” – a verdade é que “a luta pelo direito e *dentro das formas do direito*, contra as pretensões totalitárias, contra o arbítrio sem limites do poder do capital é uma herança que não se pode lançar fora”

(PRESSBURGER, 1995, p. 35) (grifos do autor). Em um processo alternativo de revolução dentro da ordem, Florestan Fernandes informa que existem compensações frutíferas nas condições da sociabilidade capitalista:

Os proletários, ao se constituírem como classe relativamente autônoma e capaz de desenvolvimento independente, abrem novos rumos para toda a sociedade. Suas estratégias de luta de classes são típicas da periferia; não poderia ser de outra maneira, porque aqui está o cerne da socialização política que lhes restou e do próprio fechamento histórico da revolução burguesa pelas elites das classes dominantes, nacionais e estrangeiras (FERNANDES, 2009, p. 21)

O autor conclui que o ímpeto à emancipação da classe trabalhadora, forjado nessas condições, dissolve todo e qualquer vínculo do operariado com a sociedade burguesa, impulsionando a uma revolução total. E isso não decorre do espectro marxista que ronda a Europa: “são os fatos crus e duros de uma América Latina que não pode forjar a sua própria história sem antes libertar-se do despotismo do capital, convertido aqui em despotismo pleno e global (FERNANDES, 2009, p. 22). Por essa razão, o desafio que se apresenta é duplo: compreender as estruturas da forma jurídica periférica e formular uma relação orgânica entre teoria e práxis, a fim de que estratégias e práticas mais imediatas estejam associadas a um projeto hegemônico geral de transformação da sociedade, radicado no metabolismo entre sociedade e natureza.

Referidas estratégias e práticas podem ser manuseadas não só no acesso ao Poder Judiciário, mas também na arena política do Parlamento. Isso porque, para que teorias críticas ao/do direito se enraízem no solo da prática concreta e na consciência de pessoas comprometidas com a revolução socialista, tal como sugere o direito insurgente, é preciso saber conjugar “a noção estratégica de uma extinção do direito sem, contudo, deixar de lado a tática do uso das brechas deixadas dentro do campo jurídico que possibilitem a conquista de melhores posições de batalha contra o capital para os movimentos de libertação do trabalho” (PAZELLO; FERREIRA, 2017, p. 127).

Tática e estratégia revolucionárias são momentos que informam, desde o pensamento de Vladimir Ilitch Lênin, de que forma é possível se aproximar da realidade – das estruturas capitalistas – e, assim, transformá-la – rumo à libertação do trabalho. Segundo Pazello e Ferreira, o maior legado de Lênin consiste justamente na capacidade do revolucionário associar reflexões marxistas e a sua aplicabilidade nas tarefas revolucionárias. Em Lênin, era premente “a necessidade de manter os olhos atentos ao desenvolvimento do real e, em especial, às novas formas de luta e de engajamento das massas oprimidas” (PAZELLO; FERREIRA, 2017, p.

129). Afirma-se, em linhas gerais, que a estratégia

parte de uma concepção geral do caminho que deverá ser seguido para efetivar a revolução e, depois, a construção do comunismo, a partir de uma identificação dos principais adversários políticos e possíveis aliados. Essa via a ser seguida não é meramente deontológica, mas calcada na análise concreta da situação concreta, da situação do país estudado em sua conexão com a realidade política mundial e em constante movimento (PAZELLO; FERREIRA, 2017, p. 140).

Se a estratégia corresponde à “mediação entre o objetivo final e o caminho possível da revolução dentro de uma situação concreta mais ampla”, a tática, por sua vez, consiste na mediação “entre a estratégia e questões mais imediatas ou mais rápidas e cambiantes” (PAZELLO; FERREIRA, 2017, p. 141). É dizer, a estratégia corresponde ao horizonte mais amplo para se atingir a sociabilidade ecossocialista; a tática, todas as ações imediatas, ainda na ordem burguesa, para viabilizar a realização do projeto ecossocialista – políticas públicas e iniciativas legislativas para fomentar a transição energética, por exemplo.

Expressão da conjugação entre tática e estratégia se deu com a incorporação do Bem Viver nas constituições do Equador e da Bolívia, como oportunamente examinado. A previsão do *sumak kawsay* e do *suma qamaña* nos textos constitucionais é fruto de mobilização popular indígena – tática –, visando a construção do Estado Plurinacional – estratégia.

Tal qual o engajamento dos povos originários bolivianos e equatorianos na redação de suas cartas constitucionais, no Brasil a elaboração da Constituição Federal de 1988 também contou com ampla participação dos povos indígenas. Conforme relata Danielle Bastos Lopes, aqui o movimento social indígena esteve atrelado, num primeiro momento, a setores progressistas da Igreja Católica, em especial, às iniciativas das Comissões Pastorais – da juventude, da terra, dos indígenas. Destaca-se a criação, em 1972, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que pregava a inserção do catolicismo nas comunidades originárias, mas sem interferência em seus costumes e crenças (LOPES, 2014).

As Assembleias Indígenas do CIMI, por exemplo, foram responsáveis por reunir “povos de diferentes estados brasileiros para encontros que discutiam desde os problemas locais de cada aldeia até questões mais amplas e genéricas, como o reconhecimento da diversidade, posse de terras, insatisfação com a política tutelar e etc.” (LOPES, 2014, p. 99). A partir de então, os povos indígenas foram se articulando de forma independente, formando bases de organização para a consolidação de um movimento indígena autônomo. O resultado foi a criação da União das Nações Indígenas (UNI) em 1980, quando o país já passava pelo processo de redemocratização. A UNI, inclusive, por meio das lideranças indígenas de Ailton Krenak e

Álvaro Tukano, participou ativamente de todo o processo da Constituinte (LOPES, 2014). Bastos Lopes relata que próximo ao dia da votação da Constituição Cidadã

chegava a Brasília uma caravana de povos vindos do nordeste, formada por representantes dos povos Potiguara (PB), Fulni-ô (PE), Kapinawá (PE), Xukuru (PE), Geripankó (AL), Xukuru-Kariri (AL), Karapotó (AL) e Xokó (SE). A caravana nordestina juntou-se aos Kayapó ali presentes desde o primeiro turno de votações e mais uma centena de indígenas chegados do sul, centro-oeste e norte do país, a exemplo dos Kaingang, Guarani, Xavante e Xerente²². Divididos em grupos, os representantes de cada etnia voltaram a percorrer os gabinetes dos parlamentares e a executar suas danças e rituais nos corredores do Congresso (LOPES, 2014, p. 101-102).

Na dialética entre os níveis de abstração e o concreto empreendidos até aqui, é possível estabelecer a seguinte leitura: ainda que a Assembleia Constituinte seja a expressão da ideologia burguesa – mormente em sua composição, formada por homens brancos provenientes das elites econômicas –, nem por isso a ocupação das galerias do Congresso Nacional pelos povos indígenas, quando da votação da nova Constituição, e a defesa da legalidade deixam de ser momentos importantes para a construção de uma estratégia revolucionária. A ocupação do jurídico pelas minorias, seja no parlamento ou nos tribunais, aliada ao enfrentamento das contradições do capitalismo, engendra a elaboração de uma crítica marxista ao direito fundada na negação do direito enquanto trajeto que conduzirá ao socialismo, ao mesmo tempo em que vislumbra vantagens mediatas na forma jurídica para a implementação da sociabilidade ecossocialista.

4. CONCLUSÕES

A dissertação ocupou-se da análise da ecologia à luz do marxismo, sua pertinência no contexto latino-americano, a incorporação do Bem Viver nas cartas constitucionais boliviana e equatoriana e a contribuição da insurgência indígena na elaboração da sociabilidade ecossocialista.

Percorreu-se a questão ecológica por meio do método do materialismo histórico-dialético, que considera as múltiplas determinações da sociedade capitalista – dentre elas, a ruptura entre sociedade e natureza – e oportuniza a compreensão da crise ecológica desde a categoria da totalidade e das contradições inerentes ao capitalismo. Observou-se a corrente teórica e política ecossocialista enquanto vertente marxista em plena ascensão, sua consolidação na América Latina por meio do ecossocialismo indoamericano e sua proposta revolucionária socialista rumo a uma sociedade de produtores emancipados e em equilíbrio ecológico. Finalmente, discutiu-se acerca dos estudos descoloniais e anticoloniais enquanto enunciados teóricos indispensáveis para a revolução desde a práxis da periferia.

Também fora objeto de estudo o Bem Viver dos povos indígenas andinos e amazônicos, considerado nesta dissertação expressão do ecossocialismo de terceiro estágio, que reivindica, desde já, sínteses socioambientais para posterior construção de uma sociedade alternativa ecossocialista. Tamanha é a sua influência no Sul Global que o Bem Viver fora elevado a princípio ordenador dos Estados Plurinacionais da Bolívia e do Equador. A previsão do *sumak kawsay* e do *suma qamaña* nos textos constitucionais destes países promoveu, além da inserção da cosmovisão indígena na norma jurídica, o repensar do político segundo o pluralismo jurídico, a proteção da natureza e dos seus guardiões e a idealização da democracia por sujeitos historicamente marginalizados.

A constitucionalização do Bem Viver, assim como as demais normas tuteladoras do meio ambiente e das comunidades originárias inserem-se na especificidade moderna do Estado e da democracia liberal. Nestes termos, a regulação normativa em matéria ambiental se deu considerando as perspectivas relacional, histórica, estrutural, dinâmica e contraditória na sociabilidade capitalista: simultaneamente à expansão da agenda nacional e internacional de promoção da sustentabilidade e de defesa dos povos indígenas, identifica-se o recrudescimento das políticas contra essas populações e a ofensa neoextrativista sobre os recursos naturais. De todo modo, as ganhos normativos em termos ecológicos, impulsionados pelos movimentos ambientais, fomentam uma mudança sistêmica pautada na síntese ecossocialista.

Essa tendência de análise marxista, que transita entre o antinormativismo e o reformismo jurídico, e que propõe o uso estratégico da práxis jurídica fora identificada nesta dissertação pelo direito insurgente. Constatadas as incursões de Marx pelo fenômeno jurídico, observou-se que o autor não descartou eventuais vantagens do uso do direito em sua especificidade burguesa – seja quanto à emancipação política dos judeus seja na crítica dirigida ao Programa de Gotha. Ademais, os sucessores de Marx, Stutchka e Pachukanis, aprofundaram o exame da dialética entre a crítica à forma jurídica e a afirmação do uso tático do direito no cenário revolucionário: trata-se de estabelecer um elo entre a práxis e a teoria marxistas, visando a extinção do jurídico.

A participação dos povos indígenas na elaboração dos textos constitucionais, como na Bolívia e no Equador; a influência do movimento socioambiental na criação de norma, em âmbito infraconstitucional, que concilia o equilíbrio ecológico às necessidades humanas; e o reconhecimento da APIB enquanto parte legítima na Suprema Corte compõem instantes insurgentes da práxis jurídica. Ainda que com certas limitações – a retomada neoextrativista nos países latino-americanos, o não cumprimento de decisões judiciais que atendem aos interesses socioambientais, como no caso do Rio Vilcabamba, e a ingerência nos territórios ancestrais pelo governo federal durante a crise sanitária –, o processo político socioambiental revolucionário, até que se atinja o ecossocialismo, deve ser forjado pela periferia e a partir dela: desde a organização da classe trabalhadora, das mulheres, dos indígenas, dos quilombolas.

Por certo, a dissertação não se valeu de todas as determinações que envolvem a crise ecológica da sociedade capitalista, tampouco de todas as estratégias que podem viabilizar uma outra forma de sociabilidade. O que se fez foi o manejo de categorias marxistas, descoloniais e insurgentes que oferece uma reflexão fundamentada no que tange à totalidade dos movimentos materiais reais. Assim, identificam-se questões correlatas que permitem o desenvolvimento de pesquisas futuras que ampliem a compreensão da hipótese proposta, dentre elas: a averiguação da ecologia de Marx para além do método do materialismo histórico-dialético, desde os cadernos de ciências naturais escritos por Marx; a identificação de outros julgados na América Latina que já consideram a natureza sujeito de direitos, para além do recorte do Bem Viver; e a análise do uso tático do direito em outras alternativas elaboradas pela frente jurídica da APIB.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos / Alberto Acosta ; tradução de Tadeu Breda. – São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016. 268 p.
- ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**. n. 5. p. 49-60. jan./jun. 2002. Editora UFPR.
- AGUIAR, Jórisa Danilla Nascimento. Teoria pós-colonial, estudos subalternos e América Latina: uma guinada epistemológica? **Estud. sociol.**, Araraquara, v.21, n.4, p.273-289, jul.-dez. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/8659/6059>>. Acesso em 23 de julho de 2021.
- ALIANÇA PELO MARXISMO E A LIBERTAÇÃO ANIMAL. XVIII teses sobre marxismo e libertação animal. **Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales**; Vol VI, No II (Año 2019). Disponível em: <https://redib.org/Record/oai_articulo2524209-xviii-tesis-sobre-marxismo-y-liberaci%C3%B3n-animale>. Acesso em 13 de maio de 2021.
- ALIMONDA, Héctor. Introducción: política, utopía, naturaleza. Em: **Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía**. CLACSO, 2002. p. 7-15. Disponível em: <<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/326.pdf>>. Acesso em 06 de agosto de 2021.
- ALMEIDA, Ana Lia. Continuando com Pachukanis: possibilidades analíticas para o sujeito de direito. **Anais do Seminário Direito e Revolução, Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais**. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/330655341_Anais_Evento_DeP_IPDMS_Integral_-_FINAL>. Acesso em 06 de maio de 2021.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio: apresentação Spivak. Em: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Gayatri Chakravorty Spivak ; tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. – Belo Horizonte : Editora UFMG, 2010.
- ALVES, Fernando de Brito; SOUZA, Marina Marques de Sá Souza. A propriedade privada como fundamento das teorias da soberania e a ingerência nos territórios indígenas: o caso Povo Indígena Xukuru. Em: **Democratas do Mundo, Uni-vos** [recurso eletrônico] / Paulo César Batista Nunes da Cunha; Tiago Resende Botelho; Luiz Carlos Ormay Jr. (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.
- ALVES, Fernando de Brito; SOUZA, Marina Marques de Sá. Omissão ou estratégia? A ausência de políticas públicas para os povos indígenas durante a pandemia de coronavírus e a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 709. Em: **Direito ambiental e socioambientalismo II** [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI Coordenadores: José Fernando Vidal De Souza; Maria Claudia da Silva Antunes De Souza; Norma Sueli Padilha – Florianópolis: CONPEDI, 2020
- ARAGÃO, Alexandra. O Estado de Direito Ecológico no Antropoceno e os limites do Planeta. Em: **Estado de Direito Ecológico: Conceito, Conteúdo e Novas Dimensões para a Proteção da Natureza.**/ Flávia França Dinnebier (Org.); José Rubens Morato (Org.); - São

Paulo : Inst. O direito por um Planeta Verde, 2017

ARISTÓTELES, 384-322 a. C. **A política** / Aristóteles ; introdução de Ivan Lins ; tradução de Nestor Silveira Chaves. – Ed. especial. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2011. (Saraiva de bolso).

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Nova Cultural, 1991.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). **Essa ação é a voz dos povos indígenas no STF**. 2020. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2020/08/03/essa-acao-e-a-voz-dos-povos-indigenas-no-stf/>>. Acesso em 19 de setembro de 2021.

BECK, Ulrich. A política na sociedade de risco. **Revista Ideias**, v. 2, n. 1, p. 230-252, 2010.

BELLÓ MORAES, Matheus. **Repressão, regulação e juspositivismos**: a Constituição Federal Brasileira de 1988 e o Estado de Coisas Inconstitucional / Matheus Belló Moraes; orientador Maurício de Aquino - Jacarezinho, 2021. 113 p.

BLAKELEY, Grace. Bill Gates não pode salvar o mundo. **Jacobin Brasil**, tradução Giuliana Almada, 2021. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2021/02/bill-gates-nao-pode-salvar-o-mundo/>>. Acesso em 15 de julho de 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em 06 de agosto de 2021.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. 2004.

BRASIL. **Decreto nº 678, de 6 de novembro de 1992**. Promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969. 1992.

BRASIL. **Lei nº 10.406**, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. 2002.

BRASIL. **Lei nº 6.938 de 1981**: Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente. 1981.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (STF). **Medida Cautelar na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 709**. REQTE.(S): Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB; Partido Socialista Brasileiro – PSB; Partido Socialismo e Liberdade – PSOL; Partido Comunista do Brasil – PC do B; Rede Sustentabilidade – Rede; Partido dos Trabalhadores – PT; e Partido Democrático Trabalhista – PDT. INTDO.(A/S): União e Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Relator: Min. Roberto Barroso. Brasília, 8 de julho de 2020. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/adpf709.pdf>>. Acesso em 10 de agosto de 2020.

BREGA FILHA, Vladimir; ALVES, Fernando de Brito. Termidorizar a deliberação: o papel das Cortes Constitucionais nas democracias contemporâneas. **Revista Brasileira de Direito**, 11(1): 124-134, jan.-jun. 2015.

BURKETT, Paul. Marx and Nature. **A red and green perspective**. Haymarket Books. Chicago, 2014.

CHAUVIN, Jean Pierre. **Anticolonialismo**. Revista de Estudos de Cultura. Nº 03, set. dez./2015.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Acordo Regional sobre Acesso à Informação, Participação Pública e Acesso à Justiça em Assuntos Ambientais na América Latina e no Caribe**. 2018. Disponível em: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43611/S1800493_pt.pdf>. Acesso em 23 de julho de 2020.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Assassinatos (2020)**. Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br/download?task=download.send&id=14220&catid=5&m=0>>. Acesso em 14 de outubro de 2021.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo** : Brasil 2020 / Centro de Documentação Dom Tomás Balduino – Goiânia : CPT Nacional, 2021. 279 p.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO. Bolívia, InfoLeyes – Legislación online, 2009.

CONSTITUICIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR. **Sistema de Información de Tendencias Educativas en America Latina (SITEAL)**. 2008. Disponível em: <https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/siteal_ecuador_6002.pdf>. Acesso em 16 de julho de 2021.

CORREAS, Óscar. A teoria geral do direito frente à antropologia jurídica. **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 7, Núm. 18, set./dez., 2020. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/47089/27030>>. Acesso em 14 de maio de 2021.

DI PIETRO, J. H.; MACHADO, E. D.; BRITO, F. A. Mediação socioambiental como método adequado de resolução de conflitos para (re)estabelecer o mínimo existencial ecológico nas hipóteses de desastres ambientais. **Revista Catalana de Dret Ambiental**, Vol. X, Núm. 2 (2019). Disponível em: <<https://revistes.urv.cat/index.php/rcda/article/view/2618/2674>>. Acesso em 23 de maio de 2021.

ENGELS, Friederich, 1880. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. The Marxists Internet Archive. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Friedrich%20Engels-2.pdf>>. Acesso em 15 de março de 2021.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? Em: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLACSO, 2005.

ESTECHE, Bárbara Górski; PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito Insurgente, cooperativismo e movimentos populares do campo: uso tático do direito cooperativo nas formulações do MST sobre reforma agrária popular. Em: Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental (9. : 2021 mai. 24-28 : Curitiba, PR) **Anais do IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental**. - Curitiba : CEPEDIS, 2021. 280 p. (Caderno de resumos ; v. 6).

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Civilização Brasileira, 1968;

FERNANDES, Florestan, 1920-1995. A concretização da revolução burguesa. Em: **A Revolução Burguesa no Brasil** : ensaio de interpretação sociológica / Florestan Fernandes ;

prefácio José de Souza Martins. – 5. ed. – São Paulo : Globo, 2006.

FERNANDES, Florestan. **Nós e o marxismo** / Florestan Fernandes. – 1. ed. – São Paulo : Expressão Popular, 2009.

FERNANDES, Florestan. **Significado atual de José Carlos Mariátegui**. In: Mariátegui. Edição de homenagem das editoras Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (India), Chintha Publishers, Vaam e do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social. pp. 14-29. Disponível em: <<https://www.expressaopopular.com.br/loja/wp-content/uploads/2020/06/Mariategui.pdf>>. Acesso em 24 de maio de 2021.

FERNANDES, Sabrina. **Ecosocialismo a partir das margens**. Jacobin Brasil. Tradução de Giuliana Almada e Débora Nascimento. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2020/07/ecossocialismo-a-partir-das-margens/>>. Acesso em 24 de maio de 2021.

FERNANDES, Sabrina. **Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa.** / Sabrina Fernandes. – São Paulo: Planeta, 2020.

FOSTER, John Bellamy Foster. **Marx's ecology: Materialism and Nature**. Monthly Review Press, New York, 2000.

FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx**. Tradução de Maria Tereza Machado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Disponível em: <<http://revistaprincipios.com.br/artigos/83/cat/923/a-ecologia-de-marx-.html>>. Acesso em 17 de março de 2021.

FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx: materialismo e natureza**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FOWKS, Jacqueline. **Brasil, o país mais letal para defensores da terra e do meio ambiente**. EL PAÍS, 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/07/23/internacional/1532363870_921380.html>. Acesso em 27 de julho de 2020.

FUNCIÓN JUDICIAL. **Acción de Protección No. 010-2011**. Sala especializada de lo penal, penal militar, penal policial y transito de la Corte Provincial de Justicia de Loja. Janeiro, 2011.

FUSCALDO, Bruna Muriel Huertas; URQUIDI, Vivian. O Buen Vivire os saberes ancestrais frente ao neoextrativismo do século XXI. **Revista Polis** [Online], 40, 2015.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós**. 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GORDILLO, Maria Jose. Bolivia: Construir Utopías Eco-feministas en medio del Caos. **Revista Amazonas**, 2020. Disponível em: <<https://www.revistaamazonas.com/2020/02/19/bolivia-construir-utopias-eco-feministas-en-medio-del-caos/>>. Acesso em 26 de junho de 2021.

GUHA, Ranajit. Preface - On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. Em: **Selected Subaltern Studies**. Oxford University Press, 1988. p. 35-44.

GUSSOLI, Felipe Klein. **A natureza como sujeito de direito na Constituição do Equador:** considerações a partir do caso Vilacamba. Artigo Classificado em 1º lugar na XVI Jornada de Iniciação Científica de Direito da UFPR, 2014. Disponível em:

<<http://www.direito.ufpr.br/portal/wp-content/uploads/2014/12/Artigo-Felipe-Gussoli-classificado-em-1%C2%BA-lugar-.pdf>>. Acesso em 13 de julho de 2021.

HUANACUNI, Fernando. **Vivir bien / Bien vivir:** filosofía, políticas, estrategias y experiencias. La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Desmatamento e Covid-19 explodem em Terras Indígenas mais invadidas da Amazônia.** Edição e reportagem: Clara Roman e Oswaldo Braga de Souza; Pesquisa e análise de dados: Antonio Oviedo e Tiago Moreira dos Santos. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/desmatamento-e-covid-19-explodem-em-terras-indigenas-mais-invadidas-da-amazonia>>. Acesso em 15 de julho de 2021.

IRIBURE JÚNIOR, Hamilton Cunha. Uma reflexão crítica do constitucionalismo numa dimensão do modelo de Estado Democrático de Direito: tendências contemporâneas. **Direito e Desenvolvimento**, v. 10, n. 1, p. 184-201, 16 jul. 2019.

JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica:** capitalismo, desmesura e autodestruição. Antígona, 2019.

JESUS, Carolina Maria de, 1914-1977. **Quarto de despejo:** diário de uma favelada / Carolina Maria de Jesus ; ilustração Vinicius Rossignol Felipe. – 10. ed. – São Paulo : Ática, 2014.

JESUS, Victor de. **Racializando o olhar (sociológico) sobre a saúde ambiental em saneamento da população negra:** um *continuum* colonial chamado racismo ambiental. Saúde Soc. São Paulo, v.29, n.2, 2020.

JUBILEU SUL BRASIL. **Economia verde:** a nova cara do capitalismo. 2013. Disponível em: <<https://jubileusul.org.br/biblioteca/publicacoes/economia-verde-a-nova-cara-do-capitalismo/>> Acesso em 14 de maio de 2021.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. Tradução de Antonia Malta Campos. Em: **Novos estudos CEBRAP.** São Paulo: CEBRAP, n. 86, março de 2010, p. 93-103.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** Companhia das Letras, 2019.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

LOPES, Danielle Bastos. O direito dos índios no Brasil: a trajetória dos grupos indígenas nas constituições do país. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 83-108, jan./jun. 2014.

LOSURDO, Domenico. Como nasceu e como morreu o “marxismo ocidental”. Tradução por Carlos Alberto Dastoli. **Estud. sociol.**, Araraquara, v.16, n.30, p.213-242, 2011.

LÖWY, Michael, 1938. **O que é ecosocialismo?** / Michael Löwy. – 2. ed. – São Paulo: Cortez, 2014. – (Coleção questões da nossa época ; v. 54).

LÖWY, Michael. **A revolução é o freio de emergência** – atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. Autonomia literária, 2020. Disponível em: <<https://autonomialiteraria.com.br/a-revolucao-e-o-freio-de-emergencia-atualidade-politico-ecologica-de-walter-benjamin/>>. Acesso em 03 de junho de 2021.

LÖWY, Michael. **A revolução é o freio de emergência**: atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. Autonomia Literária, 2020. Disponível em: <<https://autonomialiteraria.com.br/a-revolucao-e-o-freio-de-emergencia-atualidade-politico-ecologica-de-walter-benjamin/>>. Acesso em 14 de maio de 2021.

LÖWY, Michael. **Ecosocialismo por Michael Löwy**. [Entrevista concedida a] Instituto Humanitas Unisinos. Blog da Boitempo, 2011. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2011/03/01/1003/>>. Acesso em 25 de agosto de 2021.

LÖWY, Michael. Fontes e Recursos do ecosocialismo. [tradução: Maria Cristina Longo]. **Princípios**: Revista de Filosofia, Natal, v. 26, n. 51, set-dez. 2019, Natal.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Emancipação na América Latina**. [Entrevista concedida a] Marildo Menegat e Elaine Rossetti Behring. 2009. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/download/56/55>>. Acesso em 24 de maio de 2021.

LÖWY, Michael. **O que é ecosocialismo?** / Michael Löwy. – 2. ed. – São Paulo: Cortez, 2014. – (Coleção questões da nossa época ; v. 54).

LUXEMBURGO, Rosa. **Introducción a la economía política**. Edicion internacionales Sedov, Núcleo en defensa del marxismo, 1916-1917, Germinal. Disponível em: <<http://grupgerminal.org/?q=system/files/IntroduccionalaeconomiaRosaLuxemburgFORMAT EADO.pdf>>. Acesso em 26 de maio de 2021.

MACAS, Luis. Sumak kawsay. La vida en plenitud. Em: **Sumak Kawsay Yuyay**: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Huelva y Cuenca, 2014. Disponível em: <https://base.socioeco.org/docs/libro_sumak.pdf>. Acesso em 16 de julho de 2021.

MAIA, Jorge Sobral da Silva Maia. Problemáticas da Educação Ambiental no Brasil: elementos para a reflexão. **Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient.**, v. 32, n.2, p. 283-298, jul./dez. 2015.

MALDONADO, Efendy Emiliano; JODAS, Natália. Direitos da natureza e lutas por água: um olhar ecosocialista indo-americano. **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 4, Núm. 8, mai./ago., 2017. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/44845/28808>>. Acesso em 23 de maio de 2021.

MALDONADO, Luis. El Sumak Kawsay/Buen Vivir/Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador. Em: **Sumak Kawsay Yuyay**: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Huelva y Cuenca, 2014. Disponível em: <https://base.socioeco.org/docs/libro_sumak.pdf>. Acesso em 16 de julho de 2021.

MANOEL, Jones. **O lugar de Marx e Engels na modernidade**: raça, colonialismo

e eurocentrismo. Blog da Boitempo, 2020. Disponível em:

<<https://blogdaboitempo.com.br/2020/07/31/o-lugar-de-marx-e-engels-na-modernidade-raca-colonialismo-e-eurocentrismo/>>. Acesso em 8 de agosto de 2021.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira; ALMEIDA, Julia de Moraes. Entre o pós-colonial, o decolonial e o socioambiental: leituras sociojurídicas na América Latina. **Socied. em Deb.** (Pelotas), v. 25, n. 2, p. 11-23, maio/ago. 2019. Disponível em:

<<https://revistas.ucpel.edu.br/rsd/article/view/1821>>. Acesso em 16 de julho de 2021.

MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Aniversário e balanço (1928). Em: **Mariátegui**. Edição de homenagem das editoras Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (India), Chintha Publishers, Vaam e do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social. pp. 39-44, 2020. Disponível em: <<https://www.expressaopopular.com.br/loja/wp-content/uploads/2020/06/Mariategui.pdf>>. Acesso em 24 de maio de 2021.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El problema del indio. Em: **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007. Disponível em:

<http://resistir.info/livros/mariategui_7_ensayos.pdf>. Acesso em 27 de maio de 2021.

MARIÁTEGUI, José Carlos. La “comunidad” bajo la República. Em: **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007. Disponível em: <http://resistir.info/livros/mariategui_7_ensayos.pdf>. Acesso em 27 de maio de 2021.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. **Germinal: Marxismo e Educação em Debate**, Salvador, v. 9, n. 3, p. 325-356, dez. 2017. Disponível em:

<<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/24648/15300>>. Acesso em 15 de julho de 2021.

MARX, Karl, 1818-1883. **A ideologia alemã** : crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846) / Karl Marx, Friedrich Engels ; supervisão editorial, Leandro Konder ; tradução, Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. - São Paulo : Boitempo, 2007.

MARX, Karl, 1818-1883. **A Questão Judaica**; [tradutor Sílvio Donizete Chagas]. São Paulo: Centauro, 2005.

MARX, Karl, 1818-1883. **Crítica do Programa de Gotha** / Karl Marx ; seleção, tradução e notas Rubens Enderle. – São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl, 1818-1883. **O capital** : crítica da economia política : livro I: o processo de produção do capital / Karl Marx ; tradução Rubens Enderle. – 2. ed. – São Paulo : Boitempo, 2017. (Marx-Engels).

MARX, Karl. Posfácio da segunda edição, 1873. Em: MARX, Karl, 1818-1883. **O capital** : crítica da economia política : livro I: o processo de produção do capital / Karl Marx ; tradução Rubens Enderle. – 2. ed. – São Paulo : Boitempo, 2017. (Marx-Engels).

MARX, Karl. **Primeiro projeto de resposta à carta de Vera Zassúlitch**. Marxists Internet Archive, Julho de 2001. Disponível em: < <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/81-a->

zasu.htm>. Acesso em 21 de maio de 2021.

MASCARO, Alysson Leandro, 1976. **Estado e forma política**. São Paulo, SP: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 8. ed. – São Paulo: Atlas, 2021.

MASCARO, Alysson Leandro. **Introdução ao estudo do direito** / Alysson Leandro Mascaro. - 6. ed. - São Paulo : Atlas, 2019.

MENDES, Gilmar Ferreira. **Curso de direito constitucional** / Gilmar Ferreira Mendes, Inocêncio Mártires Coelho, Paulo Gustavo Gonet Branco. - 4. ed. rev. e atual. - São Paulo : Saraiva, 2009.

MÉSZÁROS, István, 1930- **Para além do capital** : rumo a uma teoria da transição / István Mészáros ; tradução Paulo Cezar Castanheira, Sérgio Lessa. - 1.ed. revista. - São Paulo : Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István, 1930. **Filosofia, ideologia e ciência social** / István Mészáros ; [tradução Ester Vaisman]. – São Paulo : Boitempo, 2008.

MÉSZÁROS, István. **Igualdade substantiva e democracia substantiva**. Blog da Boitempo, 2017. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2017/12/19/meszaros-igualdade-substantiva-e-democracia-substantiva/>>. Acesso em 25 de agosto de 2021.

MINISTÉRIO DA SAÚDE (BR). **Portaria nº 1.565, de 18 de junho de 2020**. Estabelece orientações gerais visando à prevenção, ao controle e à mitigação da transmissão da COVID-19, e à promoção da saúde física e mental da população brasileira, de forma a contribuir com as ações para a retomada segura das atividades e o convívio social seguro. Diário Oficial da União. 19 de junho de 2020, Seção: 1, Página: 64.

NAVES, Márcio Bilharinho. **A democracia e seu não lugar**. Ideias, Campinas(SP), n. 1, nova série, 1º semestre (2010).

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx** / José Paulo Netto. – 1. ed. – São Paulo : Expressão Popular, 2011. 64 p.

NETTO, José Paulo. **Karl Marx: uma biografia**. José Paulo Netto. – 1. ed. – São Paulo: Boitempo, 2020.

NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente. Consulta prévia, livre, informada e vinculante: a autodeterminação dos povos e comunidades tradicionais sob a perspectiva descolonial. Guarimã – **Revista de Antropologia & Política**, ISSN –2675-9802, Vol. 1, N 1, Julho-Dezembro de 2020.

NUNES, Giovanni de Araújo; SOUZA, Marina Marques de Sá. Formas de atuação do Estado para a manutenção de um sistema econômico neoextrativista: do neoextrativismo brasileiro à Ação Civil de Improbidade ajuizada em face do Ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles. **Hermenêutica Constitucional & História e Teorias Críticas do Direito** / Josilene Hernandes Ortolan Di Pietro, Vladimir Brega Filho & Carla Bertoncini, organizadores. – 1. ed. – Jacarezinho, PR: UENP, 2020. (**Anais do X Simpósio Internacional de Análise Crítica do Direito**). Disponível em: <<http://siacrid.com.br/repositorio/2020/hermeneutica-constitucional->

historia-e-teorias-criticas-do-direito.pdf>. Acesso em 23 de maio de 2021.

OKSALA, Johanna. Feminismo, Capitalismo e Ecologia. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**, v. 8, n. 2, 2019.

OLIVEIRA, Augusto Neftali Corte de. Neoliberalismo durável: o Consenso de Washington na Onda Rosa Latino-Americana. **Opinião Pública**, vol. 26, n. 1, pp. 158-192, 2020.

PACARI, Nina. Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. Em: **Sumak Kawsay Yuyay: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay**. Huelva y Cuenca, 2014. Disponível em: <https://base.socioeco.org/docs/libro_sumak.pdf>. Acesso em 16 de julho de 2021.

PACHUKANIS, E. B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Editora Acadêmica, 1988.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Lênin e os problemas do direito**. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 3, 2018, p. 1897-1931 [tradução: Ricardo Prestes Pazello].

PAMPLONA, Danielle Anne; HAYAMA, Andrew Toshio. Socioambientalismo em tempos de complexidade. Em: **Perspectivas para a implementação do socioambientalismo: volume II** [livro eletrônico] / coordenação científica Carlos Frederico Marés de Souza Filho e Clarissa Bueno Wandscheer / organização Caroline Barbosa Contento Nogueira, Fábila Ribeiro de Carvalho e Flávia Donini Rossito – Curitiba : Letra da Lei, 2017.

PAZELLO, R. P. Acumulação originária do capital e direito. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, Brasília, v. 2, n. 1, p. 66–116, 2017. DOI: 10.26512/insurgencia.v2i1.19044. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/19044>>. Acesso em: 11 nov. 2021.

PAZELLO, Ricardo Prestes Pazello. Os momentos da forma jurídica em Pachukanis: uma releitura de Teoria geral do direito e marxismo. **Verinotio revista on-line** – n. 19. Ano X, abr./2015

PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito insurgente: fundamentações marxistas desde a América Latina. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 3, 2018, p. 1555-1597. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/36564/26065>>. Acesso em 06 de maio de 2021.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente: para uma crítica marxista ao direito** / Ricardo Prestes Pazello. – Rio de Janeiro : Lumen Juris, 2021.

PAZELLO, Ricardo Prestes; FERREIRA, Pedro Pompeo Pistelli. Tática e estratégia na teoria política de Lênin: aportes para uma teoria marxista do direito. **Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas** . ISSN 1981-061X . Ano XII . nov./2017 v. 23 . n. 2.

PEREIRA, Renata da Silva Gerhardt. **Interação ambiental como resistência e emancipação, com base no nhandereko (bien vivir)** Mbya Guarani / Renata da Silva Gerhardt Pereira ; orientadora Helena Midori Kashiwagi. – 2019. 121 f.

PONTES, Nádia. **Brasil é o quarto país mais perigoso para defensores do meio ambiente**. Deutsche Welle, 2019. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-br/brasil-%C3%A9-o->

quarto-pa%C3%ADs-mais-perigoso-para-defensores-do-meio-ambiente/a-49801000>.
Acesso em 02 de agosto de 2020.

PRESSBURGER, Thomaz Miguel. Direito, a alternativa. Em: ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL-RJ. **Perspectivas sociológicas do direito**. Rio de Janeiro: OAB, 1995.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y modernidad/racionalidad**. Perú Indígena, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. Em: **Epistemologias do Sul** / org. Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses. – (CES). Coimbra, 2009.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUINTERO, Pablo. Suma Qamaña, Suma Jakaña, Qamir Qamaña: debates aymara sobre o Bem Viver na Bolívia. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 112-131, jan./jun. 2018. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/77846/48799>>.
Acesso em 10 de julho de 2021.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patrícia; ELIZALDE, Paz Concha. **Uma breve história dos estudos decoloniais**. São Paulo: MASP Afterall, 2019.

REARTES, Lucía; ARDILES, Yael. Introdução. Em: **Mariátegui**. Edição de homenagem das editoras Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (Índia), Chinth Publishers, Vaam e do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social. pp. 4-11.
Disponível em: <<https://www.expressaopopular.com.br/loja/wp-content/uploads/2020/06/Mariategui.pdf>>. Acesso em 24 de maio de 2021.

ROSEMONT, Franklin. **Karl Marx and the Iroquois**, 2007. Disponível em: <<https://libcom.org/library/karl-marx-iroquois-franklin-rosemont>>. Acesso em 16 de julho de 2020.

SÁ BARRETO, Eduardo. **Antropoceno, Capitaloceno e os ecossocialistas**. Coluna do Contrapoder, 2021. Disponível em: <<https://contrapoder.net/colunas/antropoceno-capitaloceno-e-os-ecossocialistas/>>. Acesso em 17 de agosto de 2021.

SÁ BARRETO, Eduardo. Antropoceno, Capitaloceno e os ecossocialistas. Contrapoder, abril de 2021. Disponível em: <<https://contrapoder.net/colunas/antropoceno-capitaloceno-e-os-ecossocialistas/>>. Acesso em 20 de julho de 2021.

SAID, Edward W. Introdução. Em: **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente** / Edward W. Said ; tradução Tomás Rosa Bueno. – São Paulo : Companhia das Letras, 1990.

SAITO, Kohei, 1987. **O ecossocialismo de Karl Marx** : capitalismo, natureza e a crítica inacabada à economia política / Kohei Saito ; tradução Pedro Davoglio. ; [prefácio Sabrina Fernandes]. – 1. ed. – São Paulo : Boitempo, 2021.

SAITO, Kohei. **Porque o ecossocialismo precisa de Marx**. LavraPalavra, 2021 [traduzido por Débora Cunha]. Disponível em: <<https://lavrpalavra.com/2021/02/02/porque-o-ecossocialismo-precisa-de-marx/>>. Acesso em 16 de março de 2021.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e Novos Direitos: proteção jurídica à diversidade**

biológica e cultural. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para um sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, Outubro 2002: 237-280. Disponível em:

<http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS63.PDF>. Acesso em 18 de julho de 2021.

SANTOS, Marina Ghirotto. O bem viver entre o *sumak kawsay* e o socialismo do século XXI. **Margem Esquerda**, Boitempo Editorial, 2017, n. 29. p. 72-91.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. **Curso de Direito Ambiental** / Ingo Wolfgang Sarlet, Tiago Fensterseifer. – 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2021

SILIPRANDI, Emma. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. **Agroecol. e Desenv. Rur. Sustent.**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, jan./mar. 2000.

Disponível em:

<https://www.emater.tche.br/docs/agroeco/revista/n1/11_artigo_ecofemi.pdf>. Acesso em 08 de julho de 2021.

SILVA JÚNIOR, Gladstone Leonel da. **A Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia como um instrumento de hegemonia de um projeto popular na América Latina.** / Gladstone Leonel da Silva Júnior ; orientadora: Prof. Dra. Alejandra Leonor Pascual. Brasília, 2014.

SILVA JÚNIOR, Gladstone. Os dez anos da Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia: resistir entre a pandemia e um golpe. **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 8, Núm.19, jan./abr., 2021. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/47129/28685>>. Acesso em 16 de julho de 2021.

SILVA, Otávio Oliveira; ALEIXO, Danielson. Da crise ecológica e sua relação com a pandemia de coronavírus (Covid-19): uma reflexão à luz do projeto da ética da responsabilidade em Hans Jonas. **Opinião Filosófica** –ISSN: 2178-1176. Editora Fundação Fênix.

SIQUEIRA, Sandra M. M; PEREIRA, Francisco. **Origem e fontes do marxismo.** Laboratório de Estudos e Pesquisas Marxistas (LeMarx/FACED/UFBA). Salvador, novembro de 2019.

SOARES, Moisés Alves. **O equilíbrio catastrófico da teoria marxista do direito no Brasil.** Blog da Boitempo, 2020. Disponível em: < <https://blogdaboitempo.com.br/2020/01/23/o-equilibrio-catastrofico-da-teoria-marxista-do-direito-brasileira/>>. Acesso em 06 de maio de 2021.

SOARES, Moisés Alves; PAZELLO, Ricardo Prestes. Stutchka e as contribuições para a cultura jurídica soviética revolucionária. **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 7, Núm. 16, jan./abr., 2020. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/45383/28852>>. Acesso em 06 de maio de 2021.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e

patrimônio cultural. **Revista InSURgência**, Brasília, ano 1, v.1, n.1, jan./jun. 2015.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Gayatri Chakravorty Spivak ; tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. – Belo Horizonte : Editora UFMG, 2010.

SUÁREZ, Sofía. **Defending nature:** Challenges and obstacles in defending the rights of nature Case Study of the Vilcabamba River. Quito, Equador: Friedrich-Ebert-Stiftung. Ago. 2013. Disponível em: < <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/10386.pdf>>. Acesso em 18 de julho de 2021.

SVAMPA, Maristella. Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias. CALAS, **Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales**, 2019. Disponível em: < http://calas.lat/sites/default/files/svampa_neoextractivismo.pdf>. Acesso em 22 de julho de 2021.

TERRA DE DIREITOS. **Dia do Meio Ambiente:** conheça 5 casos que revelam o racismo ambiental. Assessoria de comunicação Terra de Direitos, junho de 2020. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/dia-do-meio-ambiente-conheca-5-casos-que-revelam-o-racismo-ambiental/23383>>. Acesso em 04 de outubro de 2021.

TIBLE, Jean François Germain. **Marx selvagem**. Autonomia Literária, 2018, 3ª Edição. Arquivo Kindle.

TIBLE, Jean. **Marx na floresta**. Margem Esquerda, Boitempo Editorial, 2017, n. 29. p. 34-43.

UNITED NATIONS ENVIRONMENT PROGRAMME (UNEP). **Why does green economy matter?** 2021 Disponível em: <<https://www.unep.org/explore-topics/green-economy/why-does-green-economy-matter>> Acesso em 10 de novembro de 2021.

VIEIRA, José Ribas. **O Novo Constitucionalismo Latino-Americano**. Universidade Federal do Rio de Janeiro, março de 2009. Disponível em: <<https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/12/o/24243799-UFRJ-Novo-Constitucionalismo-Latino-Americano.pdf?1352146239>>. Acesso em 03 de julho de 2021.

WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Para um novo paradigma do Estado Plurinacional na América Latina. **Revista NEJ - Eletrônica**, Vol. 18 - n. 2 - p. 329-342/ mai-ago 2013. Disponível em: <<https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/download/4683/2595>>. Acesso em 18 de julho de 2021.

YAMADA, Erika M.; OLIVEIRA, Lúcia Alberta Andrade de. (Orgs.). **A Convenção 169 da OIT e o Direito à Consulta Livre, Prévia e Informada**. – Brasília: Funai/GIZ, 2013.