

# O Caso Vilcabamba e *El Buen Vivir* na Constituição do Equador de 2008: pluralismo jurídico e um novo paradigma ecocêntrico

Vilcabamba's Case and *El Buen Vivir* in the Constitution of Ecuador of 2008: legal pluralism and a new ecocentric paradigm

**Marcos Augusto Maliska**

Centro Universitário Autônomo – UniBrasil

**Parcelli Dionizio Moreira**

Centro Universitário Autônomo – UniBrasil

**Resumo:** A visão antropocêntrica ainda conduz os debates a respeito do meio ambiente, prevalecendo os valores eurocêntricos sobre todas as outras cosmovisões. Entretanto, a utopia do desenvolvimento exclusivamente econômico está em crise. Nesse contexto, um novo paradigma ecocêntrico emerge como uma alternativa ao antropocentrismo, a partir das práticas e do conhecimento dos povos indígenas dos Andes e da ética do *buen vivir*. Neste ensaio será estudada essa nova compreensão da relação entre seres humanos e natureza, enfatizando-se a cosmovisão de caráter fisiocêntrico materializada no reconhecimento dos direitos da natureza (Pacha Mama ou Pachamama) na Constituição do Equador de 2008.

**Palavras-chave:** Natureza. *Buen Vivir*. Fisiocentrismo.

**Abstract:** The anthropocentric view leads the debates about the environment and the eurocentric values still prevailing over all other worldviews. However, the utopia of exclusive economic development is in crisis. In this context, a new ecocentric paradigm emerges as an alternative to the anthropocentrism, from the practices and the knowledge of indigenous peoples of the Andes and the ethics of *buen vivir*. This essay will examine the new physiocentric approach of the relationship between humans and nature, embodied by Constitution of Ecuador of 2008, which recognized the rights of nature (Pacha Mama or Pachamama).

**Keywords:** Nature. *Buen Vivir*. Physiocentrism.

---

Recebido em: 18/07/2017

Revisado em: 14/08/2017

Aprovado em: 13/10/2017

## 1 Introdução

O direito ambiental é compreendido no Ocidente sob uma perspectiva antropocêntrica. A natureza como um todo ocupa uma posição secundária, à medida que é encarada como mero recurso a ser empregado no processo produtivo de bens e serviços da economia global, imperando a concepção de desenvolvimento econômico, voltado para a satisfação exclusivamente das necessidades humanas.

Dentro do movimento constitucionalista sul-americano, particularmente na Constituição do Equador de 2008, um novo paradigma emergiu no cenário das discussões do direito ambiental, sobretudo porque foram reconhecidos os direitos da natureza, bem como o direito a um *buen vivir*, tendo como pano de fundo a cosmovisão dos povos indígenas andinos que exaltam a convivência harmônica entre homem e o meio ambiente natural.

Dessa maneira, a Constituição do Equador de 2008, assumindo notoriamente uma postura pluralista, busca integrar as diversas culturas que formam o povo equatoriano, rompendo com o domínio colonialista europeu monolítico, o qual, na grande maioria dos países do mundo, impõe uma visão antropocêntrica que se desenrola de acordo com as lógicas do sistema capitalista de produção.

*Los derechos de la naturaleza e el buen vivir*, consagrados na Constituição do Equador de 2008, surgem, então, como uma alternativa ao paradigma hoje predominante, que caracteriza a sociedade de consumo, a qual cada vez mais absorve os recursos naturais existentes no planeta e coloca em xeque a existência da vida, inclusive dos próprios seres humanos.

O objeto deste ensaio é, portanto, fazer uma reflexão sobre a visão antropocêntrica ora vigente, confrontando-a com as vertentes do ecocentrismo, para, ao fim, discorrer-se a respeito da posição fisiocêntrica assumida pelo constitucionalismo equatoriano, que permitiu, pela primeira vez na história, que os direitos da natureza fossem invocados contra um governo constituído em razão de atividades de degradação ao meio ambiente.

## 2 O Paradigma Antropocêntrico: da origem à hegemonia

A partir dos primeiros relatos da existência do homem no planeta, seja por meio das artes rupestres, pelos hieróglifos, ou através dos alfabetos e símbolos utilizados pelas civilizações mais antigas de que se tem notícia, a relação entre o homem e a natureza nem sempre foi a mesma, passando de ilustrações figurativas nas cavernas, que indicavam uma vida eminentemente dedicada à caça, até registros mais recentes, que revelam o domínio não apenas sobre outros homens como também a subjugação de animais e do meio ambiente.

Mas, mesmo antes de qualquer manifestação abstrata elaborada pelo ser humano em rochas ou colunas rupestres, até aproximadamente meio milhão de anos, o homem vivia de forma mais ou menos equilibrada com o meio ambiente, cenário que viria a mudar sensivelmente com a descoberta do fogo, momento que desencadeou um impacto significativo e irreversível nas relações entre o homem e o meio ambiente, permitindo à espécie humana migrar e ocupar lugares, inclusive devastando vastas áreas de matas e florestas selvagens (MONTEIRO, 1989, p. 257-294).

Filosoficamente, porém, a forma de o homem pensar sua relação com a natureza foi sofrendo alterações profundas com o passar do tempo, principalmente no hemisfério Ocidental, desde os pré-socráticos até a contemporaneidade, abandonando-se uma cosmologia que antes sinalizava uma integração homem-natureza para, em momentos posteriores, preconizar a primazia do homem, ideia que traduz a ética antropocêntrica.

Entre os pré-socráticos, Tales inspirava-se nos antigos mitos que diziam provir todas as coisas das águas primitivas, e mesmo os animais e as plantas nutrir-se-iam dessa umidade e que todo gérmen vivo seria úmido, pois a água é a substância única e que permanece idêntica sob todas as transformações sofridas pelos corpos (MARITAIN, 1994, p. 34).

Pitágoras faz referência ao cosmos (ordem) e à *psychê*, que seria a designação de um princípio ordenador que o mantém, e que teria um significado ativo, designando um movimento harmonizador, pelo qual se constitui não só a natureza (*phýsis*), mas também a totalidade (*kósmos*),

compondo *phýsis*, *archê* e *kósmos* o esquema conceitual do discurso pitagórico sobre a natureza (SPINELLI, 2012, p. 117).

Xenófanes dispunha-se a criticar o antropomorfismo e denunciar a falácia da religião tradicional, como categorias derivadas da filosofia da *physis* e da cosmologia jônica, o que o levou a negar argumentos muito adequados de que Deus possa ser concebido em formas humanas, a partir do que acabou por afirmar que Deus é o cosmos (REALE; ANTISERI, 1990, p. 48-49).

Para Heráclito de Éfeso, tudo é devir; o devir é e também não é, tudo flui, nada persiste, nem permanece o mesmo e, como uma corrente de um rio, na qual não se pode entrar duas vezes, o rio corre e toca-se outra água, o que é, ao mesmo tempo já novamente não é; este mundo, para Heráclito, nenhum deus, nenhum homem o fez, mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas (HERÁCLITO DE ÉFESO, 1999, p. 81-116).

De uma maneira geral, pode-se afirmar que os pré-socráticos não enxergavam o homem como uma unidade singular, distinta do mundo que o cerca, à medida que possuíam uma visão holística do universo, por meio da qual integram-se todos os elementos da natureza, bióticos e abióticos, razão pela qual alguns atribuem a Platão a primeira menção a uma preponderância da figura humana em relação aos demais seres ou elementos presentes na natureza:

Parece que agora está perto do fim aquilo que desde o princípio estávamos obrigados a fazer: discorrer sobre o universo até à geração do homem. Quanto aos outros seres vivos, no que toca ao modo como foram gerados, devemos mencioná-lo ainda que de forma breve, pois não há qualquer necessidade de nos demorarmos sobre esse assunto. (PLATÃO, 2011, p. 208)

Por outro lado, há quem atribua essa ideia a Aristóteles, filósofo que teria, pela primeira vez, afirmado a superioridade do homem em face da natureza, particularmente ao dizer que “But of all animals man alone is capable of deliberation. Many animals have memory, and are capable of

instruction; but no other creature except man can recall the past at will” (ARISTOTLE, 2015).

De um modo geral, o pensamento grego, seja ele pré ou pós-socrático, não se notabilizou pelo seu caráter antropocêntrico, à medida que estava notadamente influenciado por visões cosmocêntricas, nas quais o homem aparece não como o centro do universo, mas apenas como parte integrante do cosmos (REALE; ANTISERI, 1990, p. 380).

O pensamento judaico-cristão contribuiu, e muito, para a disseminação da ideia de subjugação da natureza pelo homem, que passou a ocupar uma posição privilegiada na existência, convertendo-se na centralidade do mundo, sobretudo ao se destacar como o ser mais importante criado por Deus, que teria a ele conferido o domínio sobre a Terra:

26 E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra, e sobre todo réptil que se arrasta sobre a terra. 27 Criou, pois, Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. 28 Então Deus os abençoou e lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra. (BÍBLIA SAGRADA, 2015)

Na sua busca por um ideal de contemplação (uma atitude intelectualista), como o fizeram os gregos e a tradição oriental, o cristianismo havia exaltado o valor da ação (uma atitude voluntarista) que favoreceu a subjugação do ambiente pelos conquistadores da natureza (ROZZI, 2007).

As atitudes ocidentais frente a natureza são uma miscelânea que se encontra em textos hebreus, como os primeiros livros da Bíblia, e pela filosofia da Grécia antiga, principalmente a de Aristóteles, pois, ao contrário de outras tradições da Antiguidade, como, por exemplo, a da Índia, as tradições hebraicas e gregas fizeram do homem o centro do universo moral, ou melhor, não apenas o centro, mas, quase sempre, a totalidade das características moralmente significativas deste mundo (SINGER, 2002, p. 280-281).

Entre os filósofos medievais da Igreja Católica, aquele que mais se notabiliza pela ênfase na supremacia do homem no mundo é Santo Agostinho, que, nos diálogos com Evódio, reforça a superioridade do ser humano em face das outras criaturas, às quais Deus não teria atribuído o maior apanágio concedido a um ser, isto é, a razão:

Pois é no espírito que reside a faculdade pela qual nós somos superiores aos animais. E se eles fossem seres inanimados, eu diria que nossa superioridade vem do fato de que possuímos uma alma, e eles não. Mas acontece que também eles são animados. Contudo, existe alguma coisa que, não existindo na alma deles, existe na nossa, e por isso acham-se submetidos a nós. (SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 44)

As primeiras ideias católicas acerca do mundo, mormente a partir dos textos sagrados, não vislumbrava a natureza como uma parte do cosmos ou mesmo digna de proteção, o que é corroborado pelo pensamento de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), que partia de fundamentos nitidamente aristotélicos, afirmando que o homem está no vértice de uma pirâmide natural, em que os minerais (na base) servem aos vegetais, os vegetais servem aos animais que, por sua vez, e em conjunto com os demais seres, servem ao Homem (MILARÉ; COIMBRA, 2004, p. 9-41).

Essa assimilação aristotélico-platônica pelo cristianismo consolida a separação entre espírito e matéria, à medida que a perfeição de Deus revela a imperfeição do mundo material, o que é bem retratado numa prática que começou a se difundir no período medieval – a dissecação de cadáveres –, a qual passou a não ser mais censurada, uma vez que aquilo que dá vida ao corpo foi para outro lugar (céu, inferno, purgatório) (ROLLA, 2015), podendo, então, o corpo (natureza) transmutar-se em mero objeto de intervenção dos homens (vivos).

Todavia, esse antropocentrismo que marca o pensamento judaico-cristão, representado, sobretudo, pelos filósofos da Igreja Católica, teve o seu contraponto em São Francisco de Assis (1182-1226), que, apesar de proveniente de uma família de comerciantes burgueses da cidade de Assis

(Itália), abandonou sua vida mundana da juventude para se dedicar à pregação do evangelho e a uma existência irmanada com os pobres, fracos e humildes, além de exaltar a harmonia fraterna entre homem e a natureza (COMPARATO, 2006, p. 135).

Na era pós-medieval, o racionalismo iluminista sobrevém como paradigma que marcará indelevelmente a modernidade, especialmente no que concerne à relação entre homem e natureza, determinando decisivamente a supremacia do ser humano face a qualquer outro ser ou entidade existente no planeta, modelo esse que se estenderá até os dias atuais. Esse paradigma da Ilustração racionalista, que ainda hoje predomina, tem início com o racionalismo empirista de Francis Bacon (1561-1626), filósofo que expressamente associa o conhecimento à ideia de poder, bem como exalta a dominação da natureza pelo homem:

O homem, ministro e intérprete da natureza, faz e entende tanto quanto constata, pela observação dos fatos ou pelo trabalho da mente, sobre a ordem da natureza; [...] Ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito. Pois a natureza não se vence, senão quando se lhe obedece. (BACON, 1999, p. 33)

O racionalismo radicaliza-se com a obra de René Descartes (1596-1650), o *Discurso do método*, em que o francês propõe uma separação entre mente e corpo (*cogito ergo sum*) (DESCARTES, 1999, p. 62), o que justificará a afirmação de que a “alma racional” é superior e domina toda a matéria existente no mundo fenomênico, daí se extraíndo que a natureza (necessariamente corpórea) serve ao homem (aquele que pensa) e a seus desígnios:

“Penso, logo existo”. A célebre frase, talvez a mais famosa da história da filosofia, aparece primeiro em francês – *je pense donc je suis* – na Parte IV do *Discurso* (1637) [...] A certeza do meditador em relação à sua própria existência emerge como resultado direto do processo sistemático da dúvida, descrito na Primeira Meditação, originando-se, além disso, particularmente da atmosfera inóspita criada por um enganador com poderes supre-

mos: “por mais que ele me engane, jamais será capaz de fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa [...] (COTTINGHAM, 1995, p. 37)

Esse paradigma da modernidade antropocêntrica, mecanicista e racionalista justificará a subjugação da natureza, por meio da qual o homem satisfaz suas necessidades materiais e existenciais, prevalecendo a visão de que os elementos naturais (os animais, as florestas, os oceanos, os rios, as vegetações, as rochas, as montanhas, o ar, o solo, enfim, todos os componentes bióticos e abióticos do planeta) são meros recursos ou matérias-primas inseridos no contexto do processo produtivo de bens e serviços, apoiados na compreensão do desenvolvimento econômico independente da preservação e proteção dos ecossistemas (DUSSEL, 2002, p. 66).

Nada obstante, ainda que o germe das cosmovisões ecocêntricas do futuro já possa ser encontrado nos pré-socráticos, pode ser atribuída ao pensamento de Karl Marx (1818-1883) a noção, no contexto da modernidade, de que o homem também integra a natureza, sem a qual não pode viver, pois esta fornece todas as condições necessárias para reprodução material dos seres humanos:

Praticamente, a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*, tanto na medida em que ela é um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é o objeto/matéria e o instrumento da sua atividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é o corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer (MARX, 2004, p. 84).

O antropocentrismo se acentuou com o advento da Revolução Industrial na Europa, período que foi marcado por uma visão eminentemente utilitária da natureza, o que induziu as primeiras críticas de Marx ao capitalismo ocidental. É justamente no contexto do desdobramento dessa crítica ao capital, desumano e predador da natureza, que, já no século XX, surgirão os primeiros movimentos questionadores da ordem econômica



estabelecida, que se apropria dos recursos naturais, sem, entretanto, considerar que tais elementos da natureza são escassos e limitados, ou seja, o mundo natural não é inesgotável.

### 3 O Paradigma Ecocêntrico

Outro paradigma essencialmente diferente do antropocentrismo considera a natureza como algo que tem valor intrínseco e, ao fazê-lo, destoa-se do pensamento dominante que vislumbra os recursos naturais e todo o ecossistema do planeta como mero instrumento a ser empregado na cadeia de bens e serviços do modo de produção capitalista.

Pode-se afirmar que, no contexto do ecocentrismo, há uma perspectiva que preconiza não só a existência dos seres humanos, mas também de todos os outros seres vivos que habitam a Terra (biocentrismo), e outra abordagem que preconiza a proteção e os direitos da natureza como um todo (fisiocentrismo), englobando também elementos naturais como a água, o ar, as rochas, o clima.

Num primeiro momento, a insurgência contra a predominância do paradigma cartesiano-newtoniano – posição racionalista que ignorou as relações existentes no ecossistema planetário – operou-se por uma atitude biocêntrica, que se projetou em favor do mundo biológico, focalizando os seres vivos, os quais passaram a ser o centro das preocupações, mas que, em verdade, não teve o condão de lançar uma discussão profunda sobre o problema ambiental, o que seria feito pelo ecocentrismo (MILARÉ, 2013, p. 106).

Por sua vez, o fisiocentrismo é uma atitude radical que faz uma crítica eticamente profunda ao modelo capitalista antropocêntrico, o qual tem colocado em xeque a própria existência humana, inclusive das futuras gerações, à medida que o capitalismo predatório, despreocupado com a casa (*ekos*), ignora a limitação dos recursos naturais existentes no planeta, sem contar que é indiferente à extinção de espécies de seres vivos:

El polo opuesto a toda forma de antropocentrismo sería un fisiocentrismo radical, donde se defiende el criterio del universo como una

unidad moral indisoluble. Para esta visión ecoética, la Naturaleza lo es todo, existiendo una desconfianza primaria en el hombre puesto que es básicamente un perturbador del sistema natural. (LAHITTE; SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, 2011, p. 40-51)

Esse é o paradigma do movimento em prol de uma “ecologia profunda”, sustentada pelo seu precursor, Arne Naess, filósofo e ecologista norueguês que se destacou na defesa da natureza como um elemento que, por si só, reclama respeito e que possui direitos diante da espécie humana. Basicamente, oito pontos sustentam a cosmovisão de Naess: o bem-estar e o florescimento da vida humana e não humana têm o mesmo valor intrínseco; a riqueza e a diversidade das formas de vida contribuem para a realização desse valor e também são um valor em si mesmo; os seres humanos não têm o direito de destruir ou reduzir essa riqueza, a não ser que seja para satisfazer necessidades vitais; o florescimento de uma vida não humana requer uma população humana menor; a interferência da vida humana no mundo não humano é excessiva e piora cada vez mais; a política que afeta a economia básica e as estruturas tecnológicas e ideológicas devem mudar, e essa mudança será profundamente diferente do que hoje se presencia; a principal mudança ideológica está em focar na qualidade de vida e não num aumento de um alto padrão de vida (acumulação de riqueza ou de bens materiais); aqueles que subscrevem ou concordam com esses pontos de vista devem direta ou indiretamente tentar implementar essas mudanças necessárias (NAESS, 2015).

Naess possuía uma visão ampla do significado da “vida”, não se restringindo a uma compreensão que atribua tal signo apenas aos seres vivos, mas também abarcando os rios, as paisagens, os ecossistemas, ou seja, vida seria uma realidade que não se limitaria ao mundo dos seres bióticos, envolvendo também o universo dos entes abióticos (NAESS, 2015)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Texto original: “The term ‘life’ is used here in a more comprehensive nontechnical way also to refer to what biologists classify as ‘nonliving’: rivers (watersheds), landscapes, ecosystems. For supporters of deep ecology, slogans such as ‘let the river life’ illustrate this broader usage so common in many cultures”.

A ecologia profunda, calcada numa concepção ecológica do universo, reconhece a interdependência fundamental entre os fenômenos, contexto em que o homem não se aparta da natureza, muito pelo contrário, o ser humano integra o mundo natural; a hierarquia dá lugar, como afirma Fritjof Capra (2006, p. 27-28), a uma organização social em rede, em que emerge o pensamento integrativo, caracterizado pela intuição, pela síntese, a visão holística e não linear do cosmos e, também, os valores integrativos, tais como conservação, cooperação, qualidade e parceria.

As consequências resultantes da concepção meramente instrumental da natureza, difundida pelo antropocentrismo, são tão alarmantes que até mesmo aqueles que não romperam com a visão capitalista antropocêntrica identificaram a complexidade do atual estágio do ecossistema global e tentam inventar incentivos para que algum planejamento seja eficaz a longo prazo, ou seja, pretendem atribuir valor monetário a certos estoques de recursos naturais, como é o caso dos certificados de carbono (DUPAS, 2012, p. 239).

Resta saber até que ponto essa visão antropocêntrica sustentar-se-á no futuro, mormente em razão dos graves impactos que a agressão do homem ao meio ambiente tem causado à vida no planeta, como, por exemplo, o aumento da temperatura global e a ocorrência cada vez mais constante de desastres naturais (tempestades, furacões, seca, desertificação), isto é, enquanto o animal homem não repensa sua atitude em relação à natureza, espera-se tão-somente que “Gaia” não tente se vingar em curto prazo, pois, segundo Lovelock (2006, p. 23), as perspectivas são sombrias e o que está em risco é a própria civilização.

A complexidade do atual estágio do ecossistema planetário foi retratada por Ulrich Beck em seu livro *Sociedade de Risco*, obra em que o sociólogo alemão utiliza-se de uma metáfora, o “efeito bumerangue”, segundo a qual nem os ricos e poderosos, senhores da indústria, estariam imunes aos riscos criados por sua própria atividade, porquanto também eles mesmos acabam entrando na ciranda desses perigos desencadeados por suas próprias ações, as quais, ironicamente, proporcionam os lucros tão almejados (BECK, 2011, p. 44).

Beck defende o fim da contraposição entre natureza e sociedade, já que a natureza não pode mais ser concebida sem sociedade, e a sociedade não mais se concebe sem natureza, ou seja, a natureza não pode mais ser entendida como algo a ser subjugado, como algo *associal*, visto que “[...] o imprevisto efeito colateral da socialização da natureza é a *socialização das destruições e ameaças incidentes sobre a natureza*, sua transformação em contradições e conflitos econômicos, sociais e políticos” (BECK, 2011, p. 98-99).

Tal consciência que atribui uma interconexão entre natureza e sociedade, entretanto, não está presente nas discussões sobre desenvolvimento sustentável, que ainda guardam uma relação direta com a cosmovisão antropocêntrica, à medida que centralizam a ideia de sustentabilidade como um estratagema para melhorar as condições de vida do ser humano, que consistiria no eixo da temática do direito ambiental.

Cristiane Derani (2008, p. 155) assevera que o “[...] direito do desenvolvimento sustentável teria a preocupação primeira de garantir a manutenção das bases vitais da produção e reprodução do homem e de suas atividades [...]”, assegurando da mesma forma uma relação satisfatória entre seres humanos e meio ambiente. Para ela, o conceito do direito do desenvolvimento sustentável ainda não foi extensivamente trabalhado, mas poderia sinteticamente ser “[...] compreendido como um conjunto de instrumentos ‘preventivos’, ferramentas de que se deve lançar mão para conformar, constituir, estruturar políticas [...]” (DERANI, 2008, p. 155), as quais teriam por base o “[...] aumento da qualidade das condições existenciais dos cidadãos” (DERANI, 2008, p. 156).

Trata-se ainda de uma visão atrelada a uma concepção antropocêntrica, que não foca a centralidade do direito ambiental na natureza, mas que, por outro lado, está reproduzida, a título de exemplo, na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, especialmente em seu artigo 225 (BRASIL, 2015). Perceba-se que o texto constitucional de 1988 faz menção ao pronome “todos”, ao vocábulo “povo” e também às “futuras gerações”, ou seja, o antropocentrismo do direito constitucional ambiental brasileiro é indisfarçável, inexistindo qualquer preocupação em atribuir à natureza subjetividade jurídica própria.

Justamente em razão dessa miopia que assola a política da maioria dos Estados-nação do mundo, especialmente da parte Ocidental do globo, incluindo também a América Latina nesse campo de abrangência, é que se faz necessária a construção de uma nova ética ambiental, que reconheça a titularidade da natureza como sujeito de direitos, bem como legitime um pluralismo social e cultural que permita a emergência de outras formas de saber, viver e conviver com o meio ambiente.

A crítica do paradigma eurocêntrico, todavia, não se resume aos movimentos da periferia do mundo, de modo que o questionamento do modelo capitalista, industrial e financeiro se origina também no próprio seio dos países europeus, onde já se nota uma insurgência contra as promessas do capitalismo, que, mesmo no centro da economia mundial, não trouxeram bem-estar generalizado, tampouco satisfação ou mesmo felicidade, a ponto de alguns teóricos excogitarem a tese do “decrescimento econômico”:

Es importante, con todo, en relación con esta propuesta, formular dos precisiones. La primera recuerda que no se trata, claro, de llevar a cero los niveles de producción y de consumo: se trata, antes bien, de restaurar los equilibrios con el medio natural que la industrialización, la urbanización y el colonialismo han roto. La segunda subraya que el proyecto del decrecimiento no es, o no es necesariamente, un proyecto puritano. Su referente mental no es el de unos lamas que viven aislados en un monasterio en las cimas del Himalaya, y ello por respetable que pueda resultar semejante opción. En la propuesta del decrecimiento lo que destaca es una clara y alegre reivindicación de la vida social frente a una vida obsesivamente marcada por el consumo, la productividad y la competitividad que nos ofrecen hoy, interesadamente, por todas partes. (TAIBO, 2011, p. 50-51)

É a partir dessa crítica ao modelo ocidental-eurocêntrico, especialmente no contexto desse multiculturalismo, associado principalmente às questões do meio ambiente, que, doravante, estudar-se-á um caso inédito de judicialização de um conflito em que a parte requerente não era um ser humano, nem uma abstração criada pelo homem, por exemplo, uma pes-

soa jurídica. Trata-se de uma ação judicial promovida por um rio (rio Vilcabamba), o que só foi possível pela mudança de paradigma incorporado pela Constituição do Equador de 2008, como será visto na sequência.

#### **4 O Caso Vilcabamba e *El Buen Vivir* na Constituição do Equador de 2008: pluralismo jurídico e um novo paradigma ecocêntrico**

O novo constitucionalismo latino-americano destaca-se como resultado de lutas e de reivindicação popular por um novo modelo de organização do Estado e do direito, a partir da concepção de um governo em que a Constituição se legitime no ideal de democracia e identidade do povo, e não em padrões externos ocidentais que não guardem correspondência com a cultura genuinamente latino-americana. Nas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) é possível observar mudanças substancialmente mais profundas, mediante a institucionalização da proposta do *buen vivir* (bem-viver), na vanguarda do giro ecocêntrico, que se propõe a superar o modelo antropocêntrico no qual se alicerçam os atuais sistemas jurídicos e, entre as inovações introduzidas pela Constituição do Equador de 2008, destaca-se o reconhecimento dos direitos de Pacha Mama (*derechos de la naturaleza*), no cenário da constitucionalização do *sumak kawsay* como direitos do bem-viver (MORAES; FREITAS, 2013, p. 107-108).

Encontra-se implícita na concepção do *buen vivir* a atribuição de subjetividade de direitos à natureza (Pacha Mama ou Pachamama) e, no campo jurídico, pela primeira vez dá-se o reconhecimento expresso desses direitos da natureza nos artigos 71 a 74 da Constituição da República do Equador de 2008 (ECUADOR, 2015), a qual em seu artigo 10 também dispõe que “[...] la naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución” (ECUADOR, 2015).

O tratamento dado pela Constituição do Equador à natureza é realmente revolucionário, inovador e inaudito, à medida que rompe com a perspectiva antropocêntrica e ocidental, a qual enxerga os recursos naturais, o meio ambiente, enfim, todos os elementos existentes no planeta,

bióticos ou não, apenas como um meio para a satisfação das necessidades do homem:

La crítica del “antropocentrismo” de la modernidad no significa otra cosa: rechazar una actitud que promueve un crecimiento (desigual) sin tener en cuenta los daños a la vida de la naturaleza, y por ende de la vida humana (externalidades para el capitalismo). (HOUTART, 2011-2012, p. 57-76)

Essa nova maneira de entender as relações entre o homem e a natureza retratada no texto constitucional equatoriano aproxima-se, e muito, de uma visão da ecologia profunda, que une a ideia de preservação do meio ambiente, atribuição de direitos à natureza enquanto sujeito, além de estar impregnada de multiculturalismo e de pluralismos.

É justamente nessa ampla compreensão que repousa o movimento perfilhado pela Constituição do Equador de 2008, refletido na holística do “*buen vivir*” (bem viver, numa tradução literal), que não se restringe a atribuir personalidade subjetiva à natureza, mas também inclui a dimensão multicultural e pluralista da convivência entre os homens.

Surge o “*buen vivir*” como uma das alternativas ao modelo antropocêntrico-mecanicista, ainda que não seja possível imaginar uma incorporação total dos valores preconizados pela cosmovisão indígena a comunidades notoriamente marcadas pela influência eurocêntrica, como é o caso do Brasil, o que, entretanto, não destitui a importância imanente do movimento do constitucionalismo equatoriano.

Além disso, a ética do *buen vivir* propõe uma quebra do paradigma dominante, o qual se atrela à exaltação dos valores ocidentais capitalistas, tais como acumulação de riqueza, competitividade destrutiva, dominação, subjugação, desintegração, eliminação do outro (o outro em sentido amplo, não só outro homem, o rival, inclusive também outras espécies, outros seres vivos), uma sociedade voraz totalmente imersa no consumo ilimitado de bens materiais:

Os novos constitucionalistas latino-americanos ligam duas correntes: a mais ancestral dos povos originários para os quais a Ter-

ra (Pacha) é mãe (Mama) – daí o nome de Pacha Mama – , sendo titular de direitos porque é viva, nos dá tudo o que precisamos, e também por sermos parte dela, bem como os animais, as florestas, as águas, as montanhas e as paisagens. Todos merecem existir e conviver conosco, constituindo a grande democracia comunitária e cósmica. (BOFF, 2014, p. 106)

Utilizando-se a expressão consagrada por James Lovelock (2008, p. 11), *Gaia* está combalida após milhares de anos de agressão humana ao seu ecossistema. Mas *Gaia* é um organismo vivo, e como tal reage às violências que a espécie *homo sapiens* insiste em infligir às florestas, aos rios, às lagoas, ao mar, ao ar, ao solo, às outras espécies vivas e, diante do poder de *Gaia*, a existência do ser humano encontra-se ameaçada, à medida que o avanço tecnológico ainda não descobriu como conter a ira do planeta em fúria:

Cada mes que pasa, son cada vez más fuertes y más frecuentes los trastornos y desastres naturales causados por el cambio climático, como el Fenómeno del Niño y de La Niña, lluvias prolongadas, inundaciones y sequías, olas de calor, deglaciaciones, aumento del nivel del mar, huracanes y tornados, incendios en el bosque húmedo tropical, expansión de enfermedades endémicas, alteración en las estaciones agrícolas. (CÉSPEDES, 2015)

O capitalismo adotou um paradigma que arroga para si o monopólio do discurso, ignora outras abordagens e acusa de irracional tudo o que difere da lógica eurocêntrica que centraliza no homem a razão de ser da existência de todas as coisas, cosmovisão em que o progresso sem limites e a acumulação de capital são um fim em si mesmo.

A “juridicidade abstrata da modernidade iluminista” (WOLKMER, 2015, p. 224) é excludente, não autoriza outros discursos, outros saberes, outras vivências, ou seja, outras civilizações, tais como a indígena, não encontram espaço no direito eurocêntrico, pois, como ressalta Bourdieu (2003, p. 246), o direito consagra em forma um conjunto coerente de regras oficiais universais, porquanto tende a informar realmente as práticas dos agentes para além das diferenças de condições e estilo de vida, de



modo que o efeito de universalização (também denominado normalização) produz o aumento da autoridade social que a cultura legítima e seus detentores exercem para imprimir eficácia prática à coerção jurídica.

Como resposta a esse paradigma euro-antropocêntrico, a introdução de um modelo ecocêntrico e, particularmente, o movimento do “*buen vivir*” plasmado na Constituição do Equador de 2008 sinaliza uma mudança de postura, especialmente ao se perfilhar conceitos que possuem, segundo Crespo Barrera (2015), um significado muito profundo e que são valores fundamentais, os quais sempre estiveram presentes na cultura dos povos andinos:

Más allá de esa diversidad, el buen vivir también implica una ruptura fundamental con el saber europeo, permite superar su pretensión de validez universal excluyente, y una vez que eso se logra, se pueden expresar los saberes y sensibilidades propias en América Latina, y de esa manera rescatar aquellas que defienden otra relación con el entorno. (GUDYNAS, 2009, p. 49-53)

Nesse sentido, o “*buen vivir*” é uma utopia necessária, à medida que exalta uma cosmovisão diferente da ocidental-europeia, a partir de raízes comunitárias não-capitalistas, rompendo com as lógicas antropocêntricas do capitalismo enquanto civilização predominante, predatória e exploradora e, também, apresentando-se como uma resposta ou uma alternativa apresentada pela periferia do mundo (ACOSTA, 2011, p. 72-74).

É nessa conjuntura que o pluralismo jurídico aparece como uma opção ao modelo do capitalismo global, excludente e discriminador, que não reconhece e não promove a inserção social de grupos étnicos historicamente colocados à margem do Estado, tampouco é capaz de encontrar soluções para o impasse ambiental que se apresenta na contemporaneidade.

Segundo Wolkmer (2015, p. 228), o pluralismo jurídico “[...] leva ao reconhecimento dos microdireitos, das práticas de legalidade informal e dos processos de desregulamentação [...]”, e permite uma análise da administração da justiça num cenário de pluralidade normativa que, poder-se-ia dizer, concentra-se em três categorias principais: justiça indígena, justiça comunitária e justiça informal (WOLKMER, 2015, p. 230).

Essa nova abordagem da normatividade, que não se reduz ao direito estatal, amplia as possibilidades de inserção de grupos historicamente excluídos e marginalizados pelo eurocentrismo, pelo colonialismo e pelo processo de globalização, seja na vertente econômica, seja no aspecto cultural, viabilizando, dessa forma, a efetiva emancipação de grupos étnicos aos quais sempre se negou influência nas decisões políticas.

Marcos Augusto Maliska (2009, p. 39) entende que o pluralismo jurídico, para ser compreendido como expressão de emancipação de direitos, deve passar pela discussão em torno da existência concomitante de “códigos” e “código”, ou seja, de uma ordem estatal que conviva e legitime ordens jurídicas insurgentes, as quais, por sua própria dinâmica, tornam-se insuscetíveis à apreensão por um único código estatal.

A Constituição do Equador de 2008 inseriu em seu contexto a cosmovisão dos povos indígenas, a Pacha Mama ou Pachamama, a qual é uma deidade protetora e que provém das línguas originárias das comunidades indígenas sul-americanas, significando *Terra*, no sentido de *mundo*, traduzindo-se numa ética cooperativa dentro de um espaço cósmico entendido como ser vivente, movido por uma energia que conduz a relações de cooperação recíprocas entre todos os membros da totalidade cósmica (ZAFFARONI, 2015, p. 117-119).

Nesse contexto repousa também a ideia do “*buen vivir*”, que fortalece a concepção de uma democracia inclusiva, legitimadora de outras normatividades, tratando-se de um inegável avanço principalmente no sentido de abrir espaço para outras práticas comunitárias, diferentes da percepção colonialista do mundo – que vê o indígena apenas como uma subcultura, como “folclore” destituído de valor – e também permitindo uma nova configuração do Estado, agora em sua vertente plurinacional, que assume e processa os códigos culturais dos povos e nacionalidades indígenas, assim como de outros povos marginalizados (ACOSTA, 2015).

A ética do *buen vivir*, todavia, não se trata de um valor exclusivamente indígena, à medida que o viver bem, em harmonia e em paz, preservando os recursos naturais que o planeta oferece para a vida, inclusive do próprio ser humano, emerge como uma nova racionalidade – pode haver outras –, a qual propõe uma nova relação entre homem e natureza.

Isso porque, mantido o atual padrão de consumo, a própria existência do ser humano como espécie está ameaçada, visto que é impossível ignorar a alta probabilidade do esgotamento dos recursos naturais se a agressão a *Gaia* persistir.

Daí decorre a relevância da adoção da ética do *buen vivir* e dos direitos da natureza (Pacha Mama ou Pachamama) na Constituição do Equador de 2008, como uma resposta ou uma alternativa ao modelo desenvolvimentista antropocêntrico que tem sido implementado pela maioria esmagadora das nações do planeta, um paradigma que não é racional, que tresloucadamente explora os recursos naturais, sem atentar para o de-  
vir em que tais recursos possam não mais existir:

Para los Estados, la naturaleza, históricamente, ha sido considerada como bien de uso controlado por seres humanos como superiores a ella (la lógica cartesiana). Al posicionar la madre naturaleza o Pachamama como sujeto de derechos, la nueva Constitución ecuatoriana hace una vuelta total de esta conceptualización moderna-occidental. (WALSH, 2008, p. 131-152)

Quando se fala dos direitos da natureza (Pacha Mama ou Pachamama), da natureza como sujeito de direitos, ou quando se alude ao *buen vivir*, não se está única e exclusivamente reportando-se ao indígena, porquanto o que resulta desse novo paradigma ecocêntrico, que busca conciliar a coexistência entre homem e natureza, é justamente uma ecologia de saberes, como afirma Boaventura de Sousa Santos (2015), que se traduz na mescla de saberes, saber ancestral com o saber moderno, eurocêntrico e progressista.

Por meio do processo de invisibilização, a cultura hegemônica eurocêntrica incita ao desperdício de uma grande quantidade de experiências sociais, pelo simples fato de negar-se a reconhece-las ou mesmo visualizá-las, contexto a partir do qual a ideia de desenvolvimento é derivada das variações do Produto Interno Bruto (PIB) e as causas do subdesen-

volvimento são imputadas às próprias sociedades tachadas de “atrasadas” (LARREA, 2010, p. 18).

Essa cosmovisão dos povos dos Andes foi, pela primeira vez na história, utilizada como parâmetro para a instauração de uma ação judicial no Equador em dezembro de 2010, na qual figuravam como autores os estrangeiros Eleanor Geer Huddle e Richard Fredrick Wheeler – que chegaram ao Equador em 2007, instalando-se nos arredores de Vilcabamba a fim de lançar um projeto-modelo de uma vida sustentável (SUÁREZ, 2015) – e como demandados o engenheiro Carlos Espinosa González, Director Regional de Loja El Oro e Zamora Chinchipe, vinculado ao Ministério do Ambiente do governo equatoriano (ECUADOR, 2017), além de ter sido feito requerimento de notificação da Procuradoria-Geral do Estado e da Secretaria Nacional da Água (SUÁREZ, 2015).

Em virtude da constatação da degradação ambiental do rio Vilcabamba, na Província de Loja, acarretada pela ampliação da estrada Vilcabamba-Quinara, cuja execução estava a cargo do Governo Provincial da região, os cidadãos estrangeiros alegaram a violação dos “derechos de la naturaleza” perante o Poder Judiciário equatoriano, uma vez que as medidas prévias – denúncia e inspeções – não surtiram o resultado esperado. Os fundamentos jurídicos do pedido da ação de proteção, que tramitou em primeira instância, invocaram o preâmbulo da Constituição do Equador, o qual celebra a Pachamama (Pacha Mama) como uma nova forma de convivência cidadã em sintonia com a natureza, além de sustentar a existência de um novo regime de desenvolvimento em que as pessoas exercem sua responsabilidade e gozam dos seus direitos em harmonia com a natureza (artigo 275, III), o respeito integral aos direitos da natureza, bem como a sua restauração, manutenção e regeneração dos seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos (artigos 10, 71 e 73), e o reconhecimento da água como elemento vital para a natureza (art. 318). Em primeira instância, a ação de proteção não obteve êxito, pois a sentença declarou a falta de legitimação passiva, assim como a ausência de citação adequada dos demandados e, portanto, a impossibilidade de defesa adequada, decisão que não satisfez os autores, que interpuseram recurso de apelação à Corte Provincial (SUÁREZ, 2015).

Os juízes da Corte deram provimento ao recurso ao afirmar que existiu violação dos direitos da natureza, sob os seguintes fundamentos: a) os demandados foram citados adequadamente; b) a ação de proteção era a única via idônea e eficaz para proteger os direitos da natureza, em razão da existência de um dano específico; c) a importância da natureza, assim como da sua proteção frente a processos de degradação, cujos danos acometem gerações do presente e do futuro; d) atividades que acarretam a probabilidade ou perigo de provocar contaminação ou danos ambientais sujeitam-se a medidas de precaução, ainda que não exista certeza da produção desses efeitos negativos; e) inversão do ônus da prova, reconhecido pela Constituição equatoriana, atribuindo ao Governo Provincial de Loja a obrigação de aportar provas acerca da inocuidade das ações de abertura da estrada local; f) a Corte considerou inaceitável o fato de o Governo Provincial de Loja não ter cumprido a obrigação de obter perante o Ministério do Ambiente equatoriano uma licença ambiental para a ampliação da via; g) a ampliação da estrada poderia ser executada, desde que se respeitasse os direitos da natureza e em cumprimento às normas ambientais (Acción de Protección n. 11121-2011-0010). Apesar do julgamento favorável na jurisdição de segunda instância do Equador, os autores da ação de proteção tiveram de ingressar com uma ação de descumprimento em 2012 perante a Corte Constitucional equatoriana, visto que a decisão da Corte Provincial não foi cumprida integralmente, não havendo notícias, até o momento, do julgamento da referida “acción de incumplimiento” (SUÁREZ, 2015).

Nada obstante, o caso Vilcabamba é um marco na identificação da natureza como sujeito de direitos, uma vez que outros casos se replicaram mundo afora, entre eles se destacam o reconhecimento no rio Whanganui, situado na Nova Zelândia, como uma entidade legal com voz jurídica ativa (BURDON; WILLIAMS, 2016), e também a declaração pela justiça indiana de que os rios Ganges e Yamuna são “entidades vivas”, decisão que, entretanto, foi revogada pela Suprema Corte da Índia em julho de 2017 (BBC, 2017).

O reconhecimento dos direitos da natureza no caso Vilcabamba é uma revolução paradigmática que teve como base jurídica justamente a atual Constituição do Equador de 2008, da qual decorreu a possibilidade

de que a natureza (Pacha Mama ou Pachamama) seja considerada sujeito de direitos, ideia que se opõe à cosmovisão dominante antropocêntrica que vislumbra os recursos naturais e o meio ambiente apenas como meros objetos para satisfação dos desígnios econômicos e materiais do homem.

Dessa maneira, o novo modelo ecocêntrico que emerge da Constituição do Equador de 2008, ao reconhecer os direitos da natureza, que passa a ser sujeito de direitos, aponta para uma concepção não mais exclusivamente biocêntrica da proteção ambiental, preconizando uma perspectiva fisiocêntrica – que não se restringe a proteger apenas os seres bióticos – a partir de uma base democrático-plural que inclui e aceita a cosmovisão indígena como parâmetro para a defesa de direitos.

## 5 Conclusão

O processo de destruição da natureza e o esgotamento dos recursos naturais colocam em risco a própria sobrevivência do homem no planeta Terra, tendo em vista que a lógica capitalista não encontra limites na racionalidade, tampouco no direito ambiental, orientando-se exclusivamente pela acumulação de riqueza e pelo lucro.

Por outro lado, a própria legislação ambiental, sobretudo no Brasil, ainda está impregnada por uma ética baseada num modelo antropocêntrico notoriamente voltado para o desenvolvimento econômico, em que o paradigma predominante sinaliza que o objetivo é viver melhor: viver melhor do que os outros; ter mais bens materiais; ser mais rico, no contexto de uma (ir)racionalidade individualista.

Ao se reconhecer os direitos da natureza (Pacha Mama ou Pachamama), admitindo-se a ética do *buen vivir* como parâmetro de constitucionalidade, o Texto Constitucional equatoriano rompe com o paradigma antropocêntrico que enxerga a natureza como mero instrumento a ser usado em benefício exclusivo do homem.

Essa cosmovisão dos povos andinos apresenta-se como uma nova abordagem do direito constitucional-ambiental, em que a natureza aparece como sujeito e dotada de personalidade, inclusive em face do ser hu-

mano, que passa a ter o dever de respeitá-la como um titular de direitos e contra o qual esses mesmos direitos podem ser opostos por qualquer interessado na preservação do meio ambiente.

*Los derechos de la naturaleza e el buen vivir* priorizam uma nova ética ambiental, que busca superar o paradigma eurocêntrico e norte-americano do “viver melhor”, “ter mais bens materiais”, “ganhar mais dinheiro a qualquer custo”, transmudando-se para um *ethos* em que viver bem significa respeitar todos os seres e entidades, bióticos ou não, em harmonia com a natureza, seja Pacha Mama (Pachamama) para os andinos, seja Gaia para os europeus.

## Referências

ACOSTA, Alberto. El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo Una lectura desde la Constitución de Montecristi. **Fundación Friedrich Ebert – FES-ILDIS**, Quito, 2010. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2015.

\_\_\_\_\_. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda, São Paulo: Editora Elefante, 2011.

ARISTOTLE. **The history of animals**. Book I. Translated by D’Arcy Wentworth Thompson. [2015]. Disponível em: <[http://classics.mit.edu/Aristotle/history\\_anim.1.i.html](http://classics.mit.edu/Aristotle/history_anim.1.i.html)>. Acesso em: 29 set. 2015.

BACON, Francis. **Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**. Tradução e notas de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

BARRERA, Juan Manuel Crespo. **El Buen Vivir: Del Sumak Kawsay y Suma Qamaña a las Constituciones del Buen Vivir**. Bilbao: Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional HEGOA, 2013. Disponível em: <[http://biblioteca.hegoa.ehu.es/system/ebooks/19589/original/Tesina\\_n\\_10\\_Juan\\_Manuel\\_Crespo\\_Barrera.pdf?1385044670](http://biblioteca.hegoa.ehu.es/system/ebooks/19589/original/Tesina_n_10_Juan_Manuel_Crespo_Barrera.pdf?1385044670)>. Acesso em: 13 set. 2015.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**: rumo a uma outra modernidade. Tradução de Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

BÍBLIA SAGRADA. Português. **Bíblia Sagrada**, Gênesis. Tradução de João Ferreira de Almeida. LCC Publicações Eletrônicas. [2015]. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/biblia.html>>. Acesso em: 29 set. 2015.

BOFF, Leonardo. **A grande transformação**: na economia, na política e na ecologia. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. [2015]. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm)>. Acesso em: 18 out. 2015.

BRITISH BROADCASTING CORPORATION – BBC. **India’s Ganges and Yamuna rivers are ‘not living entities’**. [2017]. Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/world-asia-india-40537701>>. Acesso em: 13 out. 2017.

BURDON, Peter; WILLIAMS, Claire. 8. Rights of nature: a constructive analysis. **Research Handbook on Fundamental Concepts of Environmental Law**, p. 196, 2016.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 2006.

CÉSPEDES, David Choquehuanca. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. **América Latina en movimiento**, Quito, n. 452, febrero 2010. Disponível em: <<http://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2015.

COMPARATO, Fábio Konder. **Ética**: direito, moral e religião no mundo moderno. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Tradução de Helena Martins, revisão técnica de Ethel Alvarenga, consultoria de Raul Landim. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995.



DERANI, Cristiane. **Direito ambiental econômico**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

DESCARTES, René. **O discurso do método**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DUPAS, Gilberto. **O mito do progresso ou progresso como ideologia**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

ECUADOR. **Constitución de la Republica del Ecuador de 2008**. [2015]. Disponível em: <[http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4\\_ecu\\_const.pdf](http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf)>. Acesso em: 24 out. 2015.

ECUADOR. Función Judicial de Loja. **Proceso judicial n. 11121-2011-0010**. [2017]. Disponível em: <<http://consultas.funcionjudicial.gob.ec/informacionjudicial/public/informacion.jsf>>. Acesso em: 13 out. 2017.

GUDYNAS, Eduardo. La dimensión ecológica del buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. **Revista Obets**, Alicante, n. 4, p. 49-53, 2009.

HERÁCLITO DE ÉFESO. **Pré-socráticos**. Coleção pensadores. Tradução de José Cavalcante de Souza e Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HOUTART, François. El concepto de Sumak Kausay (Buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. **Revista Ecuador Debate**, Quito, n. 84, p. 57-76, 2011-2012.

LAHITTE, Héctor Blas-Lahitte; SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, María José. Aportes para una bioética medioambiental y la cohabitabilidad humana desde una visión relacional. **Persona y bioética**, Bogotá, v. 15, n. 1, p. 40-51, enero, 2011.

LARREA, Ana María. La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico. **Los nuevos retos de América Latina: socialismo y sumak kawsay**. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo – SENPLADES, 1. ed., Quito, p. 18, 2010.

LOVELOCK, James. **A vingança de gaia**. Tradução de Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

MALISKA, Marcos Augusto. **Pluralismo jurídico e direito moderno: notas para pensar a racionalidade jurídica na modernidade**. Curitiba: Juruá, 2009.

MARITAIN, Jacques. **Introducción general a la filosofía**. 2. ed. Traducción de F. Leandro de Sesma, Buenos Aires: Club de lectores, 1944.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MILARÉ, Édís; COIMBRA, José de Ávila Aguiar. Antropocentrismo x ecocentrismo na ciência jurídica. **Revista de Direito Ambiental**, São Paulo, v. 36, p. 9-41, out.-dez., 2004.

MILARÉ, Edis. **Direito do ambiente**. 8. ed. rev. atual. e reform. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

MONTEIRO, Ana. A composição química da atmosfera: contributo da climatologia para a implementação de uma política de desenvolvimento sustentado. **Revista da Faculdade de Letras-Geografia**, série I, v. V, Porto, p. 257-294, 1989.

MORAES, Germana de Oliveira; FREITAS, Raquel Coelho. O novo constitucionalismo latino-americano e o giro ecocêntrico da Constituição do Equador de 2008: os direitos de Pachamama e o bem viver (sumak kawsay). In: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Peters (Org.). **Constitucionalismo Latino-Americano: tendências contemporâneas**. Curitiba: Juruá, 2013.

NAESS, Arne. **The deep ecological movement: some philophysical aspects**. [2015]. Disponível em: <[http://www.uv.mx/personal/jmercon/files/2011/08/Naess\\_DeepEcology.pdf](http://www.uv.mx/personal/jmercon/files/2011/08/Naess_DeepEcology.pdf)>. Acesso em: 17 out. 2015.

PLATÃO. **Timeu-Críticas**. Tradução do grego, introdução e notas Rodolfo Lopes. Coleção Autores Gregos e Latinos Série Textos. Coimbra: Faculdade de Coimbra, 2011.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia:** Antiguidade e Idade Média. v. I. São Paulo: Paulus, 1990.

ROLLA, Fagner Guilherme. **Ética ambiental:** principais perspectivas teóricas e a relação homem-natureza. [2015]. Disponível em: <[http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito/graduacao/tcc/tcc2/trabalhos2010\\_1/fagner\\_rolla.pdf](http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito/graduacao/tcc/tcc2/trabalhos2010_1/fagner_rolla.pdf)>. Acesso em: 2 out. 2015.

ROZZI, Ricardo. Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo-antropocentrismo. **Revista Ambiente y Desarrollo**, Bogotá, septiembre 2007.

SANTO AGOSTINHO. **O livre arbítrio.** Coleção Patrística. Tradução de Nair de Assis Oliveira. Revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. “Hablamos del Socialismo del Buen Vivir”. **América Latina en movimiento**, Quito, n. 452, febrero 2010. Disponible en: <<http://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>>. Acceso en: 20 set. 2015.

SINGER, Peter. **Ética prática.** Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SPINELLI, Miguel. **Filósofos pré-socráticos:** primeiros mestres da filosofia e da ciência grega. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

SUAREZ, Sofía. Defendiendo la naturaleza: Retos y obstáculos en la implementación de los derechos de la naturaleza Caso río Vilcabamba. **Fundación Friedrich Ebert – FES-ILDIS**, Quito, agosto de 2013. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/10230.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2015.

TAIBO, Carlos. **El decrecimiento explicado con sencillez.** 2. ed. Madrid: Catarata, 2011.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 131-152, julio-diciembre 2008.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

ZAFFARONI, Eugénio Raúl. **La Pachamama y el humano**. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo/Ediciones Colihue, 2015.

---

**Marcos Augusto Maliska** é Professor do Programa de Mestrado em Direitos Fundamentais e Democracia do Centro Universitário Autônomo – UniBrasil, em Curitiba. Doutor em Direito pela Universidade Federal do Paraná. Procurador Federal.

*E-mail*: marcosmaliska@yahoo.com.br.

Endereço profissional: Rua Konrad Adenauer, 442, Tarumã, Curitiba – PR. CEP 82.820-540.

**Parcelli Dionizio Moreira** é Mestre em Direitos Fundamentais e Democracia do Centro Universitário Autônomo – UniBrasil, em Curitiba. Procurador da Fazenda Nacional.

*E-mail*: parcellidionizio@globomail.com.

Endereço profissional: Rua Mato Grosso, 1637, ap. 402, Centro, Londrina/PR. CEP: 86.010-180.