

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO - PPGD
MESTRADO ACADÊMICO CONSTITUCIONALISMO E DIREITOS NA
AMAZÔNIA

ACURSIO YPIRANGA BENEVIDES JÚNIOR

Manaus - AM

Abril/2021

ACURSIO YPIRANGA BENEVIDES JÚNIOR

HERMENÊUTICA EMANCIPATÓRIA NA INTERPRETAÇÃO DOS
DIREITOS DA BIODIVERSIDADE NA AMAZÔNIA E A
QUESTÃO DO PROTOCOLO DE NAGÓIA

ORIENTADOR: DR. RAIMUNDO PEREIRA PONTES FILHO

Manaus - AM

Abril/2021

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

B465h Benevides Júnior, Acursio Ypiranga
Hermenêutica emancipatória na interpretação dos direitos da bio
e sócio diversidade na Amazônia e a questão do Protocolo de
Nagóia / Acursio Ypiranga Benevides Júnior . 2021
95 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Raimundo Pereira Pontes Filho
Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Hermenêutica. 2. Biodiversidade. 3. Sócio Diversidade. 4.
Amazônia. 5. ; Protocolo de Nagóia. I. Pontes Filho, Raimundo
Pereira. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título




Ministério da Educação
Universidade Federal do Amazonas
Faculdade de Direito

Ata da Reunião da Banca Julgadora da Defesa Final da Dissertação apresentada pelo Mestrando Acursio Ypiranga Benevides Júnior, realizada no dia trinta de abril, às quatorze horas, do ano de dois mil e vinte e um.

Aos trinta dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e um, às quatorze horas, em sessão pública, reuniu-se a Banca Julgadora da Defesa Final da Dissertação apresentada pelo Mestrando **Acursio Ypiranga Benevides Júnior**, sob o título "HERMENÊUTICA EMANCIPATÓRIA NA INTERPRETAÇÃO DOS DIREITOS DA BÍO E SÓCIO DIVERSIDADE NA AMAZÔNIA E A QUESTÃO DO PROTOCOLO DE NAGÓIA". A banca foi constituída pelos Prof. Dr. Raimundo Pereira Pontes Filho (Orientador/Presidente), Prof^a. Dr^a. Caroline Barbosa Contente Nogueira (Membro Interno – PPGDIR/UFAM) e Prof. Dr. Bianor Saraiva Nogueira Júnior (Membro Externo), nos termos da decisão do Colegiado deste Programa. A sessão foi aberta pelo o Senhor Presidente e a avaliação se iniciou com a exposição sumária pelo mestrando, no prazo máximo de 20 minutos, sobre o conteúdo da sua dissertação. Em seguida cada examinador arguiu o mestrando, no prazo máximo de 20 minutos, sendo a arguição respondida em igual prazo ou em até 30 minutos, quando houve diálogo na argumentação. Na sequência, o Senhor Presidente suspendeu a sessão por 15 minutos, passando a Banca, em sessão reservada, ao julgamento da Dissertação, atribuindo cada examinador a sua nota. Reabrindo a sessão, foi, pelo Senhor Presidente, anunciado o resultado da avaliação, declarando ter sido o mestrando APROVADO com nota máxima. Em seguida, a banca recomendou a Dissertação, após a revisão e incorporação das recomendações, para publicação como livro. Em seguida, o Senhor Presidente encerrou a sessão agradecendo a presença de todos. Do que para constar, eu, Raimundo Pereira Pontes Filho, Presidente da Banca, lavrei a presente ata que segue assinada pelos Senhores Membros da Banca avaliadora.


Prof. Dr. Raimundo Pereira Pontes Filho
Presidente


Prof^a. Dr^a. Caroline Barbosa Contente
Membro


Prof. Dr. Bianor Saraiva Nogueira Júnior
Membro

em Manaus, 30 de abril de 2021.

Avenida General Rodrigo Octávio, 6200 - Bairro Coroado I Campus Universitário Senador Arthur Virgílio Filho, Setor Norte
- Telefone: (92) 3305-1181 / Ramal 2820
CEP 69080-900, Manaus/AM, direcao@ufam.edu.br

Referência: Processo nº 23105.013576/2021-05

SEI nº 0526581

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha família, especialmente ao meu amado avô,
José Adilson Pinto Neves.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Dr. Raimundo Pereira Pontes Filho, meu tão estimado orientador, à Nereida Tavares Neves, amada mãe e Acursio Benevides, meu amado pai. A estes, sou eterno e consciente devedor.

Epígrafe

Sem a humildade, apenas vos adornais de virtudes que não possuís.

Lorcadair, 1863

RESUMO

A diversidade do continente americano é um convite para discussões acerca das interações entre suas distintas coletividades, em suas múltiplas dimensões da vida cotidiana, como a cultura, sociedade e política. O Brasil é laboratório desse cenário e desafia esforços investigativos nos campos do conhecimento social. Isto verifica-se primordialmente devido às crises oriundas dos choques entre vetores políticos e culturais, nos infindáveis conflitos nos campos do poder, exteriorizado em crenças, espaços e corpos. Exemplo desses ambientes de conflitos é a região amazônica, considerada um território não apenas de biodiversidade, mas de pluralidade de existências e modos de vida, de complexidade de sistemas composto em um logos específico mantenedor de línguas, saberes, espiritualidades dentre outros substratos que individualiza a identidade regional, sem limitá-la ou reduzi-la em um contexto de monocultura, mas de convivência. Todavia, como a estrutura epistemológica para o debate é, quase na totalidade, exógena à América Latina e à Amazônia indaga-se: a temática da emancipação e participação latino americana foi consideradas nos mais sensíveis conceitos do Protocolo de Nagóia? Elementos e suas derivações estão em acordo com o que deles interpreta a comunidade latina desses povos? O sistema institucional do, países que comporta grande parte da Amazônia, é deliberativo à participação dessas estruturas sócio-políticas específicas? Utilizando-se do método fenomenológico hermenêutico, esta dissertação se propõe a analisar a compatibilidade das dimensões da bio e sócio diversidade existentes no Protocolo de Nagóia mediante uma hermenêutica emancipatória do logos amazônico consideradas nas tendências da democracia substancial. Para tal, pretende-se (1) identificar as perspectivas interpretativas hermenêutica de vieses emancipatórios para epistemologias latinas na Amazônia; (2) dialogar a relação entre os direitos da bio e sócio diversidade e os tratados internacionais na perspectiva emancipatória de desenvolvimento na Amazônia como ambiente complexo da América Latina (3) expor a existência de mecanismos de interação e engajamento entre os temas da sócio e biodiversidade em uma perspectiva democrática substancial; (4) evidenciar compatibilidade entre tópicos do Protocolo de Nagóia quanto sua pertinência para a América Latina e para a Amazônia. A dissertação demonstra que a análise hermenêutica de instrumentos que normatizam o tópico sobre patrimônio genético e conhecimento tradicional associado, em seu respectivo contexto social e político, em primazia a uma visão emancipatória dos direitos da sócio e bio diversidade na Amazônia, principalmente no tocante aos debates sobre o Protocolo de Nagoia, expõe uma contradição principiológica a respeito de consenso, consulta e democracia participativa sobre caminhos os quais tais direitos devem seguir, principalmente no tocante à deliberação dos grupos interessados.

Palavras-chave: Hermenêutica; Biodiversidade; Sócio Diversidade; Amazônia; Protocolo de Nagóia.

ABSTRACT

The diversity of the American continent is an invitation for discussions about interactions between its different collectivities, in its multiple dimensions of daily life, such as culture, society, and politics. Brazil is a laboratory in this scenario and challenges researchers in the field of social knowledge. This is mainly due to crises arising from options between political and cultural vectors, conflicts of conflicts in the fields of power, externalized in crimes, spaces, and bodies. An example of these conflict environments in the Amazon region considered a territory not only of biodiversity, but of plurality of existences and ways of life, of systems of systems composed of specific logos of language maintainers, sabers, spiritualities of other substrates that individualize identity regional, without limit or reduction in a context of monoculture, but of coexistence. However, as an epistemological structure for the debate is almost unknown, exported to Latin America and the Amazon: was a theme of Latin American emancipation and participation used in the most recent tests of the Nagoya Protocol? Do elements and their derivations agree with what they interpret in the Latin community of these peoples? Is the institutional system, countries that make up a large part of the Amazon, deliberative about the participation of these specific social rules? Using the phenomenological hermeneutic method, this dissertation is applied to analyze the compatibility of the biographical and socio-environmental dimensions existing in the Nagoya Protocol, using an emancipatory hermeneutic of Amazon logos used in statistics of a substantial nature. To this end, it is intended (1) to identify as hermeneutical interpretative perspectives of emancipatory life for Latin epistemologies in the Amazon; (2) dialoguing a relationship between bio rights and social diversity and international interests in the emancipatory perspective of development in the Amazon as a complex environment in Latin America (3) exposing the skills of interaction and engagement between the themes of the partner and the biodiversity in a substantial democratic perspective; (4) evidence the compatibility between the topics of the Nagoya Protocol and the relevance for Latin America and the Amazon. The dissertation demonstrates that the hermeneutic analysis of instruments that standardize the topic of genetic resources and associated traditional knowledge, in their respective social and political context, in the primacy of an emancipatory vision of the rights of socioal and biological diversity in the Amazon, especially with regard to debates on the Nagoya Protocol, it exposes a principled contradiction regarding consensus, consultation and participatory democracy on the paths that such rights should follow, mainly with regard to the deliberation of the interested groups.

Keywords: Hermeneutics; Biodiversity; Social Diversity; Amazon; Nagoya Protocol.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Relações de “O Mesmo”, “O Outro” (neutro) e “O Outro”.....	47
Figura 2: Principais componentes de Gloppen	65
Figura 3: A anatomia do processo de Gloppen	66
Figura 4: Protocolo de Consulta Mura	68

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Elementos formativos do sujeito titulares dos direitos da Convenção 169 da OIT.	52
Quadro 2: Dimensões de Gloppen.....	65

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
Contextualização da Pesquisa.....	12
Contexto hermenêutico emancipatória.....	12
Contexto dos direitos da bio e sócio diversidade.....	15
Contexto político democrático.....	18
Problema de Pesquisa.....	19
Justificativa.....	19
Objetivos – geral e específicos.....	21
O método utilizado e os procedimentos metodológicos acadêmicos-científicos.....	21
Organização do Trabalho.....	22
1. CAPÍTULO I: HERMENÊUTICA E TEORIAS PARA DEFESA DA DIVERSIDADE LATINA E DO LOGOS AMAZÔNICO.....	23
1.1 Husserl, Heidegger, Gadamer e a fenomenologia hermenêutica para a análise crítica do direito com a inclusão do outro.....	23
1.1.1 Husserl, imanência e transcendência na fenomenologia.....	24
1.1.2 A fenomenologia heideggeriana, o fenômeno e o logos.....	26
1.1.3 Gadamer, fenomenologia hermenêutica, o outro e as mediações.....	27
1.2 Consciência decolonial e logospirataria.....	28
1.2.1 Consciência decolonial.....	29
1.2.2 Logos e Logospirataria: o saque ao sentido.....	31
1.3 Epistemologias, Paradigmas e Pluralismos Jurídicos.....	33
1.4 Caminhos para a utilização do método fenomenológico hermenêutico nas abordagens epistemológicas da Amazônia.....	36
2. CAPÍTULO II – BIO E SÓCIO DIVERSIDADE, SOBERANIA E OS TRATADOS INTERNACIONAIS: CDB, CONVENÇÃO 169 DA OIT, HERMENÊUTICA EMANCIPATÓRIA E DESENVOLVIMENTO.....	37

2.1 A Convenção da Diversidade Biológica – CDB.....	37
2.2 Tópicos sobre bio-ancestralidade na América Latina: Desenvolvimento, Patrimônio Genético e Conhecimento Tradicional Associado.....	40
2.2.1 Sobre o desenvolvimento, hegemonia e releitura de paradigmas	41
2.2.2 Da “natureza-patrimônio” e da bio-ancestralidade como “informação” para o sistema jurídico	42
2.2.3 Pachamama, Ancestralidade, Valores e lutas.....	45
2.2.4 Filosofia da Libertação, o Mesmo, o Outro, a justiça e a política.....	46
2.2.5 O projeto decolonial, soberania, Buen Vivir e Pachamama.....	48
2.3 A Convenção 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, em uma perspectiva emancipatória de desenvolvimento.....	49
2.3.1 A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, autonomia e a consulta prévia.....	50
2.3.1.1 Da autodeterminação	50
2.3.1.2 Dos titulares	51
2.4. Da Relação de bio-ancestralidade na Amazônia e os tratados internacionais na perspectiva hermenêutica emancipatória de desenvolvimento	53
3. CAPITULO III - DEMOCRACIA DELIBERATIVA, CONSENSO E DISSENSO NOS ESPAÇOS AMAZÔNICOS: DIREITO COMO MEDIADOR DEMOCRÁTICO DE CONFLITO.	54
3.1 Democracia, deliberação e América Latina	54
3.1.1 Deliberação pública em Jürgen Habermas.	57
3.1.2 Agir comunicativo à serviço da complexidade latino americana.....	59
3.2 Democracia e sócio diversidade: povos indígenas.....	60
3.2.1 Deliberação, política, norma jurídica e consulta prévia	62
3.2.2 Consulta prévia, direitos fundamentais e meio ambiente.....	62
3.3 Participação, consulta prévia: os mura e esfera do judiciário	64
3.3.1 Judiciário e participação social para grupos minoritários	64

3.3.1.1 O conflito entre o povo Mura e a empresa de mineração de potássio, e a consulta prévia e o judiciário.....	67
4. CAPITULO IV – A RATIFICAÇÃO DO PROTOCOLO DE NAGOIA E OS DIREITOS DA BIO E SÓCIO DIVERSIDADE AMAZÔNICA.....	69
4.1 Diversidade latino-americana e “patrimônio” genético.....	69
4.2 Brasil e Protocolo de Nagóia	74
4.3 Compatibilidade entre tópicos do Protocolo de Nagóia quanto sua pertinência para o logos da América Latina, especialmente para a Amazônia.	76
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
7. REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

A diversidade do continente americano é um convite para discussões acerca das interações entre suas distintas coletividades, em suas múltiplas dimensões da vida cotidiana, como a cultura, sociedade, política, dentre outros substratos do envolvimento histórico os quais participaram etnias, raças e povos miscigenados, em inafastáveis relações de conflitos por territórios, identidades e narrativas, como na América Latina, onde a diversidade também assume evidência no contraste entre setores econômicos, categorias profissionais, ideologias, políticas, teóricas e epistemológicas, o que impulsiona a relação consenso-dissenso nos mais variados âmbitos de conflitos, tanto locais, quanto regionais e internacionais, alcançando dimensões intercontinentais, como no caso de protocolos e convenções.

O Brasil é laboratório desse cenário e desafia esforços investigativos nos campos do conhecimento social. Isto verifica-se primordialmente devido às crises oriundas dos choques entre vetores políticos e culturais, nos infindáveis conflitos nos campos do poder, exteriorizado em crenças, espaços e corpos. Exemplo desses ambientes de conflitos é a região amazônica, considerada um território não apenas de biodiversidade, mas de pluralidade de existências e modos de vida, de complexidade de sistemas composto em um logos específico mantenedor de línguas, saberes, espiritualidades dentre outros substratos que individualiza a identidade regional, sem limitá-la ou reduzi-la em um contexto de monocultura, mas de convivência.

Essa interrelação comunica-se no âmbito da epistemologia e de suas mais diversas expressões do conhecimento que compõem o logos amazônico, que, desde o aparecimento das caravelas da colonização, sofre assíduo processos de saque, violações, espoliações e piratarias de suas formas de existência, de sorte que a interpretação crítica desse processo reivindica determinada postura hermenêutica, em certo grau, emancipatória, em uma nova investida sobre o sentido das coisas, dos seres e das relações entre eles.

Tais relações expressam-se no campo da bio e sócio diversidade que, por serem específicas de uma região de logos autônomo e distinto, necessitam de perspectivas também especiais no que diz respeito aos pressupostos epistêmicos, inclusive, no que tange a temática dos indivíduos e suas organizações políticas e democráticas. Assim, no âmbito da democracia e dos eixos que compõem sua dimensão institucional, outros assuntos podem e são levantados nesse contexto, já que temas amazônicos e latinos são debatidos na seara dos direitos e da política, assim como as tendências da natureza como sujeito de direitos e os reflexos disso em matéria constitucional e das convenções, tratados e protocolos internacionais

Nessa seara surge a figura do Protocolo de Nagóia, sobre Acesso a Recursos Genéticos e a Partilha Justa e Equitativa de Benefícios decorrentes da Utilização, oferecendo elementos como equidade e participação ao debate sobre patrimônio genético e conhecimento tradicional associado. Todavia, outras questões são levantadas: a temática da emancipação e participação latino americana foi consideradas nos mais sensíveis conceitos da norma? Elementos e suas derivações estão em acordo com o que deles interpreta a comunidade latina desses povos? O sistema institucional do, países que comporta grande parte da Amazônia, é deliberativo à participação dessas estruturas sócio-políticas específicas?

Essas problemáticas levantam a oportunidades desta dissertação, a qual objetiva analisar a compatibilidade das dimensões da bio e sócio diversidade existentes no Protocolo de Nagóia mediante uma hermenêutica emancipatória do logos amazônico consideradas nas tendências da democracia substancial. Durante o decorrer dessas pesquisas, as quais situam-se no âmbito da escrita de dissertação para o Mestrado em Constitucionalismo e Direitos na Amazônia, no Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Amazonas, os capítulos, para cumprir requisitos do programa, foram separados do texto base, transformados em artigo científicos e publicados, separadamente, em periódicos, respaldando, pela comunidade científica, o método, os tópicos e o conteúdo desta proposta, a qual contextualizamos no tópico seguinte.

Contextualização da Pesquisa

Os temas aqui investigados compreendem uma correlação entre aspectos de diferentes disciplinas jurídicas que convergem, didaticamente, em três macro ambientes de estudos, compreendidos (1) na seara hermenêutica emancipatória, como ramo da filosofia interpretativa de viés crítico a respeito do (2) campo de direitos da bio e sócio diversidade e as complexas rede de relações a elas incorporadas no (3) contexto político democrático sobre ideias de participação nos rumos decisórios sobre a vida e dos direitos na Amazônia. A contextualização será melhor expostos os tópicos que seguem.

Contexto hermenêutico emancipatória

O primeiro substrato de contextualização necessário é a respeito à ideia de hermenêutica emancipatória, entendida, nesta dissertação, como indispensável para a exegese sobre a vida e os sistemas institucionais, como o jurídico, que convivem em ambientes de

contrastes regionais. Por isso, em uma abordagem contextualizada na temática do norte do Brasil, necessário reconhecer que, “em meio ao vasto celeiro de biodiversidade amazônica, situam-se comunidades e povos da floresta com suas diversificadas tradições, culturas, práticas e conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético” (PONTES FILHO, 2016; p. 161), da feita que tamanha a pluralidade de formas de vidas em comunidade evidencia a complexidade das relações (MORIN, 2000, 2003, 2005) do mundo da vida e dos sistemas e as normas que os organizam (HABERMAS, 1997; 2011). c

Esses mundos, tanto o da vida de relações diversas, quanto os sistêmicos, interagem em um contexto socio jurídico local, regional e internacional da comunidade latino-americana, expressando-se “[...]carentes de uma eficácia material, claramente insuficiente no âmbito social pelas suas desigualdades gritantes” (LIMA et al., 2019; p. 3), pois pouco consideram identidades locais como válidas para uma auto reprodução em direção a um desenvolvimento emancipatório, sintoma típico da herança introduzida via colonidade de linhas epistemológica com vieses sensivelmente monistas e unitários construídos em regiões distantes de onde são aplicadas (SANTOS, 2007), como no caso dos países da América Latina, situação a qual o Brasil encontra-se.

Isso ocorre porque, “em muitos aspectos [...] tanto o direito como o estado, por estarem vinculados a tradição moderna, associados à razão, são considerados como soluções universais que devem ser aplicadas em toda parte” (DAMÁZIO, 2009; p. 109), reduzindo à zonas marginais as variantes da diversidade e o que é local passa a não ter sentido, significado, utilidade, frente a um saber imposto como “central” e “superior” (MORIN, 2005; SANTOS, 2007). E isto ocorre no sistema institucional do direito, pois “o ordenamento jurídico reflete esta premissa ao obter como base axiológica e normativa, princípios e regras porvindouros de construções teóricas europeias e hegemônicas” (LIMA et al., 2019; p. 3), pouco evidenciando a autonomia dos povos latinos americanos, suas epistemologias de seus logos como totalidade e essência.

No tocante às formas de superação, estudos apontam para uma necessária postura de resistência contra o monismo unificador e homogeneizante das pluralidades e autonomias, de identidades e de territórios (NOGUEIRA, 2016), oferecendo oportunidades de resgate do logos e dos processos de autoconsciência, inclusive, dos processos de colonidade latino-americana (CASTRO-GÓMEZ, 2011; CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007; DUSSEL, 1977a; MALDONADO-TORRES, 2010, 2016a; QUIJANO, 1992, 2005; CASTILLO; MIGNOLO,

2007), “logos [este] que requer disposição para despertar do “sono profundo” da mediocridade e da inconsciência constante” (PONTES FILHO, 2016; p. 40).

Este “sono” força um involuntário auto exílio participativo e, conseqüentemente, a redução de sentido lógico-hermenêutico entre o mundo das relações, o direito, a política e a efetividade, proporcionando uma incompreensão sobre os fenômenos a que está inserido o sujeito e a coletividade. A hermenêutica jus filosófica entra espaço exatamente nessa seara de investigação desses fenômenos.

Quando se fala em fenômenos e investigação de essências, em conformidade com as obras de Husserl (1973), Heidegger (2005a, 2005b) e Gadamer (1977, 1999), entende-se que tal essa redução do sentido pode mitigar-se mediante análises hermenêuticas emancipatórias, como método interpretativos das relações socio jurídicas específicas de logos característicos, de teorias locais e próprias de investigações das complexidades do sul global (MORIN, 2005; SANTOS, 2007), e pluralidades (WOLKMER, 2018; ALMEIDA, 2008) típicas espaços onde há choque entre sociedades, povos e suas essências, como na Amazônia, que sofre um assalto pelo colonialismo e suas epistemologias, uma ação pirata de saque e usurpação de seus logos, uma ação violenta de logospirataria (PONTES FILHO, 2016).

Nesse sentido, para melhor interpretação do logos, e das questões relativas à teoria crítica “[...] alguns métodos são utilizados, dentre eles o método fenomenológico, que busca apreender a essência” (NETO; TEIXEIRA, 2015; p. 115), para este trabalho, do logos latino americano amazônico, e fornecer uma “[...] construção epistemológica e hermenêutica que reconheça a pluralidade e a interculturalidade brasileiras [...]” (LIMA et al., 2019; p. 2).

Ou seja, “a hermenêutica filosófica contemporânea permite a constatação do problema jurídico concreto como ponto de estímulo das interações a partir da máxima fenomenológica (“ir às coisas mesmas”) e a dialética da pergunta e da resposta” (SOLIANO, 2017; p. 355). “[...] A partir dos aportes hermenêuticos é que se torna possível uma (re)leitura do cenário jurídico vivenciado no Brasil (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111), fortalecendo que “a fenomenologia hermenêutica aqui implica na exigência de se repensar os fenômenos ao longo do tempo, procurando, a cada momento, estabelecer uma visão mais crítica e reflexiva sobre as coisas” (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111).

A hermenêutica apresentada neste estudo segue como base para as exegeses acerca dos contextos dos direitos da bio e sócio diversidade, assim como em uma – considera-se – ampliada percepção acerca da democracia e da interação política, enfrentadas também como contextos desta dissertação e apresentados nos tópicos seguintes.

Contexto dos direitos da bio e sócio diversidade

O contexto sobre os direitos da bio e sócio diversidade dá-se na Amazônia não só no quesito relacionado à multiplicidade genética, mas também por um conjunto de sociedades de grupos nômades de diferentes origens, que, ao longo de séculos, fixaram-se no território conhecido hoje como América Latina, constituindo sociedades de intensa diversidade de saberes (PONTES FILHO, 2016; p. 94), e que, ainda que vítima de constantes saques, espoliações e massacres, possui, conforme o censo de 2010, uma população de aproximadamente 118 mil indivíduos só na região norte do Brasil (IBGE, 2019), em que alguns ainda guardam os princípios da relação ancestral com o que direitos da natureza que "são comumente chamados no Brasil de direitos da Mãe Terra ou Pachamama" (DERANI et. all, 2019; p. 496)

Essas comunidades, após séculos de genocídio, reivindicam o direito a autodeterminação dentro de seus territórios ancestrais (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 430); porém, não só de sociedades, há um massacre do meio ambiente, na visão de Boaventura de Souza Santos, um ecocídio. Logo, o que há é verdadeiro extermínio, como tratado no tópico acima, do logos existencial da região, um epistemicídio:

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, religiosas, sexuais) (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 200)

Essa não aceitação das diferenças com legítimas incorpora um processo institucional do estado moderno, adentrando as instituições, os conhecimentos e as relações na América latina. A [...] intervenção foi de tal maneira profunda que descredibilizou e, sempre que necessário, suprimiu todas as práticas sociais do conhecimento [...]. Com isso, desperdiçou-se muita experiência social e reduziu-se a diversidade epistemológica (SANTOS, 2016; p. 162).

Assim, oportuno a consciência de “que nenhuma mudança social pode ser promovida a partir das ciências sociais sem levar em conta a devastação ecológica, a predação, o extrativismo, o epistemicídio e a eliminação física com a qual, muitas vezes, a racionalidade

moderna contribuiu. (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 15); mas, pelo contrário, necessário se faz que essas “traduções interculturais devem ser convertidas em modelos de alianças para práticas coletivas transformadoras, como respostas possíveis e adequadas às experiências de epistemicídio e de pensamento pós-abissal” (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 30).

Tal prática epistemicida respalda, inclusive, questões relativas a pautas de gênero, fortalecendo o *status quo* do patriarcado:

O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo. (GROSFOGUEL, 2016; p. 25)

Isso explica, em muitos casos, o motivo de conhecimentos não pertencentes ao campo hegemônico da ciência serem classificados com nomenclaturas como “não convencionais”, “alternativo”, “exotérico”, como vemos na medicina e práticas de cura, tornando possível a “desclassificação de todas as formas de conhecimento estranhas ao paradigma da ciência moderna sob o pretexto de serem conhecimento tão-só de aparências” (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 203).

Somente mediante um “novo paradigma propõe-se revalorizar os conhecimentos e as práticas não hegemônicas que são afinal a esmagadora maioria das práticas de vida e de conhecimento no interior do sistema mundial” (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 200) e reduzir a prática epistemicida e isso “só poderá acontecer através da tradução intercultural cosmopolita, isto é, através de procedimentos que, pelo seu caráter recíproco e horizontal, oferecem garantias contra as imposições [...]” (DE SOUSA SANTOS, 2018; p. 272).

Em outros termos, a autoridade epistemológica imposta na América Latina não considera a pluralidade. “Essa autoridade não é democrática, impõe-se à base da superioridade do conhecimento imposta pela dominação ocidental capitalista do mundo e tem uma história de longa duração, objeto dos comentários que seguem” (GROSFOGUEL, 2016; p. 26).

Quando essa relação ancestral e tradicional são discutidas em um âmbito de confronto crítico com os direitos já estabelecidos, como é o caso de relação aos temas da territorialidade (ALMEIDA, 2008) e da propriedade intelectual (SHIVA, 2001), verifica-se, apesar da notória natureza difusa, percebe-se argumentações ora próximas ao direito privado, como é o caso da propriedade intelectual – e principalmente quanto a defesa de interesses econômicos – ora relativo às questões de direitos de interesse público, como no denominado acesso ao patrimônio genético nacional frente aos problemas da pirataria, temática que, devido à relação com saberes tradicionais e ancestrais, vem avançando nas trincheiras do debate institucional, principalmente devido à Convenção da Diversidade Biológica – CDB (MMA, 1992) e o Marco Legal da Biodiversidade (BRASIL, 2015), nas matérias sobre segurança e proteção destes “recursos” – e o termo recurso já apresenta uma epistemologia por trás da norma –, tratados como matéria de soberania nacional e justa e equitativa repartição dos benefícios.

Todavia, como a estrutura epistemológica para o debate é, quase na totalidade, exógena à América Latina, há ruídos e ausências no debate sobre soberania, equidade, repartição e diversidade, por ausência também de sociedades inseridas no problemática, principalmente no contexto latino-americano (DE SOUSA SANTOS, 2018), e, mais avançado, no amazônico, porque a própria ideia de soberania é externa à América Latina heterogênea e a evolução do entendimento sobre o estado-nação é uma construção essencialmente europeia, tal como os conceitos de povo e território (NOGUEIRA, 2016; p. 32), que, mutuamente, vêm conceitual e historicamente evoluindo na defesa da autoridade, domínio e unidade política (MAQUIAVEL, 1996), apoiada em leis civis incorporadas ao tema da propriedade (BODIN, 2011), que tem, na sua base territorial, o espaço apto ao seu exercício soberano (KELSEN, 2000), e, no povo, seu elemento de justificação mediante a manifestação da vontade geral deste (ROUSSEAU, 2003) frente aos desafios nacionais e internacionais, por meios de relações com outros estados soberanos e organismos internacionais por vias de tratados e convenções.

Assim, entende-se nesta dissertação que as ideias e conceitos que baseiam a CDB e muitas das instituições da América Latina são, em parte, exógenas à região, assim como aqueles que referem-se às comunidades tradicionais, como a Convenção 169 da OIT, sobre Povos indígenas e Tribais (BRASIL, 2004), incorporados ao ordenamento jurídico nacional pelo Decreto N.º 5.051/2004. Ainda que exógenas, ambas as normas internacionais também exercem relevante papel na interpretação e nos movimentos públicos e privados frente ao tema da bio e sócio diversidade; porém, sobre o ponto de vista paradigmático do sul global (DE SOUSA SANTOS, 2018), de uma ética da libertação na América Latina (DUSSEL, 1977a), e nas

correntes decoloniais (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007; MALDONADO-TORRES, 2016; MEDICI, 2010; SANTOS, 2016), é necessário um debruçamento acerca do elemento soberania, presente nas convenções internacionais supracitadas, corresponde às novas tendências de desenvolvimento emancipatório que considerem o caráter diverso, plural das diversidades dos povos latino-americanos. Estas discussões compreendem parcelas da abordagem do contexto dos direitos da bio e sócio diversidade e suas relações no contexto político democrático, exposto no tópico que segue.

Contexto político democrático

As pluralidades da América Latina e da Amazônia sugerem uma vertente democrática intensa devido aos choques entre diversidades em conflitos. Este “debate amazônico vem tomando ares internacionais, os diplomas legislativos parecem fortalecer a resistência, [...] novas alianças, locais, [...] para além de um desenvolvimento puro, comunicando a Amazônia a grandes centros [...]” (SOARES; ARRUDA, 2018; p. 218), de tal sorte que “um novo desenvolvimento e uma nova democracia parecem ser a palavra de comando [...] que visa[m] orientar não apenas a política externa, mas também acordos regionais e conflitos internos (SARTI, 2017; p. 19. Tradução nossa) relacionados à modernidade como “[...] uma questão de conflito de interesses sociais [...] [e] a contínua democratização da existência social das pessoas” (QUIJANO, 2005b; p. 114).

Assim, é imprescindível “[...] um procedimento decisório que não se limite a [...] institucionalizar maiorias [...]” (MENEZES, 2019; p. 31); todavia, como vem ocorrendo na contemporaneidade latina, “os vários movimentos hoje (em sua enorme complexidade) estão introduzindo uma fratura no retórico, através da qual a democracia, a liberdade e o desenvolvimento foram comercializados [...] (CASTILLO; MIGNOLO, 2007; p. 101, tradução nossa), resultando em uma democracia “[...] justificada tão somente por procedimentos legais estéreis, maquiados como rotinas “cívicas”, que “manobra a sociedade contra seus maiores propósitos e rumo ao obscurantismo político” (PONTES FILHO, 2016; p. 136), impedindo práticas efetivas de ações comunicativas democráticas e participativas.

Tais obstáculos a ações emancipatórias refletem em diversas outras sistêmicas no cotidiano, como “a crise de um modelo de organização do conhecimento, a crise do modo de produção industrial, a crise das formas de governo e democracia, a saída de posições positivistas, a crise de verdades e valores absolutos, teorias abstratamente válidas e a pureza da

lei (GALARZA; STORINI, 2019; p. 13), oriunda de uma longa herança social e política que concentrou o poder minoritário numa camada institucionalizada (FAORO, 2001).

Defende-se um apelo à democracia radical que supere a democracia meramente formal. Da feita que “considerando a possibilidade persistente de supervalorização do ápice do procedimento (voto), sem garantia de um resultado (conteúdo das decisões) substancialmente democrático, é preciso vincular e legitimar o processo decisório [...] (MENEZES, 2019; p. 31) para sanar a tal crise de democratização que expelle, repudia e afasta a instituição minoritária, como estrato e como comunidade (FAORO, 2001), principalmente em se tratando de América Lática e de Amazônia, que expõem vulnerabilidades democráticas decisórias de elementos “marginalizados” perante atores institucionalmente organizados.

Ainda que progressos tenham sido realizados, “em parte alguma o triunfo da democracia estava assegurado em definitivo; vimos que o desenvolvimento industrial podia causar danos à cultura e poluições mortais (MORIN, 2000; p. 72), tal como anda se vê atualmente no cenário no cenário das queimas e conflitos por terra; porém, de forma crítica “a mobilização de milhares de homens, mulheres e crianças fez presente a existência, vitalidade e força dos povos indígenas, mas também colocou na mesa o problema - e o fracasso - da chamada democracia, o país homogeneizador [...]” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 25, tradução nossa)

Problema de Pesquisa

Aqui, expõe-se novamente, a título de separação didática as perguntas problemas que guiam a dissertação: a temática da emancipação e participação latino americana foi consideradas nos mais sensíveis conceitos da norma? Elementos e suas derivações estão em acordo com o que deles interpreta a comunidade latina desses povos? O sistema institucional do, países que comporta grande parte da Amazônia, é deliberativo à participação dessas estruturas sócio-políticas específicas?

Justificativa

O cenário amazônico no fim da segunda década do século XXI traz questões como conflitos de territorialidade e demarcação de terras indígenas e de povos tradicionais, crise dos órgãos ambientais, queimadas, exploração predatória de potássio e nióbio, fluxo migratório, bio e logospirataria, dentre outras diversas pautas semicaóticas que anunciam os desafios da terceira

década que se inicia, incentivando esforços para o entendimento das relações típicas da Amazônia.

Ainda, quando se fala a respeito dos tópicos de “desenvolvimento”, deparam-se questões como a pesquisa, a ciência e o desenvolvimento e prospecção tecnológica em inovação por de instituições e empresas e institutos de ciência, tecnologia e inovação (ICTs) situadas na região, incentivadas por uma corrida de incentivos fiscais e editais de fomento financeiro como política de estado e de integração regional, baseadas na promessa da geração de renda e emprego para a Amazônia, com base no polo industrial de Manaus e nas políticas públicas da Superintendência da Zona Franca de Manaus – SUFRAMA.

Somado a isso, com todas as evidência da pertinência temática sobre as atividades e interesse nacional em desenvolvimento da região e suas aptidões em biotecnologia, patrimônio genético e conhecimento tradicional associado, o Brasil ratificou o Protocolo de Nagógia mediante o Decreto Legislativo nº 136, de 12 de agosto de 2020. É nesse sentido que a presente dissertação faz-se necessária e defende-se a investigação acerca dessas questões; mas não apenas isso. Ainda, questiona-se se o referido protocolo possui sintonia com as necessidades epistemológicas emancipatórias da região e se harmoniza-se com as perspectivas latinas. Desta feita, consideram-se, como justificadoras desse trabalho, três possibilidades de impacto: o impacto acadêmico-científico-político, o impacto institucional-corporativo e o impacto pessoal-profissional.

Acredita-se que, em uma perspectiva de impacto acadêmico-científico, esta dissertação pode oferecer percursos argumentativos para compreensão dos fenômenos que envolvem as complexidades regionais e conflitos acerca da bio e sócio diversidade, e identificar ou incentivar a construção de rotas para ampliação da postura emancipatória nas instituições sistêmicas brasileiras, principalmente nas searas decisórios judiciais e administrativas, tornando-se mais uma contribuição acadêmica oferecida à sociedade pela Universidade Federal do Amazonas e seu Programa de Pós-Graduação em Direito.

No que concerne ao impacto institucional-corporativo, estes esforços expandem os conteúdos acadêmicos para os institutos, empresas e demais organismos que tem a Amazônia como arena de atuação, possibilitando ampliação do *compliance* concernentes às matérias socio-jurídicas e melhores relacionamentos com o setor público, conseqüentemente, gerando maiores oportunidades de negócios e condições de diálogos.

Por derradeiro, esta dissertação promove o impacto pessoal-profissional de seus pesquisadores e dos atores que paralelamente contribuem para sua catalogação, escrita e difusão

acadêmica perante a comunidade científica, mediante periódicos, congressos e discussões acerca das pautas que desenvolve, em uma perspectiva de colaboração, engajamento e trabalho em prol da região Amazônica, do Brasil e da América Latina.

Objetivos – geral e específicos

O Objetivo geral desta dissertação consiste em analisar a compatibilidade das dimensões da bio e sócio diversidade existentes no Protocolo de Nagóia mediante uma hermenêutica emancipatória do logos amazônico consideradas nas tendências da democracia substancial.

Mais especificamente, os objetivos são: (1) identificar as perspectivas interpretativas hermenêutica de vieses emancipatórios para epistemologias latinas na Amazônia; (2) dialogar a relação entre os direitos da bio e sócio diversidade e os tratados internacionais na perspectiva emancipatória de desenvolvimento na Amazônia como ambiente complexo da América Latina (3) expor a existência de mecanismos de interação e engajamento entre os temas da sócio e biodiversidade em uma perspectiva democrática substancial; (4) evidenciar compatibilidade entre tópicos do Protocolo de Nagóia quanto sua pertinência para a América Latina e para a Amazônia.

Além dos objetivos geral e específicos descritos acima, para cumprir requisitos irrecorríveis do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu de Constitucionalismo e Direitos na Amazônia – PPGDir, da UFAM, esta dissertação objetivará publicar, conforme norma do programa, em revista científica com Qualis. Desta feita, os quatro capítulos aqui presentes serão publicados em revistas científicas para obtenção do requisito institucional.

O método utilizado e os procedimentos metodológicos acadêmicos-científicos

Necessária será a utilização do método fenomenológico hermenêutico – explicado em sua essência no primeiro capítulo –, devido a possibilidade das análises intersubjetivas com primazia da interação percebida pelo sujeito, frente a um objeto específico, tais sejam estes tópicos selecionados do debate sócio-jurídico sobre as pluralidades de existências na Amazônia, região latino americana de conflitos entre espaços, logos e epistemologias, permitindo o entendimento desses objetos em si a partir da consciência do observador e da tendência emancipatória do conhecimento. A partir deste método, é possível entender os fenômenos

latinos e amazônicos em suas essências e observar, entre contrastes, na relação com o direito estabelecido mediante exegese hermenêutica.

Quanto aos procedimentos metodológicos acadêmicos-científicos, para a realização desta dissertação utilizou-se a pesquisa, quanto a forma de abordagem do problema, qualitativa; quanto aos fins da pesquisa, exploratória, centrada em oferecer substancial familiaridade com o problema enfrentado, tornando-o evidente para o grupo de pesquisa, muitas vezes, utilizando-se de levantamento bibliográfico (GIL, 2002; p. 41), o que foi realizado como constante em todas as etapas desta dissertação.

Para privilegiar os fins exploratórios, o procedimento foi o bibliográfico em artigos científicos, livros e outras produções relacionados à temática, assim como documentos referentes a fatos notórios, inclusive, quanto aos seus reflexos no ambiente sistêmico institucional, como o do judiciário. E, quanto às finalidades explicativas a pesquisa pretende oferecer subsídios para identificar os fatores que contribuem para ocorrência do fenômeno, com o aprofundamento na realidade, explicando os porquês de algo (GIL, 2002; p. 42), o que encaixa-se com a proposta definida nesta dissertação.

Organização do Trabalho

O Capítulo 1 corresponde ao aprofundamento da pesquisa no tocante ao primeiro objetivo específico, onde discute-se acerca da hermenêutica emancipatória para epistemologias na América Latina e na Amazônia.

O Capítulo 2 e 3 conferem materialidade ao segundo objetivo específico, em que, com suporte das conquistas vencidas no primeiro capítulo, dialoga-se os direitos da bio e sócio diversidade e os tratados internacionais na perspectiva emancipatória de desenvolvimento.

No contexto político democrático, encontra-se o Capítulo 3, com a exposição dos temas abordados na proposta de democracia substancial e sua realidade prática já (pouco) vivenciada no contexto da diversidade na Amazônia.

Por fim, no Capítulo 4, munido dos entendimentos e das bases exegéticas conquistadas nos capítulos anteriores, esta dissertação, aproveitando a problemática da não ratificação do protocolo de Naógia pelo Brasil, faz um estudo sobre este instrumento intercancional com escopo voltado a sua pertinência quanto às buscas emancipatórias da América Latina e Amazônia.

1. CAPÍTULO I: HERMENÊUTICA E TEORIAS PARA DEFESA DA DIVERSIDADE LATINA E DO LOGOS AMAZÔNICO

Nos debates acadêmicos sobre América Latina, tópicos teóricos e filosóficos e hermenêuticos acerca da emancipação do continente frente a sensível subalternidade (GUHA, 1998) inserida nos espíritos e instituições encontram-se evidências, tais como a colonialidade do poder (QUIJANO, 1992; 2005), teoria do giro decolonial (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007), a filosofia da libertação (DUSSEL, 1977, 1997), perspectivismo ameríndio (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; 2010), dentre outros temas. Sobre o prisma de um esforço conglobante, entende-se que a colonialidade do poder e a filosofia da libertação podem ser estudadas em um contexto de giro decolonial, de tal maneira que este, assim como também o perspectivismo ameríndio, pode ser considerado em uma análise sobre o saque do logos amazônico, a chamada logospirataria.

Isso faz surgir o questionamento se a fenomenologia hermenêutica é uma alternativa para identificar consciência decolonial e/ou ação logospirata na análise das relações entre os diversos mundos que compõe a América Latina e suas instituições. Para responder esta problemática, e sobre o prisma do método hermenêutico, este tópico irá (1) extrair, dos diálogos jus filosóficos, o estado da arte em matéria de fenomenologia hermenêutica; (2) identificar elementos formadores da (2a) consciência decolonial e da (2b) ação logospirata; (3) expor ideias acerca da pertinência temática com os paradigma do pluralismo jurídico para (4) propor um linha argumentativa que sugira caminhos para a utilização da fenomenologia hermenêutica em trabalhos voltados às especificidades das epistemologias nascentes na América Latina, especialmente, na região amazônica.

Nesse sentido, inicia-se, no tópico seguinte, uma abordagem fenomenológica hermenêutica, com seus principais nomes, conceitos, paradigmas, com fins de extrair o estado da técnica do método em questão, frequentemente utilizado para estudos jusfilosóficos na atualidade, com objetivo de oferecer suporte para os alcances que esta dissertação propõe.

1.1 Husserl, Heidegger, Gadamer e a fenomenologia hermenêutica para a análise crítica do direito com a inclusão do outro.

A fenomenologia e a hermenêutica serão apresentadas aqui, antes de tudo, distintamente, como ramos autônomos da filosofia. Em seguida, tratar-se-á do método fenomenológico hermenêutico, na acepção conjunta da expressão em sua utilidade na esfera jus

filosófica, no estudo das relações complexas, na crítica do conhecimento e da relação do ser com a existência.

Para Megale (2007, p. 50), “as existências finitas, cobertas sempre pelo tempo e pelos movimentos, na infinitude do obrar, voltadas para a totalidade, não sofrem demarcações de qualquer sorte”, o que faz surgir tradições, perceptíveis ou não, desafiando um desvelar da compreensão acerca das camadas de signos que damos aos fenômenos e ao ato de exercer, sobre eles, o conhecimento e a consciência crítica sobre esse conhecimento. E essa crítica é “a condição da possibilidade da metafísica” (HUSSERL, 1973; p. 22), quando aquilo ao qual se investiga é simplesmente algo consciencial, fora no mundo físico e, por isso, imanente – com início e término em si mesmo, se bastando em si mesmo.

Os fenômenos objetos de investigação são aqueles disponíveis ao acesso interpretativo, logo, hermenêutico, pelo sujeito mediante a experiência. No caso da esfera do direito, “o elemento interpretativo que caracteriza mais propriamente a experiência jurídica pode, e deve ser explorado fenomenologicamente” (SCHALANSKI; SITO, 2017; p. 31), ou seja, mediante a fenomenologia, “doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento”. (HUSSERL, 1973; p. 22)

1.1.1 Husserl, imanência e transcendência na fenomenologia

Importante que se diga, “o método fenomenológico limita-se aos aspectos essenciais e intrínsecos do fenômeno, [...] buscando compreendê-lo por meio da intuição, visando apenas o dado, o fenômeno, não importando sua natureza real ou fictícia” (PROVDANOV; FREITAS, 2013; p. 36), podendo, assim, na problemática aqui apresentada, investigar “questões jurídicas fenomenologicamente refletidas” (MEGALE, 2017; p. 7).

Na fenomenologia é necessário levar em consideração relações entre sujeito e objeto, e, conforme Megale (2017, p. 32), “a Filosofia husserliana move-se no campo da liberdade do sujeito que conhece o objeto eleito. A escolha do objeto visado dá-se em razão de um sentido insinuado na consciência [...]” (MEGALE, 2017; p. 32).

Husserl indaga: “como pode o conhecimento ir além de si mesmo, como pode ele atingir um ser que não se encontra no âmbito da consciência? Essa dificuldade cessa no conhecimento intuitivo da cogitatio” (1973; p. 24), que o autor define como elemento imanente. Logo, “sendo [a consciência] doadora de sentido, não aceita objetividades anteriormente constituídas. Apenas a consciência é fornecedora de dados na intencionalidade, que dá sentido.”. (MEGALE, 2017; p. 33)

Para Husserl, “o conhecimento intuitivo da cogitatio é imanente, o conhecimento das ciências objetivas - ciências da natureza e ciências do espírito - mas também, vindo de perto, o das ciências matemáticas, é transcendente” (HUSSERL, 1973; p. 23), que, a seu turno, representa aquilo que transcende nossa consciência, o que é fenômeno fora do ser, o que é objetivo. Na relação entre o imanente e o transcendente é que a fenomenologia surge como alternativa interpretativa hermenêutica.

A partir disto surge “a primeira e fundamental regra do método fenomenológico: “avançar para as próprias coisas” (PROVDANOV; FREITAS, 2013; p. 55); todavia, Husserl indaga: “como posso eu, este homem, atingir nas minhas vivências um ser em si, fora de mim? [...] Como pode o fenômeno puro do conhecimento atingir algo que lhe não é imanente, [...] que não se dá em si absolutamente? E como pode compreender-se este atingir?” (HUSSERL, 1973; p. 27). Nesse sentido, questiona-se a subjetividade do sujeito e sua importância para a tradição; porém, isso não é totalmente aceito na fenomenologia.

Ocorre que “a subjetividade apresenta-se estreitamente ligada à tradição, que Husserl recusa, tendo em vista a consciência como anterioridade de todo acontecimento histórico [...]” (MEGALE, 2017; p. 49). Por isso Husserl diz ser imprescindível a redução fenomenológica. “O imanente, dado em si mesmo, é inquestionável, e me é permitido utilizar; o transcendente não me é lícito utilizá-lo, por isso, necessária uma redução fenomenológica, uma exclusão de todas as posições transcendentais” (HUSSERL, 1973; p. 24), conforme exemplifica Megale (2017), abordando a lição onde Husserl fenomenologicamente discorre sobre um objeto em si e sua essência – ou seja, eideticamente:

Há um exemplo nesse estudo que ilustra bem o exercício da redução eidética, situado no lugar reservado à intencionalidade. Ali, o tinteiro que Husserl tem a sua frente é reduzido à sua essência. Esta é alcançada após o tinteiro existente no mundo físico, com todas as suas transcendências (que é a aquilo que existe na exterioridade da consciência) ter sido captado pelos sentidos. O tinteiro existente no mundo natural, não transcendental, pertence à exterioridade. Porém, a partir da redução, ele passa a ser essência, objeto inicialmente presente na consciência, percebido como algo evidente na vivência do ego. Na consciência, o tinteiro não é dado como algo real mas ideal, percebido como fenômeno puro, transcendental. O tinteiro como objeto físico é existente no mundo real, ou seja, transcendência e, como tal, permanece na exterioridade do sujeito. Com a redução, o ego cria o mundo para si, reduzido na imanência da consciência. Vale para a consciência, então, o que ela deu a si na pura imanência, que se opõe a toda transcendência. A fenomenologia de Husserl trata não apenas desse tipo de redução, isto é, da redução à essência (eidética), mas também da redução ao sujeito [...] (p. 23-24)

A “fenomenologia designa um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico.” (HUSSERL, 1973; p. 46);

porém, no caso da fenomenologia hussersliana, o sujeito não atua dialogicamente, o que promove certo ruído com o mundo jurídico. “A Lógica e a Teoria do Conhecimento de Husserl não se compatibilizam plenamente com a esfera do Direito [...]” (MEGALE, 2017; p. 51) e, “embora percebesse a necessidade do outro no processo de conhecimento, sua Filosofia fechou-se no solipsismo.” (MEGALE, 2017; p. 38), o que fomentou outros estudos incluindo elementos não identificados inicialmente por Husserl, como foi o caso de Heidegger.

1.1.2 A fenomenologia heideggeriana, o fenômeno e o logos

Nesta dissertação, tão importante quanto o tema da fenomenologia, é a interpretação filosófica a respeito do logos. No que tange Heidegger, dois termos compõem a ideia de fenomenologia: fenômeno e logos (HEIDEGGER, 2005^a; p. 57). Para o autor, esses dois componentes atuam em conjunto para o desvendar do objeto.

Primeiramente, para fenomenologia “a compreensão posterior de fenômeno depende de uma visão de como ambos os significados de fenômeno (fenômeno como o que se mostra, e fenômeno como aparecer, parecer e aparência) se inter-relacionam reciprocamente em sua estrutura” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 58). Ou seja, para Heidegger (2005^a; p. 61) “manifestação e aparência se fundam, de maneira diferente, no fenômeno.”

Em segundo lugar, a fenomenologia heideggeriana abrange o entendimento sobre o logos, “[...] porque o logos é um deixar de fazer ver, por isso é que ele pode ser verdadeiro ou falso. Tudo depende de se libertar de um conceito construído de verdade, no sentido de concordância” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 63). Assim, “e somente porque a função do logos reside num puro deixar e fazer ver, deixar e fazer perceber o ente, é que o logos pode significar razão” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 64), nessa desconstrução intencional para a análise profunda do ente.

Se, “como discurso, logos diz [...] revelar aquilo de que trata o discurso” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 62), então, “fenomenologia diz, [...] deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 65), para uma ação interpretativa hermenêutica. O autor utiliza-se a expressão hermenêutica da presença para tratar da fenomenologia. E isto é possui seus fins na disciplina da filosofia do direito.

“A filosofia é uma ontologia fenomenológica e universal que parte da hermenêutica da presença, a qual, enquanto analítica da existência, amarra o fio de todo questionamento filosófico no lugar de onde ele brota e para onde retorna.” (HEIDEGGER, 2005^a; p. 69). Ou

seja, “fenomenologia da presença é hermenêutica no sentido originário da palavra em que se designa o ofício de interpretar. (HEIDEGGER, 2005^a; p. 68), e continua:

A hermenêutica da presença torna-se também uma hermenêutica no sentido de elaboração das condições de possibilidade de toda investigação ontológica. [...] Trata-se de uma hermenêutica que elabora ontologicamente a historicidade da presença como condição ôntica de possibilidade da história factual. (HEIDEGGER, 2005^a; p. 68-69)

Agora, “o termo fenomenologia cunhado na Filosofia, muito antes de Heidegger, com ele ganha novos contornos, pois exprime uma oposição a tudo que não possui uma base sólida de fundamentação [...]”. E esse é um verdadeiro problema para o Direito (LIMA, 2016; p. 162) encontrado, em nosso caso, no sistema jurídico latino americano. Defende-se, então, que, não só ao direito, mas “a fenomenologia hermenêutica (heideggeriana) permite ao intérprete, enquanto ser no mundo, compreender a si mesmo” (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111) e as relações às quais participa, conscientemente ou não, tendo “aplicabilidade em todos os fenômenos da facticidade, na medida em que o que denominou de poder-ser-entendido-por-si-mesmo, nada mais é do que lançar luz sobre o procedimento” (LIMA, 2016; p. 162), contribuindo para as investigações da realidade em que se encontra.

1.1.3 Gadamer, fenomenologia hermenêutica, o outro e as mediações

Em Gadamer é expressa a relevância dialética do outro, também superando, a seu turno, o solipsismo de Husserliano. “Sob o termo-chave de uma “hermenêutica da facticidade” Heidegger opõe à fenomenologia eidética de Husserl, e à distinção entre fato e essência, sobre que ela repousa, uma exigência paradoxal (GADAMER, 1999; p. 385). A hermenêutica, nessa diretriz, vem a possibilitar o desvendar dos aspectos da facticidade antes desconhecidos pelo ser. (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111)

Gadamer afirma que “o próprio Husserl já havia colocado a problemática dos paradoxos que surgem do desenvolvimento de seu solipsismo transcendental (GADAMER, 1999; p. 387), e considera que “a fenomenologia hermenêutica de Heidegger e a análise da historicidade da presença buscavam uma renovação geral da questão do espírito ou uma superação das aporias do historicismo. (GADAMER, 1999; p. 391)

Desta forma, a tarefa da hermenêutica filosófica pode ser caracterizada como [...] refazer o caminho da fenomenologia do espírito hegeliana, até o ponto em que, em toda subjetividade, se mostra a substancialidade que a determina (GADAMER, 1999; p. 451). Em Gadamer, a subjetividade se envolve com o conceito do outro, na verdade, “talvez não haja

nada tão decisivo e determinante do processo dialético da Fenomenologia do espírito como o problema do reconhecimento do tu” (GADAMER, 1999; p. 508), a inclusão do outro e da necessidade de mediar essa relação. Por isso “[...] a hermenêutica Gadameriana é uma fenomenologia das mediações.” (MOZETIC, 2017; p. 445)

Pode-se dizer então que a fenomenologia hermenêutica gadameriana se manifesta a partir: (1) da comunicação inter-humana à manipulação da sociedade; (2) da experiência pessoal do indivíduo na sociedade à maneira como ele encontra a sociedade; (3) e da tradição tal como é construída de religião e direito, arte e filosofia, até a consciência revolucionária que desequilibra a tradição através da reflexão emancipatória (GADAMER, 1977; p. 18). Gadamer, seguindo a Fenomenologia Hermenêutica Heideggeriana, ressalta o caráter histórico-hermenêutico do raciocínio jurídico. Ao expor os traços fundamentais da sua hermenêutica filosófica, parte do conceito de compreensão. (COSTA; BUZZETTI; SILVA, 2016; p. 148)

Logo, falar em investigações fenomenológicas da condição de ser no mundo (Dasein), é falar em descobertas interpretativas (hermenêuticas) da “existencialidade da existência” (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111), é utilizar o método fenomenológico hermenêutico, abordagem privilegiada na crítica geral do conhecimento, contribuindo em “compreender [que] a razão pela qual a discricionariedade-solipsista passou a entranhar no campo da interpretação/aplicação dos direitos no Brasil pode perpassar por vários aspectos fenomenológicos [...]” (SCHALANSKI; SITO, 2017; p. 32) e, acredita-se, aqui, que esse exercício de identificação pode ser utilizado por análises que privilegiem os estudos jurídicos críticos, como exposto a seguir.

1.2 Consciência decolonial e logospirataria

Defender-se aqui que Decolonizar a teoria, em especial a teoria política, é um dos passos para decolonização do próprio poder (BALLESTRIN, 2013, p. 109). Fundamental, então, é o papel da crítica teórica sobre a consciência decolonial, o que será feito no tópico seguinte; após, será apresentado que toda sociedade resultante de sujeições colonizadoras fatalmente conterà, nas raízes de sua história, diversas expropriações sobre seu logos, o que reflete diretamente em uma mudança dos mundos sistêmicos, como o jurídico.

1.2.1 Consciência decolonial

Segundo Megale (2017; p. 22) “a crítica do conhecimento, segundo Husserl, põe em questão todo o conhecimento, o mundo, as ciências e o próprio ser humano”. Como discutido, “acredita-se, com base em Heidegger, que somente a partir de um resgate interpretativo da facticidade mundana é que o ser consegue entender sua própria condição de ser no mundo e, a partir disso, compreender os sentidos nele difundidos.” (MORAIS; SANTOS, 2015; p. 111)

Logo, “o método fenomenológico é adequado para detectar a causa dos problemas, porque visa alcançar as coisas mesmas, em si, sem arremedos, sem faz-de-conta ou desvios de intenção” (MEGALE, 2017; p. 45-46). Assim, “[...] a fenomenologia consiste no fenômeno puro, dado na consciência, na sua plena imanência, não constituindo realidade, mas constituindo idealidade da consciência constituinte” (MEGALE, 2017; p. 34). Desta forma, “[...] Ao colocar, unicamente, o Homem no centro das preocupações constitucionais, promove-se a imperatividade de um discurso universal e neutro em detrimento da diversidade de saberes locais” (LIMA et al., 2019; p. 3). É o que ocorre no Brasil. “Tal modelo predomina nas cabeças das elites, da cultura e até nas forças progressistas, que são ou podem ser aliadas nesse processo”. (DAMÁZIO, 2009 p. 109). Surge a oportunidade de um novo olhar. “Há uma leitura desconstrutiva da visão tradicional da modernidade e uma análise da subalternização cultural e epistêmica das culturas não europeias (DAMÁZIO, 2009 p. 110). Nesta seara, surge a questão decolonial, bem definida em Maldonado-Torres.

Para Maldonado-Torres (2016), a transdisciplinaridade descolonial é como uma orientação que envolve uma suspensão de métodos e disciplinas da descolonização como um projeto e como uma atitude com base da transdisciplinaridade descolonial e no projeto descolonial, que fazem parte do que poderia ser chamado de consciência decolonial ("consciência decolonial"), em oposição à consciência moderna ("consciência moderna"). Enquanto a consciência moderna se encarrega de fortalecer as bases das linhas ontológicas secular e moderna / colonial que apelam à liberdade, à razão universal e ao progresso, a consciência descolonial procura descolonizar, desagregar e desegregar o poder, o ser e o conhecimento. (2016; p. 75)

Dito de outra forma, a teoria decolonial pretende, dentre outros diversos processos, “mostrar que as relações coloniais de poder vão além do domínio econômico-político e jurídico administrativo e se afinam também em uma dimensão epistêmica, cultural, a partir da qual se assina superioridade cognitiva das enunciações de regiões “centrais” (MEDICI, 2010; p. 142).

No caso específico do direito, “o conceito que vai ser universalizado a partir do projeto da ciência do direito é, por conseguinte, o direito ocidental moderno e eurocêntrico [...] para julgar e definir o que é ou não jurídico” (DAMÁZIO, 2009; p. 112). O giro decolonial é, nesse sentido, indissociadamente um movimento teórico, ético e político ao questionar as pretensões de objetividade do conhecimento dito científico dos últimos séculos e, no que nos diz respeito diretamente, das ciências sociais. (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014; p. 69)

Assim, “da análise descolonial é possível refutar formulações teóricas monoculturais e universais que posicionam o conhecimento científico ocidental como central, negando assim os saberes locais produzidos a partir de racionalidades sociais [...] distintas” (DAMÁZIO, 2009; p. 114). É o que é necessário ser feito e repensado na pesquisa e prática jurídica no Brasil e, principalmente, na Amazônia.

No que tange o universo jurídico, “na pesquisa e na prática do Direito, a aplicação do método fenomenológico propiciará [...] o alcance do objeto mesmo do conhecimento, o que abrirá oportunidade para a melhor decisão do sujeito, já livre para imprimir sentido consciente às coisas [...]” (MEGALE, 2017; p. 65), como por exemplo, segundo a teoria decolonial, sobre sua consciência de sujeito em necessidade de emancipação.

Do contrário, “o processo de colonização, por sua vez, induz a um distanciamento da realidade ao adotar uma identidade universal que não reflete os anseios contemporâneos brasileiros.” (LIMA et al., 2019; p.5), desafiando esforços para superação dessas obscuridades. “O principal desafio ético-político-epistemológico trazido pela razão decolonial é a consciência da geopolítica do conhecimento, [...] em prol de uma fratura epistemológica” [...] (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014; 77-78). Ou seja, ao propor “pensar o campo jurídico a partir de saberes locais [...] significa localizar os pontos iniciais do conhecimento latino-americano que abram espaços para questionamentos epistemológicos direcionados aos objetos particulares desta realidade” (LIMA et al., 2019; p. 8).

Induz compreender, então, que “o projeto decolonial entende a libertação da alteridade como fator essencial para a realização das intenções de alternativas ao desenvolvimento e compreensão hermenêutica dos textos normativos propostos” (LIMA et al., 2019; p. 7). É nesse contexto que surge a proposta de revisitar o tema do logos que liberta e reorganiza, um “logos passível de religar saberes fragmentados” (PONTES FILHO, 2016).

1.2.2 Logos e Logospirataria: o saque ao sentido

Para compreensão semântica, importa salientar que “lógos vem do verbo *legein*, que quer dizer contar, reunir, juntar, calcular. *Ratio* vem do verbo *reor*, que quer dizer contar, reunir, medir, juntar, separar, calcular” (PONTES FILHO, 2016; p. 27). Esse conceito, na antiguidade, era utilizado para tratar da harmonia entre cosmos e caos. Neste sentido, somente via Logos “[...] seria possível acessar ao conhecimento do princípio universal que ordena, organiza e regula a realidade, o *arché*, o único capaz de [...] operar todas as coisas, a *physis* (natureza, física, universo), conduzindo à compreensão de como foi possível do caos formar-se o cosmos”. (PONTES FILHO, 2016; p. 28)

Assim, “para os primeiros filósofos, a busca da *arché* somente seria válida, autêntica e considerável se procedida por via do Logos, o pensamento (raciocínio) e a palavra ou discurso (linguagem, verbo) racional, abstrato e lógico” (PONTES FILHO, 2016; p. 27); logo, a “logospirata nega ou camufla o caos, prometendo ordem e progresso, simulando verdades inquestionáveis, com vistas a impor-se de modo exclusivo, único, singular” (PONTES FILHO, 2016; p. 42).

Em termos de saque ao logos amazônico, necessário lançar mão de dados importantes: atualmente, no Brasil, de acordo com o Censo 2010/IBGE16, existem cerca de 897 mil índios e 305 povos ou etnias, estando distribuída na Amazônia a maior parcela de população indígena do Brasil” (PONTES FILHO, 2016; p. 96).” São coletividades vulneráveis à ação logospirata.

Oportuno que se dita, “ao longo do tempo, os impactos que a logospirataria produziu sobre as populações tradicionais foram extremamente perniciosos e, na maior parte, até mesmo irreversíveis, a exemplo daqueles que produziram o genocídio de povos inteiros (PONTES FILHO, 2016; p. 98). Por isso, relevante o suporte do método fenomenológico hermenêutico como instrumento para se verificar a aderência da consciência decolonial na exegese sobre norma jurídica brasileira no combate à logospirataria em “abordagem substancialmente dialética” (PONTES FILHO, 2016; p. 20). É reconhecer que “a inclusão e a alteridade tornam-se variáveis que exigem um questionamento na relação ao conhecimento pautado no regionalismo e na marginalização de saberes colocados de fora dos centros epistêmicos” (LIMA et al., 2019; p. 3).

Logo, “a busca, a espera e a fonte da verdade dependem do sujeito e da colaboração do outro, na inevitável dialética do existir histórico, que é sempre no nós (MEGALE, 2017; p. 63). Desta forma, “o giro decolonial valida-se como possibilidade explicativa do Direito brasileiro, à medida que desloca, em prol de substratos locais, o eixo epistêmico para além das barreiras

eurocêntricas e colonialistas” (LIMA et al., 2019; p.21), permitindo interpretar o logos tal como ele se mostra.

É possível identificar, para a temática, dois tipos de logos, tais sejam o “[...] o logos apodíctico, no qual se funda a Teoria do Conhecimento da Husserl, e o logos hermenêutico, que distingue o Direito e as ciências do espírito em geral”. (MEGALE, 2017; p. 7). “O direito, como as demais ciências do espírito, tem o seu modo próprio, fundado no logos hermenêutico” (MEGALE, 2017; p. 65), vinculado à ação interpretativa e comunicativa “Na circularidade do devenir humano, todo processo operante das subjetividades em relação só é possível em virtude do logos hermenêutico, que habita na linguagem” (MEGALE, 2017; p. 50), formulado por questões complexas.

Entende-se, então, que o Logos heráclito, que da tensão de opostos e da diversidade cria a unidade, permitindo que o cosmos suplante o caos – numa perspectiva de complexidade – é também um Logos complexus, pois sua dinâmica é a da própria epistemologia da complexidade, rearticuladora de conhecimentos, religadora de saberes. (PONTES FILHO, 2016; p. 38).

Ou seja, “o Logos heraclítico apresenta-se também como Logos complexus (PONTES FILHO, 2016; p. 39), apto a compreender a diversidade, possibilitando identificar que “há no mundo da vida um espontâneo chamamento do outro” (MEGALE, 2017; p. 63).

A partir dessas compreensões, percebe-se um convite para o pluralismo jurídico (WOLKMER, 2018). “Os fundamentos humanos indígenas concebem o sujeito como ser relacionado com a multidimensionalidade, onde não há normas abstratas, pois a relação entre jaqi (indivíduo social) [...] e cosmos, constitui [...] direitos à vida” (DAMÁZIO, 2009; p. 114). Assim, conforme também previne Wolkmer, “nesta relação o jaqi contém a chave da pluralidade de vidas terrestres e não terrestres, [...] imerso em um mundo de existências e faculdades pluriversas” (DAMÁZIO, 2009; p. 114), considerados as possibilidades de saberes diferentes, sem a anulação da legitimidade de um pelo outro; permitindo, todavia, a identificação consciente dos saberes que o fazem, na medida em que não fragmenta os saberes nem saqueia os povos, nem seus conhecimentos tradicionais, o Logos heraclítico é como um instrumento analítico, uma lente epistemológica para analisar o logos que devora as culturas e pirateia o sentido de ser das populações aborígenes (PONTES FILHO, 2016; p. 42)

Todavia, importante que se diga que “a logospirataria não se confunde com outros conceitos, [...] como biopirataria, epistemicídio, barbárie, biopoder, colonialismo,

colonialidade, dentre outras” (PONTES FILHO, 2016, p. 43), não obstante guardar semelhanças, assim como pode, a prática logospirata, referir-se a eles.

No contexto apresentado, compreende-se que, para a questão da Amazônia, fortalecidas na crítica decolonial e na consciência do logos particular, há proximidade teórica com as tendências do pluralismo jurídico.

1.3 Epistemologias, Paradigmas e Pluralismos Jurídicos.

Levando-se em conta que a experiência social e epistemológica das diversas matizes da vivência humana é mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece ou é capaz de reputar importante, propõe-se aqui a investigação das alternativas cabíveis no horizonte das possibilidades concretas, especialmente a latino americana.

O direito tende a ser um serviço à disposição das classes e sociedades dominantes, motivo pelo qual se torna preciso organização e vontade para que o direito possa ser utilizado de modo pluralista. “O pluralismo jurídico envolve “[...] um conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos que não se reduzem” (WOLKMER, 2001; p.29) e podem ser interpretados hermeneuticamente em busca de emancipação consciencial.

Sem a devida cognição da percepção epistêmica dos grupos oprimidos, tornar-se-á inviável a promoção da igualdade social. Insta destacar que, conforme os dizeres de Boaventura de Sousa Santos, não existe justiça social global sem justiça cognitiva global, verbis: “a luta pela justiça social global deve, por isso, ser também uma luta pela justiça cognitiva global. Para ser bem sucedida, esta luta exige um novo pensamento, um pensamento pós-abissal” (SANTOS, 2009, p. 32); No entanto, a democracia participativa tende a ser esvaziada pela monocultura social.

Outrossim, a maneira de ver o mundo em conformidade com os modos dominantes europeus impede a sociedade de vislumbrar as demais realidades importantes, que são cruciais na transformação do planeta em uma realidade melhor, voltada às pluralidades sociojurídicas. Na mesma esteira, expõe Walter Mignolo, in verbis:

[...] Ou devia aceitar sua inferioridade, ou devia fazer um esforço por demonstrar que era um ser humano igual a quem o situava na segunda classe. Ou seja, em ambos os casos se tratava de aceitar a humilhação de ser inferior para quem decidia que devia manter-se como inferior ou assimilar-se. E assimilar-se significa aceitar sua condição de inferioridade e resignar-se a um jogo que não é seu, mas que lhe foi imposto (MIGNOLO, Walter, 2017, p. 18).

Os supramencionados bloqueios tornam as sociedades influenciadas em civilizações conformadas com a realidade sob a qual estão sujeitos. Nesse contexto, entenda-se conformismo como a forma de aceitação da realidade experimentada como única alternativa viável, sem a possibilidade de haver outra própria, não havendo o que se fazer a respeito. Qualquer outra alternativa passa a ser tida como loucura ou mera poesia fantasiosa.

A despeito do exposto, as denominadas “epistemologias do sul” (SANTOS, 2009) partem justamente da ideia contrária, segundo a qual há muitas outras alternativas, sendo que aquelas que interessam são as que decorrem das experiências dos que sofrem ou sofreram com o decurso temporal.

Insta destacar, a título de esclarecimento, que a expressão “Epistemologias do Sul” não possui qualquer referência de cunho geográfico, é uma expressão eufêmica do sofrimento, da segregação e da submissão de povos e culturas as quais, ao longo dos séculos, foram “caladas” pelo colonialismo, capitalismo e patriarcado. O “sul” existe em todos os países, mesmo os desenvolvidos (SANTOS, 2009; p.12), e ainda que a própria expressão “países desenvolvidos” não se encaixe nas discussões em questão.

É o supracitado “sul” que se transforma em uma experiência fundadora de uma proposta epistemológica, cujo objetivo é atacar as causas do referido sofrimento, bem como encontrar formas de imaginar que esse sofrer pode ter um fim, notadamente levando-se em consideração que todos os eventos ocorridos na história da humanidade tiveram um começo e um fim. Portanto, uma vez que o referido sofrer não existiu desde sempre, não há nenhuma razão pela qual deva existir eternamente.

O problema, porém, é que a presença de tal sofrimento, hodiernamente, está tão forte e enraizada na sociedade, que se torna temeroso imaginá-la e dimensioná-la. A sociedade se encontra em um contexto social e político demasiadamente inflexível, no qual as opções de solução são praticamente impossíveis de se colacionar se não estiverem ao alcance outras alternativas de se pensar sobre o próprio mundo.

Para se que torne possível conhecer uma maneira que seja capaz de conferir credibilidade e importância a essas experiências não eurocêntricas, informadas por outras cosmovisões, outros universos simbólicos, outras maneiras de ver a vida e a natureza, se tornam imprescindíveis os olhares atentos a outras formas de conhecimento.

No entanto, verifica-se que o conhecimento predominante foi construído para não valorizar essas outras experiências, exemplifica-se tal temática, no tocante à Amazônia, por meio do conceito de natureza como recurso natural. É muito difícil para a comunidade científica

ocidental conceber tal instituto de outra forma que não seja como um recurso natural, o qual deva ser explorado sem qualquer limitação.

A supracitada concepção da natureza é nitidamente euro-hegemônica, mas há diversas outras conceituações sobre tal temática, igualmente relevantes, no entanto bastante desprezadas.

Para exemplificar com evidência a riqueza plural que permeia os saberes não-ocidentais, basta um rápido olhar também, fora a América Latina, para a Índia e a China, por exemplo, locais em que suas cosmovisões, seus universos simbólicos e seus conhecimentos são totalmente distintos dos que existem na Europa. Colaciona-se ao rol de amostras exemplificativas: a África, comunidades camponesas e indígenas da América Latina e da América do norte, dentre diversas outras fontes irrigadas de abundâncias culturais.

Portanto o sul anti-imperialista, e não o sul que imita o norte, munidos de tais conhecimentos, são capazes de emanar experiências de pluralidade que hoje estão invisibilizadas e não se conhecem, passando a si próprias a sensação falsa de serem “um saber menor”. Esse conhecimento “invisível” é capaz de dar voz e amplificar o sentido das inovações que tenham lugar no mundo, não mais apenas sendo vistas como coisas exóticas, desinteressantes ou de mero contexto local, mas como verdadeiras emergências de institutos novos. Acredita-se que o método fenomenológico hermenêutico pode oferecer suporte para esse exercício.

A partir de tal ótica, há o questionamento de como tornar os saberes inclusivos uns para os outros. Para esta viabilização, necessita-se de um conhecimento não monocultural; mas pluricultural, capaz de absorver abertamente uma diversidade de conhecimentos, denominados pelo autor Boaventura como uma “construção epistemológica de uma ecologia de saberes” (SANTOS, 2009, p.237).

A solução apontada pelas epistemologias do sul consiste em agregar outros saberes para o conhecimento científico (SANTOS, 2009, p. 217), pois são outras maneiras de fazer ciência que existem em particulares contextos simbólicos, que apesar de estarem ocultos e reprimidos, estão contidos na esmagadora maioria da população. Consonante com a linha de raciocínio de Boaventura, e complementando suas ideias, assevera Edgardo Lander, verbis:

“A busca de alternativas à conformação profundamente excludente e desigual do mundo moderno exige um esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal. Isso requer o questionamento das pretensões de objetividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação dessa ordem social: o conjunto de saberes que conhecemos globalmente como ciências sociais. Esse trabalho de desconstrução é um esforço extraordinariamente vigoroso e multifacetado que

vem sendo realizado nos últimos anos em todas as partes do mundo” (LANDER, 2005, p.8).

Estas são forma de se viabilizar a ampla e livre manifestação epistemológica, dirimindo hierarquias, supressões ou represálias preconceituosas, explícitas ou veladas, através do reconhecimento da pluralidade dos saberes, estimulado, seu alcance, pela fenomenologia hermenêutica que considera a presença do “tu” e dos saberes a ele adjacente.

Dito de outro modo, não há um saber universal, merecedor do rótulo de correto, todos os saberes e conhecimentos o são, de forma que apenas através de uma postura aberta à sujeição de novas formas de conhecimento, manifestada através da permissibilidade de sujeição à “ecologia dos saberes”, bem como de progressivos “esforços de desconstrução do caráter universal”, se tornará possível a promoção de uma valorização múltipla e recíproca entre a diversidade epistemológica das pluralidades sociojurídicas.

1.4 Caminhos para a utilização do método fenomenológico hermenêutico nas abordagens epistemológicas da Amazônia.

É possível observar, a partir do tratado neste capítulo, que o quadro teórico da fenomenologia hermenêutica modifica-se conforme a autoria e identidade dos responsáveis pelos seus conceitos. De Husserl à Heidegger, o marco teórico não se manteve o mesmo; da mesma forma, houve alterações interpretativas da fenomenologia heideggeriana para os trabalhos de Gadamer. Sem mencionar que aqui não foram utilizados todos os autores que trabalham o tema da fenomenologia, o que apresentaria uma diversidade maior de entendimentos sobre a busca de sentidos em fenômenos sociais e jurídicos.

A principal diferença ocorre na superação do olhar solipsista husserliano, evoluindo para um mais expressivo envolvimento do mundo e do outro, na hermenêutica heideggeriana e gadameriana. São nesses últimos sentidos em que, defende-se aqui, a fenomenologia hermenêutica da filosofia entra em consonância com as nascentes discussões epistemológicas sobre as ciências que observam as relações sociojurídicas na América Latina e, neste caso específico, na Amazônia, essa vasta região de multiculturalismo, multilinguismos e diversidades.

A abordagem fenomenológica hermenêutica que privilegie o desvendamento do fenômeno sóciojurídico em si mesmo, respeitando procedimentos que possibilitem a consciência dos logos complexus envolvidos, pode mitigar os empecilhos que dificultam ações de emancipação e desenvolvimento local na tendência pluralista.

Noutros termos, as interpretações dos fatos e das normas, mediante a o entendimento sobre alteridade e pluralidade das relações sociojurídicas, promoverá, no ramo do direito, por exemplo, possibilidades hermenêuticas para identificar, em um objeto de estudo específico – uma lei, um ato administrativo, uma decisão judicial – consciência decolonial, ou o saque ao logos, a logos pirataria. Essas percepções podem vir a ocorrer até mesmo em outros universos sistêmicos, como influenciando pareceres de autoridades autárquicas acerca de temas que tenham na Amazônia sua centralidade.

Tais questões são necessitadas na Amazônia, pois a vastidão regional e a riqueza da biodiversidade, dos povos tradicionais e das relações que os complementam, somados às limitações do estado nacional em organizar o desenvolvimento regional latente, expõem conflitos que podem ser mitigados mediante a abordagem aqui apresentada.

2. CAPÍTULO II – BIO E SÓCIO DIVERSIDADE, SOBERANIA E OS TRATADOS INTERNACIONAIS: CDB, CONVENÇÃO 169 DA OIT, HERMENÊUTICA EMANCIPATÓRIA E DESENVOLVIMENTO

Este capítulo iniciará diálogos acerca dos vínculos entre saberes amazônicos e latino americanos e sua relação intrínseca à bio e sócio diversidade. Abrir-se-á um debate acerca da bio-ancestralidade na América-Latina, do desenvolvimento, do patrimônio genético e conhecimento tradicional associado, considerando o tema da hegemonia e de releituras paradigmáticas sobre a natureza, valores e esforços para o reconhecimento dos direitos mais conectados com o que alguns grupos chamam de Pachamama ou, simplesmente, Mãe Terra, em consonância com uma hermenêutica emancipatória de desenvolvimento.

2.1 A Convenção da Diversidade Biológica – CDB

A Convenção da Diversidade Biológica incorporou o sistema jurídico nacional mediante Decreto Nº 2.519, de 1998 e, no art. 1º, traz seus os objetivos, tais como “a conservação da diversidade biológica, a utilização sustentável de seus componentes e a repartição justa e equitativa dos benefícios derivados da utilização dos recursos genéticos [...]” (BRASIL, 1998), além de incentivar a promoção da biodiversidade e dos conhecimentos tradicionais para “o acesso adequado aos recursos genéticos e a transferência adequada de tecnologias pertinentes, levando em conta todos os direitos sobre tais recursos e tecnologias, e mediante financiamento adequado” (BRASIL, 1998).

Assim, pode-se identificar que são objetivos: (1) a conservação da diversidade biológica; (2) utilização sustentável; e (3) repartição de benefícios; mas também estimula-se o processo de transferência de tecnologia, vinculado à propriedade intelectual e ao financiamento. Essas “estratégias globais no âmbito da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) são de suma importância na orientação de políticas e recursos para a conservação de organismos da diversidade biológica” (HANAZAKI et al., 2018; p. 1587) e possuem exposto vínculo à participação democrática das comunidades tradicionais o, conforme dispõe a alínea ‘j’, do art. 8, em “[...] preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica [...]” (BRASIL, 1998) e, ainda, quando à harmonização de objetivos com a Convenção 169 da OIT, a CDB pretende, no que diz respeito às comunidades tradicionais e os povos indígenas, “[...] incentivar sua mais ampla aplicação com a aprovação e a participação dos detentores desse conhecimento, inovações e práticas [...]” (BRASIL, 1998).

Também em consonância com a Convenção 169 da OIT e ainda relativamente à utilização sustentável da diversidade biológica, a alínea ‘c’ do art. 10 [...] da CDB fala em “proteger e encorajar a utilização costumeira de recursos biológicos de acordo com práticas culturais tradicionais compatíveis com as exigências de conservação ou utilização sustentável” (BRASIL, 1998); porém, numa análise mais atenta, observa-se que esse incentivo às práticas tradicionais é condicionado às exigências de sustentabilidade, o que, em uma primeira vista, parece algo positivo, não fosse a consideração de que é que o “previsto na Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB) [...] são criados distantes da categoria ‘lugar’, pois são elaborados hierarquicamente distantes das realidades locais” (MACIEL, 2016; p. 232) e, de certa forma, há um ruído sobre o conceito de sustentabilidade hegemônico, diferente daquele utilizado pelos povos latino-americanos.

No que tange a soberania, o art. 15 em seu item 1 versa sobre “[...] a autoridade para determinar o acesso a recursos genéticos pertence aos governos nacionais e está sujeita à legislação nacional” (BRASIL, 1998). O item 5 do mesmo dispositivo dispõe que “[...] o acesso aos recursos genéticos deve estar sujeito ao consentimento prévio fundamentado da Parte Contratante provedora desses recursos, a menos que de outra forma determinado por essa Parte” (BRASIL, 1998), em mais uma prova do caráter individualista dos direitos privados de propriedade, ainda que repouse na temática de direitos coletivos, não adentrando nos aspectos plurais da soberania trabalhados nos tópicos anteriores, como a soberania alimentar, econômica e energética.

Isso corrobora com o entendimento de que uma forma predominante de governo pautada na ordem privada da moderna teoria jurídica não garanti direitos coletivos e a adoção de instrumentos como contratos transforma conhecimento em mercadoria (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 15), não considerando as diversidades pluriétnicas. Essa tendência ainda é mais expressiva no art. 16, quando, nos tópicos 3 e 4, finalmente dispõe sobre a utilização da natureza para acesso às tecnologias e suas transferências para os setores privados:

“cada Parte Contratante deve adotar medidas legislativas, administrativas ou políticas, conforme o caso, para que as Partes Contratantes, em particular as que são países em desenvolvimento, que provêm recursos genéticos, tenham garantido o acesso à tecnologia que utilize esses recursos e sua transferência, de comum acordo, incluindo tecnologia protegida por patentes e outros direitos de propriedade intelectual, quando necessário, mediante as disposições dos arts. 20 e 21, de acordo com o direito internacional e conforme os §§ 4 e 5 abaixo. 4. Cada Parte Contratante deve adotar medidas legislativas, administrativas ou políticas, conforme o caso, para que o setor privado permita o acesso à tecnologia a que se refere o § 1 acima, seu desenvolvimento conjunto e sua transferência em benefício das instituições governamentais e do setor privado de países em desenvolvimento [...]” (BRASIL, 1998).

O evidente viés paradigmático dominante é exposto na expressão “países em desenvolvimento”, indicando o defendido “prisma monocultural temporal linear”, discutido por Boaventura de Sousa Santos (2018), na sociologia das ausências. Desta forma, a própria norma evidencia uma dicotomia epistemológica ao proteger saberes, tradições ao mesmo tempo que as considera, em uma perspectiva linear, atrasada, sem considerar que “comunidades e empresas podem trabalhar com o mesmo recurso [...] embora tenham propósitos bastante diferentes (ou seja, enquanto os empreendedores buscam lucro, as comunidades tradicionais buscam reprodução social)” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1).

Essas divergências traz a CDB de um lado, na tentativa de representar o Sul Social, enquanto, no TRIPS, há o norte ocidental (AIRES; GREGORI, 2016; p. 123). Porém, não é tão consenso o papel emancipatório da CDB.

A menção a regras do direito propriedade intelectual – DPI e a acordos internacionais remete ao Acordo sobre Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio – TRIPS, e o Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio – GATT (siglas em inglês), que somam ao viés dicotômico, transformando as biodiversidades “[...]comuns em propriedade particular cercada [...] dos DPI nas áreas de formas de vida e biodiversidade [...] universalizado pelo [...] TRIPs do GATT e certas interpretações da Convenção sobre Biodiversidade [...] aos contratos de bioprospecção” (SHIVA, 2001; p. 93).

Assim, “relacionado ao conhecimento tradicional, esse estado implica um sujeito coletivo e regras culturalmente estabelecidas que não seguem necessariamente os critérios de mercado” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1) e seus modelos contratuais vigentes. “A desvalorização do conhecimento local, a negação dos direitos locais e [...] a criação dos direitos monopolistas de uso da diversidade biológica pela alegação da novidade, estão no centro da privatização do conhecimento e da biodiversidade” (SHIVA, 2001; p. 94).

Ainda alguns consideram que esses tópicos ainda são campo para muitas debates e “estão presentes também no aspecto jurídico, de conflito entre TRIPS [...] e a CDB, que visa a proteção da sociobiodiversidade, [...] [e] a legislação Brasileira ainda não é capaz de garantir efetiva proteção [...] da sociobiodiversidade. (IRIGARAY; MARTINS, 2016; p. 186), como “nos processos de compartilhamento de benefícios, esses atores sociais desiguais são equivocadamente considerados sujeitos livres de direitos na negociação de contratos em mercados supostamente livres” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1).

Algumas dessas questões podem ser explicadas pelo fato de que o marco legal da biodiversidade, “em razão, também, de não ter passado por processo de consulta livre, prévia e informada, tal como exige a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho” (DO AMARANTE; RUIVO, 2017), não considerou essas nuances coletivas e distinções da consideração do Outro, tal como oferece a dialética dusseliana. Essa negação do Outro e o ato de “apagar diferenças históricas e estruturais e assumir a igualdade em um mundo desigual apenas reproduzirão a desigualdade que a CBD pretendeu resolver” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1).

2.2 Tópicos sobre bio-ancestralidade na América Latina: Desenvolvimento, Patrimônio Genético e Conhecimento Tradicional Associado

Diálogos recentes trabalham ideias clássicas que vinculam a aproximação do que é biológico, natural, territorial, com o que é espiritual, tradicional, ancestral, numa perspectiva de conexão que resulta na necessidade de “avançar para uma transição ecológica em que a vida do ser humano no planeta estivesse mais intimamente relacionada à natureza e à sua proteção” (DALMAU, 2019; p. 32), promovendo, com autoconsciência, a análise de um mundo de valores ancestrais, identificando aquilo que tem de permanente e essencial, permitindo o desenvolvimento cultural e civilizatório (DUSSEL, 1997; p. 48). Todavia, o debate sobre a ideia de desenvolvimento é convidativo às reflexões sobre os paradigmas que estruturam esse conceito de “desenvolver-se”. Isso será abordado a seguir.

2.2.1 Sobre o desenvolvimento, hegemonia e releitura de paradigmas

O conceito de desenvolvimento envolve um questionamento importante. Desenvolver-se a partir de quê e para onde? Ocorre que, não obstante o caráter transformador, é preciso alertar que a ideia de desenvolvimento que pretender “vislumbrar o desenvolvimento local, em um cenário democrático liberal hegemônico, é algo inimaginável” (DE ABREU, 2014; p. 384). Isso porque os critérios hegemônicos de interpretação do direito, do estado e da própria educação refletem a direção do grupo dominante (GRAMSCI, 2001), que reconhecem, ainda, a natureza como objeto a ser dominado e não como sujeito de direito. Ou seja, se atenta-se para um desenvolvimento em uma postura emancipatória, as bases que interpretam esse desenvolver precisam, por conseguinte, assumir que não é possível emancipação com domínio hegemônico em um mesmo cenário epistemológico.

Uma alternativa é consagrar que “o avanço no reconhecimento da propriedade da natureza como sujeito de direitos é um dos pilares da transição ecológica e a busca de uma relação harmoniosa entre os seres humanos e a natureza” (DALMAU, 2019; p. 33). Pressupor que o modelo hegemônico de domínio sobre a natureza é viés único para o desenvolvimento não parece a alternativa mais emancipatória, pois “acredita-se, equivocadamente, que o desenvolvimento local seja sinônimo de harmonia e ausência de conflitos” (DE ABREU, 2014; p. 284), e, na prática, esses conflitos existem, sendo, em muitos casos, no campo epistêmico ou político.

É o que denomina-se como sociologia das ausências (SANTOS, 2007), quando algo não encontra-se nos limites de entendimento lógico para a filosofia dominante, este algo não existe, está ausente e não é considerado pra efeitos práticos, gerando conflitos entre as diferentes formas de encarar a vida, a ciência e artes e o localismo, principalmente quanto um dos agentes desse diálogo é considerado “primitivo”, ou como diria Boaventura de Souza Santos (2007), está situado em um marco temporal aquém, logo, atrasado; daí resulta considerável paradoxo interpretativo, pois ocorre que justamente “[...] entre os povos ditos "primitivos" [que] a noção de natureza [...] é pré-cultura e também subcultura; mas é especialmente o terreno no qual o homem pode esperar entrar em contato com os ancestrais, os espíritos e os deuses (LÉVI-STRAUSS, 1993; p. 325).

Ou seja, considerar a noção de desenvolvimento, utilizando-se de marcos temporais ou instâncias históricas de sociedades diferentes, requer a consciência do que tal entendimento representa àquela sociedade e, considerando as nuances da ancestralidade latino-americana

frente à relação com a natureza, é premente que o sentido de natureza possui enfoque diverso àquele utilizado na ideia de desenvolvimento norte-ocidental.

Diferentemente das sociedades europeias, para os povos tradicionais, “o fato de a vida humana não ser viável sem um ambiente natural mostra [...] a relevância da sabedoria ancestral, que há milhares de anos argumentou que os seres humanos são um dos elementos indissolúveis [...] [d]a PachaMama” (WOLKMER; WOLKMER; FERRAZZO, 2019), da natureza de uma forma geral, sendo essas questões pertinentes no envolvimento do tema acerca desse patrimônio natural e suas relações com a vida e as práticas das comunidades tradicionais. Sobre a natureza como patrimônio, trata as discussões a seguir.

2.2.2 Da “natureza-patrimônio” e da bio-ancestralidade como “informação” para o sistema jurídico

A CF, em seu art. 225, § 4º, descreve que a “Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona Costeira são patrimônio nacional” (BRASIL, 1988), e os termos não podiam ser diferentes, já que a constituição é claramente um produto do estado nacional ocidental moderno, como bem se conhece (NOGUEIRA, 2016), e continua, declarando que “sua utilização far-se-á, na forma da lei, dentro de condições que assegurem a preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais” (BRASIL, 1988), em expressa declaração do entendimento sobre a natureza exclusivamente como recursos de uma relação de utilidade, em expressa desconsideração do multiculturalismo sul-americano.

Importante apontar que “estudos de caso empíricos na Amazônia mostraram que o conhecimento em si não é um objeto de propriedade no sentido de propriedade individual por membros de comunidades tradicionais” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1). Essas diferenças de entendimentos que geraram desigualdades foram historicamente desconsideradas nos domínios jurídicos (PORRO; NETO; PORRO, 2015). E as lutas dos indígenas por reconhecimento de sua identidade cultural geraram uma legislação importante sobre os direitos dos povos no âmbito do Estado e no âmbito internacional (PINTO, 2008; p. 7); porém, com sensíveis aprimoramentos em vias de se realizar.

Nesse sentido, a Convenção 169 da OIT “é exemplo de documento que resguarda no âmbito jurídico internacional o multiculturalismo [e] [...] reconhece os desejos dos povos indígenas e tribais de assumirem o controle de [...] seu desenvolvimento” (SILVA, 2017; p. 180). No campo da Amazônia, “[...] conhecimento tradicional é um direito coletivo daqueles

que pertencem a uma comunidade, assumindo uma identidade social comum baseada em um corpus de tradições compartilhado e indivisível” (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1), o que conecta o tema do reconhecimento da ancestralidade e sua relação à diversidade biológica.

Assim, “A ratificação da Convenção 169 [...] favorece a aplicação da política ambiental e de políticas étnicas, reforçando os termos da implementação de um outro dispositivo transnacional, qual seja, a Convenção sobre Diversidade Biológica – CDB” (SHIRAIISHI-NETO, 2007; p.10), que, por sua vez, “prevê a biodiversidade como recurso explorável, [...] sendo [os estados soberanos] responsáveis pela sua [...] utilização sustentável. (RABBANI, 2016; p. 168-169).

Simple análise expõe, apesar do avanço de reconhecimento, a disposição normativa para olhar a natureza não como sujeito de direito, mas como um objeto. Assim, “a CDB é um marco em termos de proteção da diversidade biológica, e entre seus objetivos e princípios determina que os países devem desenvolver estratégias [...] a conservação e a utilização sustentável da diversidade biológica. (BACHEGA et al., 2017; p. 147), e isso vem sendo efetivado no Brasil.

A lei 13.123/2015 conceitua, no art. 2º, no inciso I, patrimônio genético como “informação de origem genética de espécies vegetais, animais, microbianas ou espécies de outra natureza, incluindo substâncias oriundas do metabolismo destes seres vivos” (BRASIL, 2015), reduzindo a natureza em conteúdo de informação, da mesma forma que, no inciso II, reconhece o conhecimento tradicional também como informação, mas dessa vez, atribui concomitantemente o caráter de prática: “informação ou prática de população indígena, comunidade tradicional ou agricultor tradicional sobre as propriedades ou usos diretos ou indiretos associada ao patrimônio genético (BRASIL, 2015), seguindo, nos moldes da constituição, o entendimento do que é natural como algo de apropriação.

No que se refere a comunidades tradicionais, o artigo supracitado, em seu inciso II, traz os elementos de formação conceitual, como “grupo culturalmente diferenciado que se reconhece como tal, possui forma própria de organização social [...]” (BRASIL, 2015), em reconhecimento a autodenominação sobre sua diversidade ancestral e autonomia territorial, no sentido de que “[...] ocupa e usa territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição” (BRASIL, 2015). Nesse sentido, são elementos formadores do conceito de comunidade tradicional o (a) grupo culturalmente diferenciado, (b) auto reconhecimento, (c) organização social específica, (d) ocupação

territorial e (e) uso de territórios e recursos naturais como condição para reprodução de sua forma de ser.

Sobre o território, oportuno que se abra um amplo entendimento, já que "território" não é apenas "espaço físico", "recursos naturais" ou "natureza" [...] é o corpo do conhecedor, o corpo da mulher, a força do dano, a mãe-terra-doadora-da-vida (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007; p. 186), fator que abre o diálogo para outras instâncias.

Há de se considerar, no conceito apresentado no dispositivo supracitado, um reconhecimento à tradição e a ancestralidade, não obstante o caráter não inovativo, pois tais elementos já estavam presentes no cenário jurídico brasileiro desde a 2007, pela Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, do Decreto nº 6.040/2007 (DO AMARANTE; RUIVO, 2017; p. 9), persistindo, todavia, o entendimento utilitarista, pelas instituições brasileiras, da relação entre ancestralidade e natureza. Porém, ocorre que “o verdadeiro valor de uma tradição geocultural reside unicamente em sua antiguidade, em sua ancestralidade e em seu vínculo telúrico com a origem mítica da comunidade” (CASTRO-GÓMEZ, 2011; p. 163), como exposto em Lévi-Strauss (1993), essa ancestralidade vincula-se à relação do homem com a entidade da natureza e isto é muito presente nos povos da América-Latina, não obstante a tomada de valor dessa relação por parte dos centros de capitais no que diz respeito à biodiversidade e às terras.

Não obstante o fato de que “os esforços empregados já propiciam avanços [...] a fauna, a flora e o meio ambiente como um todo carecem de mais suporte, expondo que as ações efetivas de conservação da diversidade biológica ainda não são evidentes” (BACHEGA et al., 2017; p. 148). A relação bio-ancestral como “informação” relaciona-se à ideia comum de controle. “O controle do espaço implica o controle dos recursos intelectuais [...] ao patentear todo conhecimento imaginável possuído pelo acúmulo ancestral das pessoas que habitam a Amazônia [...] para manter a acumulação de capital em mãos particulares” (CASTILLO; MIGNOLO, 2007; p. 49). Noutros termos, “no âmbito da biocolonialidade do poder, o ‘último Dorado’ é o conhecimento ancestral das florestas amazônicas sobre o manejo de ecossistemas da selva e sua diversidade de espécies e linhas genéticas” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007; p. 180), impulsionando o conflito epistemológico de entendimento sobre a natureza, não como sujeito de direitos, como Pachamama, mas como objeto utilitário de exploração.

2.2.3 Pachamama, Ancestralidade, Valores e lutas.

Os elementos da natureza e da ancestralidade são partes recíprocas da existência. “A vida real e concreta é um complexo de relações bioculturais. Para a consciência de Pachamama, é uma cultura da vida [...] de reciprocidade e complementaridade com outros seres vivos em seu ambiente e só é realizada e perdura coletivamente em simbiose” (DERANI et. all, 2019; p. 501), que, em seu turno, são relevantes pautas a seres discutidas nos cenário institucional que referem-se “as lutas por e no território e na terra como base e local de identidade, conhecimento, ser, espiritualidade, cosmo-visão, existência e vida, [que] por muito tempo geraram a práxis insurgente coletiva dos povos ancestrais [...]” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 35).

Essas questões são relevantes ao debate público e podem ser alvo de maior capilaridade jurídica institucional, pois “discutir o papel do culto dos ancestrais nas regulamentações [...] não constituem tentativas pouco importantes, e não recomendo que elas sejam abandonadas [...] tão facilmente a análise simbólica de crenças exóticas” (GEERTZ, 2008; p. 91), mas como concreta possibilidade de inovações no exercício da administração pública (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 60), já que “ conhecimento ancestral [...] cristaliza-se nas palavras que operam como techné nas diferentes áreas de reprodução na vida social (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007; p. 186). É nessa seara que epistemologias emancipatórias somam a um projeto de estado mais vinculado à diversidade latino-american, como, por exemplo, os estudos decoloniais.

Nas trincheiras – e apesar – da proximidade com a epistemologia do sul do português/europeu Boaventura de Sousa Santos (DE SOUSA SANTOS, 2018), a consciência política decolonial “não é a mesma que a concebida [...] pelo pensamento crítico eurocêntrico [...], é uma consciência cujas raízes derivam da experiência vivida das histórias coloniais e das lutas milenares para enfrentar os [seus] efeitos” (MALDONADO-TORRES, 2010; p. 85). “Um dos maiores desafios será alcançar o equilíbrio entre as políticas públicas de todos os níveis da Federação, notadamente as políticas relacionadas ao meio ambiente, e as demandas de desenvolvimento [...] integrando a biodiversidade nos setores econômicos (BACHEGA et al., 2017; p. 148). Sobre essas tendências teóricas emancipatórias, amplia-se os diálogos acerca da bio-ancestralidade e da soberania no próximo tópico.

Os debates sobre globalização promovem críticas à contemporaneidade. Assim, “o pedido de emancipação da nação é estimulado por um movimento de ressurgência da identidade ancestral, que ocorre em reação à corrente planetária de homogeneização civilizacional, e esta demanda é intensificada pela crise generalizada do futuro” (MORIN, 2000; p. 69), o que

convida aos diálogos sobre as possibilidades pluralistas e seus reflexos. “Prova disso é o desaparecimento total do positivismo; demonstra que os que se inspiraram ou se inspiram em modelos exclusivamente estadunidenses, franceses ou ingleses terminam por sentir-se alheios à América Latina [...] (DUSSEL, 1997; p. 48). Por isso, este tópico pretende expor correntes teóricas que promovem uma postura emancipatória na exegese dos conceitos de soberania e da relação bio-ancestralidade, que resulta no reconhecimento e compreensão da existência de si Mesmo e do Outro, na pretensão da relação alteridade-solidariedade.

2.2.4 Filosofia da Libertação, o Mesmo, o Outro, a justiça e a política.

Como dito, a luta acerca da identidade ancestral é promotora – justificadamente – de enfrentamentos que se dão devido à tendência de manutenção do status quo numa perspectiva homogeneizante, “[...] rompendo com a lógica alienante da juridicidade abstrata da modernidade iluminista. É sobre a luta das pessoas pela justiça, quando o outro é reconhecido como outro (WOLKMER, 2018, p. 168)”, e é na abertura para a compreensão das essências de suas complexidades (MORIN, 2000) que – a exemplo do novo constituicionalismo latino americano – “o plurinacional questiona o caráter colonial e excludente do não-internacional; exige repensar, refazer e reconstruir nação e estado a partir dos eixos da pluralidade, da descolonialidade e da diferença ancestralmente vivida” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 62).

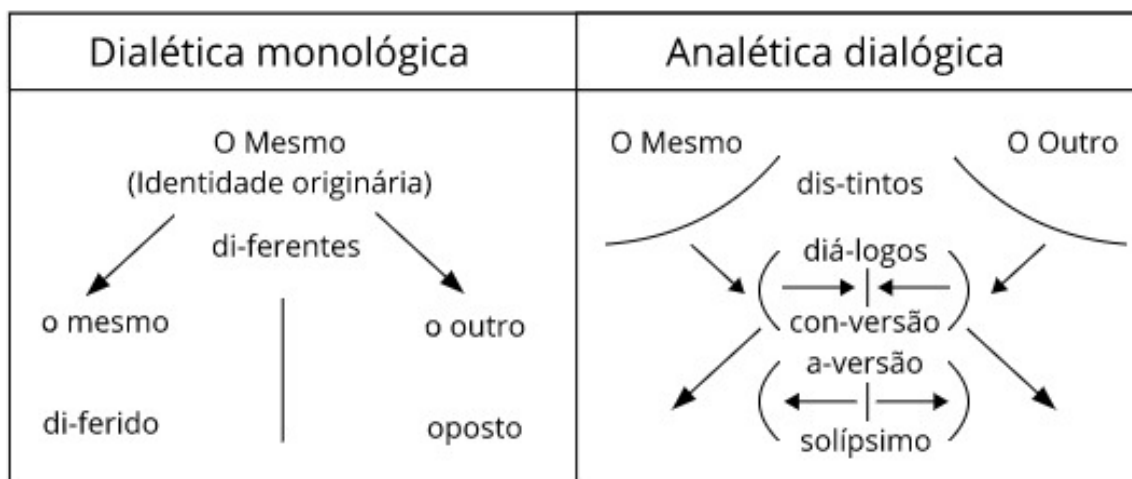
Como opção puramente didática, parte-se da Filosofia da Libertação, na relação dialética – ou analética, segundo Dussel (1977b) – entre o si Mesmo e o Outro, como uma possível oportunidade hermenêutica emancipatória de desenvolvimento, já que, para ela, “[...] a justiça é a filosofia primeira, porque a política é o centro da ética como metafísica [...], [e] entre a ciência ideológica [...] e a ciência crítica existe uma diferença análoga àquela que se dá entre a filosofia da dominação do sistema [...] e a filosofia da libertação” (DUSSEL, 1977a; 174), discursos que vão de encontro aos diálogos sobre as epistemologias do sul global (DE SOUSA SANTOS, 2018), em uma relação de libertação do caráter totalitário da ciência (MORIN, 2005).

Essas potencialidades hermenêuticas favorecem olhares sobre o papel da filosofia como justiça e da política como campo ético de atuação nas relações práticas. Ou seja, permite “assumir a valiosa filosofia analítica dentro de um marco político e dialético que a abra ao amplo mundo das realidades dos oprimidos, como nações, classes e pessoas” (DUSSEL, 1977a; 175). É aqui que surgem as referências ao Mesmo e ao Outro, pois “[...] tal dialética pode seguir uma dupla via radicalmente diferente: o outro no Mesmo, como diferença [...]; o Outro diante do Mesmo, como distintos” (DUSSEL, 1977b; p. 97).

Essa diferenciação é importante, pois, para Dussel (1977b; p. 97-98), a diferença supõe a unidade do Mesmo, e o distinto – como expressão o tingir, pôr títura – indica diversidade, assim, o Mesmo como distinto de o Outro podem divergir-se como si mesmos, tanto afastar-se (na aversão, solipsismo) como convergir-se na solidariedade aberta ao movimento do diálogo. “Por isso, a distinção poderá ser vivida diversamente: como a-versão ou com-versão ao Outro, e nisso consistirá toda eticidade da existência” (DUSSEL, 1977b; p. 97-98), numa abordagem que, para diferenciar-se da dialética monológica hegeliana, ele chama de analética.

Desta forma, “a totalidade fechada é solipsis [...]. O "mesmo", como totalidade, se fecha nun círculo que eternamente gira sem novidade. A aparente novidade de um momento de sua dialética, de seu movimento, é acidental [...]” (p. (DUSSEL, 1977b; p. 93-94), ou seja, “na diferença, por fim, tudo é uno, na distinção a diversidade pode cair no solipsismo por a-versão, mas pode também ad-vir sua destruição pelo ensimesmamento egótico e re-verter-se ao Outro pela con-versão no diálogo” (DUSSEL, 1977b; p. 99).

Figura 1: Relações de “O Mesmo”, “O Outro” (neutro) e “O Outro”.



Fonte: Dussel (1977b; p. 98)

Noutros termos, a filosofia da libertação “[...] pretende [...] superar o fisiologismo grego, o teologismo medieval e o consciencialismo moderno do centro, para discernir [...] uma filosofia que tenha pivô central o homem [...] (DUSSEL, 1977a; 175-176), o que torna a questão política central, “[...] em seu sentido ético-metafísico, [...] seu próprio coração” (DUSSEL, 1977a; 175-176), de onde irradia as demais questões. Ou seja, aqui, justiça é filosofia e política é o espaço das relações éticas para a libertação em direção a consciência de si e do outro, o que abre suporte para outros debates mais recentes, como o dos projetos decolonial. Sobre esse, trata o próximo tópico.

2.2.5 O projeto decolonial, soberania, Buen Vivir e Pachamama

No que diz respeito ao trabalho de autores que dialogam a teoria latina decolonial, “seu desafio [...] e projeto são transformar, reconceptualizar e refazer estruturas e instituições de maneiras que coloquem em relações equitativas (mas ainda conflitantes) diversas lógicas, práticas e maneiras de conhecer, pensar, agindo, sendo e vivendo” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 58), e isso resulta numa revisita, inclusive, ao tema da soberania. Superando denominações puramente clássicas de soberania, como expostos nas primeiras páginas, oportuno o reconhecimento não mais da mera soberania estatal, mas soberania em outros aspectos do viver, como soberania alimentar, soberania econômica e soberania energética (ACOSTA; MARTÍNEZ, 2011).

Em outras palavras, as propostas decoloniais, que contribuem para uma perspectiva de novo constitucionalismo latino americano, pretendem alcançar dimensões da soberania que privilegiem amplo caráter axiológico democrático participativo e corresponsável – solidário – entre as gerações. Assim, a partir da experiência constitucional equatoriana e boliviana, as ideias acerca da soberania assumem nova capilaridade nas esteiras da participação, da democracia e corresponsabilidade intergeracional (ACOSTA; MARTÍNEZ, 2011; p. 299). Tal solidariedade entre gerações orbita o tema da ancestralidade.

O Buen Vivir inclui questões de inclusão e equidade (educação, saúde, moradia), biodiversidade e recursos naturais, vinculada a vários direitos, inclusive os da Natureza (Pachamama) (ACOSTA; MARTÍNEZ, 2011), na esteira do projeto decolonial, que “ajuda a dar presença à relação de ação-reflexão-ação, mas também do presente; a (co) relação que fundamenta conhecimentos, visões de mundo e práticas de vida não-ocidentais (ancestrais) [...] é a essência da insurgência política, epistêmica” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 50)

Desta forma, a diversidade biológica não é mero item de extrativismo para os povos, “um objeto [...] explorável baseado no uso, controlado e dominado pelos seres humanos; é parte integrante da vida e da sociedade [...] [na] perspectiva da interdependência e do equilíbrio que também evoca o quadro do buen vivir” (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 65). E “embora permaneça ligado ao ancestral, sua luta “canaliza e oculta uma necessidade nova e crucial entre indivíduos e grupos na sociedade da comunicação total: a de existir na diversidade para poder coexistir” (MELUCCI, 2001, p. 110).

Os dizeres acima estão como propôs Dussel (1977a, b), identificando, em um processo de alteridade, uma dialética que privilegie o Outro – analética – em postura de diálogo e conversão. Desta forma, “juntos, Pachamama e Buen Vivir são exemplos concretos de uma

constitucionalismo intercultural e intersubjetivo (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 65). Realizados esse diálogos, resta avançar para o terceiro e último objetivo, no debruçamento da Convenção da Diversidade Biológica e a Convenção 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, numa perspectiva emancipatória de desenvolvimento. No próximo tópico, serão observados contextos de ambas as normas internacionais, com focos centralizados na temática das relações com a diversidade biológica e as comunidades ancestrais. Nesse sentido, tanto a CDB e a Convenção 169 serão discutidas no item a seguir.

2.3 A Convenção 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, em uma perspectiva emancipatória de desenvolvimento.

O já mencionado art. 225, em seu caput, disserta que “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida” (BRASIL, 1988), caracterizando a natureza, conforme já discutido, como um bem disponível, e continua “impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (BRASIL, 1988), na proposta relativa à solidariedade intergeracional, também incumbindo ao estado, conforme o inciso II, do §1º, “preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético.

No art. 231 da carta política, há a menção à questão da ancestralidade por vias do reconhecimento do tradicional, expondo ideias acerca de sua relação com a natureza: “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988).

Percebe-se que a CF/88, com a expressão “todos os seus bens”, imputa uma relação de posse – dos direitos das coisas – entre as comunidades tradicionais indígenas e os “bens” naturais, conceito que, a princípio, não existe, ou, pelo menos, como visto, não assumia o mesmo sentido para os povos tradicionais latino americanos antes da promulgação constitucional sobre esse entendimento. Apesar do mencionado, a CF, no §§ 1º e 2º do mesmo artigo, apresenta que:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas

pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

É possível perceber uma disposição constitucional para a ideia do Buen Vivir, considerando a expressão “preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar”, vinculado à questão tradicional. Desta forma, a constituição pode ser vista como um ambiente de expressa ambiguidade epistemológica, que ora considera elementos de viés emancipatório, ora imputa ideias exógenas à relação entre natureza de ancestralidade pelos povos tradicionais.

Essa predisposição constitucional corrobora com uma disputa epistemológica dicotômica, ora privilegiando uma manutenção hegemônica e saqueadora, ora favorecendo um princípio de tendências emancipatórias, o que reflete no âmbito das relações internacionais. É o que ocorre na n Convenção 169 da (OIT) e a CBD, que reconhecem as comunidades tradicionais como sujeito de direitos, porém, sem resolver o problema da desigualdade nas sociedades pluriétnicas (PORRO; NETO; PORRO, 2015; p. 1).

2.3.1 A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, autonomia e a consulta prévia

Apesar do tema soberania não estar expressamente disposto na convenção 169 da OIT, a norma internacional oferece considerações acerca da autonomia das populações. Sobre a questão da consulta, “o direito à consulta está tutelado a nível internacional através da Convenção 169 da OIT, acerca dos povos indígenas, ratificado pelo Brasil em [...] por meio do Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004” (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 2015; p. 159). “Ao destacar a contribuição dos povos indígenas e tribais à diversidade cultural, à harmonia social e ecológica da humanidade a Convenção trata [...] de autonomia política e cidadania dos indivíduos pertencentes a esses grupos” (GREGORI; ARAUJO, 2016; p. 41), sendo, talvez, a proposta mais próxima de um sentido emancipatório de soberania.

A convenção é clara ao afirmar os sujeitos destinatárias das normas que nela constam, afirmando, logo no artigo 1º, que se tratam, conforma alínea ‘a’ do item 1, de povos tribais e, segundo a alínea ‘b’, também de povos indígenas (BRASIL, 2004) para que assumam uma postura de autodeterminação.

2.3.1.1 Da autodeterminação

A autodeterminação dos povos é tema sensível quando se aborda o pluralismo sócio jurídico entre conjuntos de indivíduos os quais, vivendo sobre culturas, costumes e submetidos a normas distintas, compartilham, até certo ponto, de um estado, ou certa nacionalidade, ou ainda, de espaços. Isso porque é preciso proteger o direito à escolha das normas a que esses povos estarão submetidos, em um substrato político onde – não raro – tais comunidades são minorias políticas sem força suficiente para fazer ouvir e efetivar suas demandas. Nessa mão, o art. 7º, item 1, da Convenção 169. Diz que os povos devem “ter o direito de escolher suas, próprias prioridades [...] e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvim [...] além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos [...] suscetíveis de afetá-los diretamente” (BRASIL, 2004).

A convenção deixa claro que, no que tange a decisão sobre o que é ou não prioridade acerca do processo de desenvolvimento desses povos, a livre decisão cabe aos indígenas e povos tribais, adentrando, ainda, na temática das terras ocupadas ou em regime de utilização. Não obstante a expressa menção à liberdade de escolher entre suas prioridades, sugere um certo grau de ‘autodeterminação flexibilizada/mitigada’, quando usa a expressão ‘na medida do possível’ quanto a possibilidade de controlar o seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Assim como, ao mesmo tempo que mitiga ou flexibiliza a autodeterminação, a convenção exige que os povos tribais e indígenas participem das decisões sobre programas que os afetem, como discutido no tópico relativo à CDB.

A Convenção 169 da OIT estipula essa obrigatoriedade do que denomina ‘consulta prévia’ dos povos tribais e dos indígenas, conforme exemplifica o item 3 do artigo 27: “os governos deverão reconhecer o direito desses povos de criarem suas próprias instituições e meios de educação, desde que tais instituições satisfaçam as normas mínimas estabelecidas pela autoridade competente em consulta com esses povos” (BRASIL, 2004).

Neste caso, a condição de satisfação de normas mínimas refere-se não a elemento externo à autodeterminação dessas comunidades, mas justamente à consulta desses povos tribais e indígenas. Assim como os demais direitos ordinários, parece que o direito à autodeterminação também não é absoluto, seja pelo o que aqui foi denominado como ‘autodeterminação flexibilizada/mitigada’, ou pela ‘autodeterminação condicional’, torna-se evidente – salvo melhor juízo – que tais direitos expressam uma pretensão em busca de consenso, assim como também é no tratamento dos demais direitos, como os direitos subjetivos, tema do próximo tópico.

2.3.1.2 Dos titulares

Sobre os titulares e seus direitos subjetivos, no artigo 1º, típico 1, há a essa especificação dos destinatários da norma internacional:

“a) aos 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; b) aos povos [...] considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização [...] e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas (Grifo nosso).

A respeito dos titulares, a ‘distintividade’, para os povos tribais, e a ‘descendência’, para os indígenas, são os primeiros elementos de um duplo critério objetivo para classificação de destinatários da norma, assim como a ‘auto regência consuetudinária, tradicional ou legislativa’, daqueles, está para a ‘conservações institucionais’ destes, como segundo critério objetivo para classificação como sujeitos de direitos da Convenção 169 da OIT. Somados aos dois primeiros critérios objetivos, está o terceiro; porém, subjetivo, tal seja, a consciência da identidade indígena ou tribal.

Quadro 1: Elementos formativos do sujeito titulares dos direitos da Convenção 169 da OIT.

Sujeitos titulares	Duplo critério objetivo		Critério subjetivo
Povos tribais	Distintividade	Auto regência consuetudinária, tradicional ou legislativa	Consciência identitária
Indígenas	Descendência	Conservações institucionais	

Fonte: os autores.

Na questão dos direitos subjetivos, volta a polêmica questão sobre condicionantes para garantir direitos consuetudinários ligados à tradição. O art. 8º, 2, ao expor que tais povos “deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos” (BRASIL, 2004).

Desde 1989, com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, esse reconhecimento aparece no Direito Internacional. Ademais, os direitos coletivos aqui expostos não são exclusivos de povos indígenas, pois Constituições como a do Brasil e a da Colômbia abrem brechas para o reconhecimento de direitos das comunidades afrodescendentes tradicionais, assim como dá ensejo, por questão de isonomia, a reivindicações por parte de outras comunidades. (SILVA, 2017; p. 180)

2.4. Da Relação de bio-ancestralidade na Amazônia e os tratados internacionais na perspectiva hermenêutica emancipatória de desenvolvimento

A dialética de Dussel (1977^a; 1977b; 1997), que vai de encontro ao outro mediante a alteridade reconhecida na distinção e conversão, está próxima da hermenêutica do reconhecimento do “tu” de Gadamer (1977;1999) e a hermenêutica da presença e do sentido de Heidegger (2005^a; 2005b), ao mesmo tempo que distancia-se da hermenêutica solipsista de Husserl (1973; 2006), expondo que a filosofia da libertação, corrente teórica que corrobora com teorias latino-americanas sobre emancipação e releitura de estruturas e sistemas – como o estatal e jurídico – dialoga com consensos hermenêuticos sobre estudos de fenômenos sociais.

A partir deste prisma hermenêutico emancipatório, premente é a utilização do reconhecimento da legítima diferença do outro na oportunidade de ampliar-se em conversão, para balizar exegeses acerca do melhor entendimento da relação bio-ancestralidade, presente na Constituição Federal e nos tratados internacionais que falam sobre temática, como é o caso da CDB e da Convenção 169 da OIT, assim como seus reflexos normativos em leis, decretos e outros instrumentos de natureza deôntica. Essa possibilidade hermenêutica amplia a exegese sobre o sentido de soberania além da clássica e tradicional conceituação moderna, alcançando significados caros para os povos tradicionais latino-americanos e oferecendo – como exposto nos tópicos anteriores – a justiça conforme prelecionou Dussel, como primeira filosofia, assim como a política incorporando o espaço ético.

Na esteira das novas possibilidades axiológicas para a soberania, incorporam-se também novas possibilidades para outras exegeses, como cidadania, povo, estado, propriedade, todos na fileira emancipatória da hermenêutica das mediações entre as diversidades evidentes de sociedades outrora colonizadas. Mas não apenas na hermenêutica são as possibilidades se se contar com os espaços epistemológicos da academia e outras instituições de pesquisa e ciência. As considerações acerca das diversidades sociais, do pluralismo jurídico, do multiculturalismo, típicos de ambientes pluriétnicos, além das potencialidades sobre os sistemas normativos no campo da administração pública, oferecem estrutura metodológica para diversos campos do progresso político em termos de relações de culto, gênero, sexualidade, crenças e consumos.

Em outros termos, a perspectiva emancipatória de desenvolvimento não expõe-se apenas ao mundo das relações sistêmicas, mas ao mundo da vida em seus diversos debates

dialógicos do cotidiano para o consenso ou dissenso, principalmente em regiões onde a diversidade é fator predominante, como o caso da Amazônia, considerada em sua ampla pluralidade étnica, social e jurídica, em que várias comunidades dialogam em ambientes de inafastáveis conflitos.

3. CAPITULO III - DEMOCRACIA DELIBERATIVA, CONSENSO E DISSENSO NOS ESPAÇOS AMAZÔNICOS: DIREITO COMO MEDIADOR DEMOCRÁTICO DE CONFLITO.

Nos dois capítulos anteriores fora trabalhado a hermenêutica em uma construção emancipatória, com fins de guiar um entendimento acerca das possibilidades de consenso e dissenso – institucional ou não – nos espaços de conflito da região amazônica. Neste capítulo, com base no terceiro objetivo específico dessa dissertação, tal seja de expor a existência de mecanismos de interação e engajamento entre os temas da sócio e biodiversidade em uma perspectiva democrática substancial, será exposta discussão de fato concreto, onde o conflito na natureza típica da região (território indígena) provoca reflexões sobre do direito na Amazônia e suas análises epistêmicas, principalmente no tocante à bio e sócio diversidade.

3.1 Democracia, deliberação e América Latina

No cenário contemporâneo, a “democracia favorece a relação rica e complexa indivíduo/sociedade, em que os indivíduos e a sociedade podem ajudar-se, desenvolver-se, regular-se e controlar-se mutuamente (MORIN, 2000; p. 104). Ocorre que “na democracia moderna, originada como democracia representativa, evidencia-se a necessidade de um contraponto à “representação do interesse” (ROCHA; KHOURY; DAMASCENO, 2018; p.159), pois o conceito já encontra-se esgotado, e muito consideram que a “democracia representativa é supervalorizada (RISSO, 2016; p. 113), abrindo espaços para releituras em vista da crise de representatividade instalada em países como da América Latina, de intensos antagonismos multiculturais e seletividades, como é o caso dos conflitos entre povos indígenas e empreendimentos multifacetados vinculados à terras.

Os denominados Estados-nações latino americanos, pela colonização, executaram seus processos de auto efetivação pela “eliminação massiva de [...] índios, negros e mestiços[...] [e] não por meio da democratização fundamental das relações sociais e políticas, mas pela exclusão de uma parte da população” (QUIJANO, 2005b; p. 122). Prova dessa sociedade sectária foi

uma tendência antidemocrática ocorrida “na transferência, para a América Latina, do constitucionalismo social, imposto pelas elites sem processos constitucionais abertos por decisão democrática ou finalmente endossados em seus resultados pelo povo” (PASTOR, 2019; p. 139, tradução nossa).

Essa situação evidencia-se até a contemporaneidade, visto que, na Amazônia, o povo Mura está em conflito direto entre interesses antagônicos com empresa mineradora de potássio sobre questões de territorialidade. “A territorialidade sendo uma relação que se estabelece entre os indígenas e o seu território tem papel na formação da identidade dos Mura (AZEVEDO, 2019; p. 170). O risco é que processos de extrativismo afetem essa relação mediante a imposição de novas formas de existências, processos típicos de colonização. “O processo de desterritorialização [...] modifica essa [...] forma de relação dos Mura com o seu território, que deixa de ser da pesca, da roça, da caça, do extrativismo, do flutuante, e passar a ser apenas o local somente da residência (AZEVEDO, 2019; p. 170).

Todavia, a “colonialidade das relações [...] não foi forte o suficiente para impedir a relativa [...] democratização do controle de recursos de produção e do Estado, [...] com o vigor necessário para que pudesse ser reclamada mais tarde também pelos não-brancos” (QUIJANO, 2005b; p. 121), ou pelas camadas sociais minoritárias de uma forma geral, mas, “com a evolução paulatina dos entendimento acerca do direito como elemento emancipador, os povos latinos “experimentaram um avanço democrático em direção à integração [...] para a incorporação de sujeitos historicamente separados [...]” (DALMAU, 2019; p. 44. Tradução nossa).

É nesse sentido que “a participação social no processo de tomada de decisão sobre integração ainda permanece como uma reivindicação importante para aumentar a democracia no continente [...]” (SARTI, 2017; p. 20, tradução nossa), de tal maneira que, “as constituições do novo constitucionalismo latino-americano tendem a reforçá-lo, repensá-lo a partir de categorias democráticas e transformadoras, a fim de adaptá-lo aos objetivos renovados de intervenção e mudança [...] “(PASTOR, 2019; P. 141. Tradução nossa), para uma transformação da justiça como equidade, que reduza as desigualdades.

No tocante aos caminhos, é indispensável intensificar os esforços interdisciplinares [...] para suprimir as causas profundas dos conflitos: desigualdades sociais, pobreza, ausência de justiça e democracia [...] (SEGRERA, 2005; p. 97), principalmente porque entende-se que a “América Latina e essas constituições democráticas não podem ser entendidas sem a grande desigualdade que sobrecarrega a região e que opera tanto pelas elites extrativistas locais quanto

pelas relações centro-periferia do sistema mundial (PASTOR, 2019; P. 141. Tradução nossa), situação esta que persiste no estado brasileiro e desenrola-se mediante um crescente processo de participação.

Na esfera nacional, “durante o processo de redemocratização do Brasil, a luta pelos direitos a bens públicos e participação em decisões locais são alguns exemplos dessa pulsão participativa (RISSO, 2016; p. 112), recebendo engajamento das questões relacionadas à Amazônia, evidenciados, principalmente, na tendência deontológica da Convenção 169 da OIT, na consulta de populações indígenas e tradicionais a respeito de projetos políticos ou econômicos que envolvam seus espaços existenciais, colocando em questão a chamada consulta prévia, ou consulta exclusiva, e promove debates acerca da teoria democrática, sobre direito a um “veto” por populações indígenas e tradicionais e a esfera de participação no Brasil pós-democratização, com foco na gerência de conflitos (AVRITZER, 2018), típicos de uma sociedade brasileira e amazônica plural e complexa.

Sobretudo, entende-se que “a democracia necessita ao mesmo tempo de conflitos de idéias e de opiniões [...] em obediência às regras democráticas que regulam os antagonismos [...] (MORIN, 2000; p. 108). Essa perspectiva traz à vista o princípio deliberativo da democracia, trabalhando por Habermas para mediar as sociedades modernas, mas não é oculto que o autor trabalha sociedades pensando na perspectiva europeia, e não na América Latina, conforme possível interpretar na leitura do autor, quando elenca as características dessas sociedades modernas plurais: “um produto interno bruto relativamente alto [...]; um elevado grau de organização; elevado nível de educação; mortalidade infantil em queda; aumento das expectativas de vida, etc” (HABERMAS, 1997; p. 44). Ou seja, em uma perspectiva generalizante, o autor não está falando dos países latino-americanos.

Evidente que “essa nuance eurocêntrica da teoria habermasiana [...] deixa [...] a possibilidade de apropriação e uso da concepção contra-hegemônica de democracia das potencialidades do princípio da deliberação pública, resgatando de um passo um proceduralismo necessário e inerente a uma concepção alternativa de democracia” (MEDICI, 2010; p. 78), da feita que faz-se necessário recorrer às ideias e diálogos de Habermas sobre deliberação “[...] que conduziram à mudança de paradigma da filosofia (linguagem) e que, apoiada nesta, contribuiu de forma significativa para a construção teórica da democracia deliberativa” (MENEZES, 2019; p. 43-44) e, com suporte de epistemologias latino-americanas, oferece pressupostos emancipatórios para os discurso democrático regional, que será feito no tópico seguinte.

3.1.1 Deliberação pública em Jürgen Habermas.

Com o prisma da ideia de que Habermas, não obstante sua postura europeia, pensa na democracia a partir de uma sociologia contra-hegemônica (MEDICI, 2010), utilizar-se-ão suas discussões acerca da deliberação para interpretar a relação entre direito e democracia deliberativa, em um viés participativo comunicativo, em contraponto à qualquer tendência de “[...] processos de regressão democrática que tendem a posicionar os indivíduos à margem das grandes decisões políticas [...], a atrofiar competências, a ameaçar a diversidade e a degradar o civismo (MORIN, 2000; p. 110).

Estes fatores são indispensáveis para analisar a participação democrática de grupos “periféricos” e povos indígenas em conflito, como é o caso dos Mura, no Amazonas, pois “as causas do conflito em torno da mineração de potássio têm relação com a luta dos Mura por reconhecimento do direito de manterem-se em seus territórios e seu modo de vida diante das ameaças proporcionadas [...], além de lutas por igualdade” (AZEVEDO, 2019; p.181), em trincheira participativa, atuante e engajada.

Aqui, não considera-se ideias de democracias tal como asseverava Joseph Schumpeter, considerando que o “cidadão comum” teria “o senso de responsabilidade reduzido e a ausência de vontade efetiva, [...] a falta de bom senso em assuntos de política interna e externa” (SCHUMPETER, 1961; p. 269), mas “acredita-se que se deve fortalecer a democracia participativa, num debate amplo e plural, considerando a criatividade cultural (RISSO, 2016; p. 115) e a participação comunicativa nesse processo, que se exterioriza no mundo da vida e no sistêmico, ambos legitimados pela razão prática.

Sobre legitimação e consenso, para Habermas, enquanto a validade da ordem [...] não estiver protegida através de uma autoridade religiosa ou simplesmente moral, [...] portanto através de sanções internas correspondentes, ela necessita de garantias externas. (HABERMAS, 1997; p. 97) e, nesse prisma, “[...] não se pode renunciar a um princípio da teoria do sistema, de proveniência parsoniana ou luhmanniana, pagando o preço de uma recaída numa concepção holística da sociedade” (HABERMAS, 1997; p. 111), mas também é necessário o entendimento acerca do mundo da vida.

Para o sociólogo, o “mundo da vida configura-se como uma rede ramificada de ações comunicativas que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; A cultura, a sociedade e a pessoa pressupõem-se reciprocamente” (HABERMAS, 1997; p. 111) e comunicam-se com o mundo do sistema, das instituições.

Um desses vínculos, que unem os dois mundos, é o direito, considerado por Habermas como “medium” da linguagem e das relações sociológicas que fazem parte do “[...] do mundo da vida; ele também traz mensagens dessa procedência para uma forma na qual o mundo da vida se torna compreensível para os códigos especiais da administração, dirigida pelo poder, e da economia, dirigida pelo dinheiro” (HABERMAS, 1997; p. 112). Assim, notório que, “a linguagem do direito pode funcionar como um transformador na circulação da comunicação entre sistema e mundo da vida, o que não é o caso da comunicação moral, limitada à esfera do mundo da vida” (HABERMAS, 1997; p. 112), e é justamente o que Habermas chama de agir comunicativo.

Em termos da teoria do agir comunicativo, o sistema de ação "direito", enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva, faz parte do componente social do mundo da vida. Ora, como este só se reproduz junto com a cultura e as estruturas da personalidade, através da corrente do agir comunicativo, as ações jurídicas formam o medium através do qual as instituições do direito se reproduzem junto com as tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente e junto com as capacidades subjetivas da interpretação de regras do direito. (HABERMAS, 1997; p. 112)

Não há uma hierarquia no âmbito de moral e direito para Habermas, mas uma reciprocidade solidária, a qual relaciona-se com outro vetor, que é o político, e é justamente “quando introduzimos o sistema dos direitos desta maneira, torna-se compreensível a interligação entre soberania do povo e direitos humanos, portanto a co-originariedade da autonomia política e da privada” (HABERMAS, 1997; p. 164), adentrando o campus do “[...] princípio da democracia, o qual passa a conferir força legitimadora ao processo de normatização. A ideia básica é [...] [que este] resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica” (HABERMAS, 1997; p. 158)

Então, é nesse sentido que “[...] o uso público da liberdade comunicativa dependem de formas de comunicação asseguradas juridicamente e de processos discursivos de consulta e de decisão [...] (HABERMAS, 1997; p. 164), privilegiando a autoconsciência e a autonomia, implícitos, para Habermas, nas instituições. É o aqui que o mundo da vida e o sistêmico relacionam-se por uma democracia procedimentalista, onde “[...] o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação as quais devem fundamentar a suposição da racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo. (HABERMAS, 1997; p. 27).

Aqui, “os processos democráticos "organizados" nessas esferas públicas estruturam procedimentos de formação da opinião e da vontade, tendo em vista a solução cooperativa de questão práticas - inclusive a negociação de compromissos equitativos (HABERMAS, 1997; p. 26), vinculados aos ideais de justiça, tornando-se evidente que “[...] o potencial de um pluralismo cultural sem fronteiras necessita desta base, que brotou por entre barreiras de classe, lançando fora os grilhões milenares da estratificação social e da exploração [...]” (HABERMAS, 1997; p. 33).

Todavia, para as finalidades da democracia deliberativa, é necessário a ação prática no diálogo e na informação. Nesse sentido, comunidades indígenas como os mura “[...] precisam mobilizar uma resistência que passe pelo domínio do conhecimento técnico [...]. A resistência no campo político envolve também a resistência no campo do conhecimento (AZEVEDO, 2019; p. 173). E acredita-se que o agir comunicativo, disposta na obra de Habermas possui, como já mencionado, recursos para contribuir com uma atuação emancipatória e democrática. Tais diálogos esboçam, se não uma afinidade, certo grau de harmonia com as epistemologias latino-americanas que trabalham o complexo de relações diversas da região, o que será discutido a seguir.

3.1.2 Agir comunicativo à serviço da complexidade latino americana

Acredita-se aqui que a complexidade trabalhada em Habermas não é necessariamente o mesmo conceito de complexidade discutido em Morin (MORIN, 2000, 2005) e Boa Ventura de Souza Santos (DE SOUSA SANTOS, 2018; SANTOS, 2007), já que Habermas considera que “nenhuma sociedade complexa conseguirá corresponder ao modelo de socialização comunicativa pura, mesmo que sejam dadas condições favoráveis” (HABERMAS, 1997; p. 54), sendo possível interpretar, ao menos, que sua teoria observa a complexidade não como algo pejorativo – e isso não o diferencial de Morin ou Boaventura – mas o tom sugere-nos que o autor entende a complexidade no âmbito do ideal de comunicação, não da essência da natureza do ser, dos grupos e das relações; o que não impede o entendimento de seu conceito de complexidade como harmônico com os anseios latino americanos.

Habermas, inclusive em consonância com os diálogos decoloniais – apesar de não fazer parte desta corrente –, de forma contra-hegemônica, denuncia assertivamente que “o diagnóstico segundo o qual, nas sociedades complexas, os monopólios paternalistas do saber impedem uma maior democratização[,] serve como ponte entre o núcleo estrutural deliberativo

do sistema político, configurado em estado de direito [...]” (HABERMAS, 1997; p. 45), assim como “[...] em processos mais profundos da reprodução social” (HABERMAS, 1997; p. 45).

O agir comunicativamente, então, traz a diversidade para a institucionalidade mediante uma democracia radicalmente deliberativa, “e nesse processo não se nega a contingência das tradições e formas de vida existentes, nem o pluralismo das atuais subculturas, cosmovisões e conjunções de interesses” (HABERMAS, 1997; p. 52-53), o que soma a um pensamento pluralista e multicultural latino-americano e o papel do direito emancipatório.

Para Habermas, o direito positivo, mediante a prática intersubjetiva, intencional e comunicativa entre mundo da vida e sistêmico tem justamente a possibilidade de, mediante uma postura participativa da sociedade, combater aquele direito gramsciano como ferramenta de domínio (GRAMSCI, 2001). Ao contrário, Habermas acredita que “O direito positivo serve naturalmente à redução da complexidade social [...] [e] as regras do direito conseguem compensar a indeterminação cognitiva, a insegurança motivacional e a limitada força de coordenação de normas de ação moral e de normas informais [...]” (HABERMAS, 1997; p. 55).

As diretrizes do pensamento habermasiano harmonizam com predisposições teóricas latinas, em que “inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública” (SHIRAIISHI-NETO, 2007; p. 124). Ou seja, acredita-se que “é possível entender os direitos fundamentais e os princípios do Estado de direito como [...] passos rumo à redução da complexidade [...] para a concretização jurídica desses princípios e para a institucionalização dos processos da política deliberativa” (HABERMAS, 1997; p. 55). A partir deste cenário, é possível investigar os debates acerca da democracia deliberativa em ambientes de conflito em regiões de natureza complexa como a Amazônia, o que será feito o item seguinte.

3.2 Democracia e sócio diversidade: povos indígenas

Nos diálogos comunicativos sociais, “apenas na medida em que a deliberação e o esclarecimento organizados levam os grupos destinatários a se reconhecer [...], surge [...] uma consciência real, [...]o interesse efetivo de um grupo capaz de agir” (HABERMAS, 2011; p. 70) frente aos desafios e conflitos, o que é natural, já que assim como “o consenso, a democracia necessita de diversidade e antagonismos” (MORIN, 2000; p. 108) para realizar a democratização.

Principalmente em sociedades complexas como na região dos países da América Latina, “[...] só através desse processo de democratização da sociedade pode ser possível e

finalmente exitosa a construção de um Estado-nação moderno, com todas as suas implicações, incluindo a cidadania e a representação política” (QUIJANO, 2005b; p. 126). É o que vem acontecendo – ainda que com crises e conflitos – na prática participativa em questões relativas à territórios na Amazônia e em outras regiões brasileiras. “A participação da sociedade civil na elaboração e execução de projetos em territórios a serem impactados, caracteriza-se em ganho democrático no âmbito da justiça ambiental e social (LEÃO; JULIANO, 2018; p. 277), tal como propõe a convenção 169 da OIT.

A norma relativa à consulta prévia aos povos indígenas e a comunidades tradicionais apresenta estímulo à participação e à cultura da deliberação descentralizada. “A descentralização e a criação de mecanismos participativos também são reivindicações características de um processo de democratização” (ROCHA; KHOURY; DAMASCENO, 2018; p.159), de tal forma que “essas pressões por mudança social estão diretamente correlacionadas com a nova representação social e política dos grupos e a visibilidade de suas demandas específicas (LEITE, 2015; p. 1238. Tradução nossa).

Na região amazônica, há constante conflito entre setores privados e populações tradicionais e indígenas em matéria de terra e exploração, que finda em mazelas como esbulhos, violência, trabalho análogo a escravo, dentre tantos outros. No caso dos Mura, “no plano social, o discurso do desenvolvimento econômico e de emprego em abundância difundido pela mineradora, não divulga um dado [...] segundo o qual a mineração causará profundas modificações nas relações dos indígenas com o seu território” (AZEVEDO, 2019; p. 169)

Por esses motivos, ouvir essas populações e permitir sua participação comunicativa é necessário para fortalecer as trincheiras democráticas nacionais, de forma que “todas as características importantes da democracia têm um caráter dialógico que une de modo complementar termos antagônicos: consenso/conflito, liberdade/igualdade/ fraternidade, comunidade nacional/antagonismos sociais e ideológicos” (MORIN, 2000; p. 109).

Por isso, “a regeneração democrática supõe a regeneração do civismo, a regeneração do civismo supõe a regeneração da solidariedade e da responsabilidade, ou seja, o desenvolvimento da antropoética” (MORIN, 2000; p. 112), ainda, “necessita do consenso da maioria dos cidadãos e do respeito às regras democráticas (MORIN, 2000; p. 107), de tal sorte que possibilite um diálogo entre minorias e majorias mediante uma prática comunicativa institucionalizada. Sobre este aspecto, será tratado no tópico seguinte.

3.2.1 Deliberação, política, norma jurídica e consulta prévia

Após a redemocratização, ocorreu a possibilidade de novos diálogos sobre o país. A “[...] abertura do espaço democrático [...] e vários outros fatores [...] combinaram-se para fertilizar o florescimento de um movimento ambiental doméstico[...] [e] grupos de reflexão focados nos direitos dos povos tradicionais e pesquisa e políticas [...]” (SEYMOUR; BUSCH, 2016; p. 257. Tradução nossa), o que pode ter influenciado o terreno para as práticas de democracia deliberativa, que, segundo a posição amparada no contexto político emancipatório de um entendimento sobre o direito e o estado, permite o diálogo entre a rede de complexidades plurais em confronto – suaves ou violentos – na sociedade.

Todavia, há certos graus de camadas sociais que não reconhecem nem mesmo o direito como instrumento mediador, como é o caso de certas populações indígenas. Nesse sentido, a Convenção 169 da OIT, sobre Povos indígenas e Tribais (BRASIL, 2004), incorporados ao ordenamento jurídico nacional pelo Decreto N.º 5.051/2004, traz, dentre outros institutos, a consulta prévia.

Tal instituto jurídico propaga a obrigatoriedade da deliberação pelas comunidades indígenas em assuntos referentes a tomada de ações estatais ou que, partindo de interesses privados, venham impactar nas terras e modos de vida das populações, conforme art. 15, item 2: “em caso de pertencer ao Estado a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo, ou de ter direitos sobre outros recursos, existentes na terras, os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados” (BRASIL, 2004), exaltando a necessidade de consulta participativa, ou seja, deliberativa entre vetores sociais distintos.

3.2.2 Consulta prévia, direitos fundamentais e meio ambiente

No instituto da consulta prévia, parece haver certo grau de conexão entre ambientalismo, direitos humanos e democracia. Na esfera ambiental, há o princípio da participação, relacionado à ideia de democracia e governança de bens e espaços ambientais, envolvendo estado, empresas e comunidades tradicionais ou não, devendo ser analisado pelos prismas procedimentais e substanciais (LEUZINGER; SILVA, 2017; p. 137).

A questão é pertinente no atual conflito das terras entre os mura a mineradora de potássio. “O Estudo de Impactos Ambientais [...] aponta uma série de riscos e impactos que a mineração de potássio trará para os moradores de Autazes e para os territórios dos Mura, com

potencial para transformar radicalmente a vida dos Mura e ribeirinhos [...]” (AZEVEDO, 2019; p. 167).

Outas questões existenciais são de relevante, como o caso da questão das águas. “Os Mura tem uma relação histórica com a água, marcada pela mobilidade nos rios [...]. O discurso da mineradora não fala que as águas, tão importante para os Mura, poderá[ão] ser contaminada[s] [e] não ser[em] mais fonte de alimentação e sobrevivência econômica” (AZEVEDO, 2019; p. 168). Por isso, acredita-se aqui que “a interseção entre sustentabilidade ambiental e direitos humanos nesta definição foi interpretada no sistema interamericano como a obrigação positiva dos governos de combater os danos ambientais e proteger os territórios indígenas [...]” (RIETHOF, 2017; p. 488. Tradução nossa).

A consulta prévia é tida como “direito fundamental que auxilia as comunidades indígenas a decidir no exercício pleno da democracia participativa sobre medidas legislativas ou administrativas que possam afetar seus direitos e identidade original” (ACHURY, 2019; p. 376. Tradução nossa), coadunando com a proposta já clássica de que “a democracia deve surgir [...] da realidade interna dos povos latino-americanos; de suas condições e circunstâncias peculiares: econômica, social, política, cultural e histórica, se pretender assumir um caráter de estabilidade permanente e orgânica” (ORREGO, 1966; p. 24. Tradução nossa)

Os esforços difusos nas práticas comunicativas entre os diversos atores sociais existentes expõem a responsabilidade do trabalho coletivo na estruturação democrática, considerando “[...] a constituição é o ponto a refletir os objetivos das lutas de resistência e construção democrática de novas visões de vida, mas é apenas o primeiro passo em direção a uma sociedade radicalmente democrática [...]” (ACOSTA, 2019; p. 160. Tradução nossa).

São essas visões de vidas e modos de existência que a consulta prévia da convenção 169 da OIT se dispõe a resguardar mediante as práticas participativas democráticas, de diálogos entre essências e ideologias antagônicas, considerando “caráter-chave da democracia: seu elo vital com a diversidade (MORIN, 2000; p. 108). “Desse modo, exigindo ao mesmo tempo consenso, diversidade e conflituosidade, a democracia é um sistema complexo de organização e de civilização políticas [...]” (MORIN, 2000; p. 108).

No contexto e conflituosidade, o caminho vinculado à estimada democracia deliberativa “não pode ser uma tarefa delegada simplesmente aos “xamãs” da lei, mas deve ser desenvolvida através de um debate aberto entre juristas, as várias comunidades que compõem a sociedade instituições globais e outros especialistas em conhecimentos” (BAGNI, 2019; p.

335. Tradução nossa), como vem ocorrendo atualmente na Amazônia, em um conflito específico entre os Mura, povo indígena amazônico, e a mineradora Brasil Potássio.

No próximo tópico, será apresentada a democracia deliberativa nas práticas da consulta prévia e o papel do judiciário nesse contexto de antagonismos e consensos. Importante que se diga que esta abordagem apresenta o instituto da consulta prévia como uma das exteriorizações da deliberação democrática sobre questões relacionada a interesses múltiplos sobre terras, modos de vida e futuras gerações.

3.3 Participação, consulta prévia: os mura e esfera do judiciário

Antes de abordar a temática do judiciário nas práticas participativas dos povos originários em benefício de uma democracia deliberativa no tocante a conflitos com mineradoras e outros agentes da diversidade social, oportuno que se diga que não é objetivo adentrar na esfera de divisão dos poderes, o que finda na celeuma do ativismo judicial; do contrário, pretende-se, justamente, apresentar o direito, conforme Habermas sugere, como medium, e o judiciário como apoio à emancipação da democracia deliberativa (GARGARELLA; DOMINGO; ROUX, 2006).

O que se propõe é expor como o judiciário, no caso específico do conflito envolvendo um povo indígena no Amazonas, vem instrumentalizando os preceitos do instituto da consulta prévia, que finda como mecanismo de deliberação social,

3.3.1 Judiciário e participação social para grupos minoritários

Gargarella, Domingo e Roux (2006) lidam com a possibilidade dos tribunais influenciarem política pública e os impactos disso em países onde as demandas por direitos sociais são constantes, como nos países da América Latina, trabalhando com o fato do judiciário conduzir, ou ao menos contribuir significativamente, em processos de transformação social e redução de desigualdades. A possibilidade, para os autores, existe e é muito mais vinculada ao “como realizar”. Esse know how, na visão dos autores, evidencia-se por vias da democracia deliberativa.

Gargarella, Domingo e Roux (2006), a partir dos esforços de Gloppen, apresentam uma estrutura analítica que permite visualizar o processo de concretização de transformações sociais por meio do judiciário, justifica as ações de juízes por meio da razão e dialoga criticamente com versões elitistas da democracia, tanto aquelas que ocultam o judiciário a

demandas populares por considerarem-no responsável por apaziguar as paixões das massas, como aquela visão que considera a legislatura a única exaltação democrática de vontade da população.

Buscando o equilíbrio, o autor desenvolve uma terceira via, baseada na concepção de democracia deliberativa, na qual os juízes desempenham papel de apoio. É justamente aqui, na atuação de suporte, que o direito, tal como discutido por Habermas, é o medium que institucionaliza demandas sociais, fortalecendo a democracia deliberativa radical.

Gloppen, constrói uma estrutura analítica para visualizar as cortes em ação no que tange os direitos sociais e econômicos em litígios de grupos desfavorecidos, utilizando-se de quatro dimensões, dispostas no Quadro 2.

Quadro 2: Dimensões de Gloppen.

Dimensão	Conceito
Voz	A habilidade de escolha de grupos em desvantagens para articular suas demandas através de ações locais
Capacidade de resposta do tribunal	Grau em que os juízes são receptivos e dispostos protegem os direitos sociais ou prossegue com medidas legais que beneficiam grupos desfavorecidos
Capacidade dos Juízes	Disposição técnica, cognitiva e informacional de efetivar ações legais para esses grupos
Compliance/ implementação	O alcance determinado pelo contexto político, social e econômico mais amplo, que garantem ou obstruem a implementação de uma decisão judicial

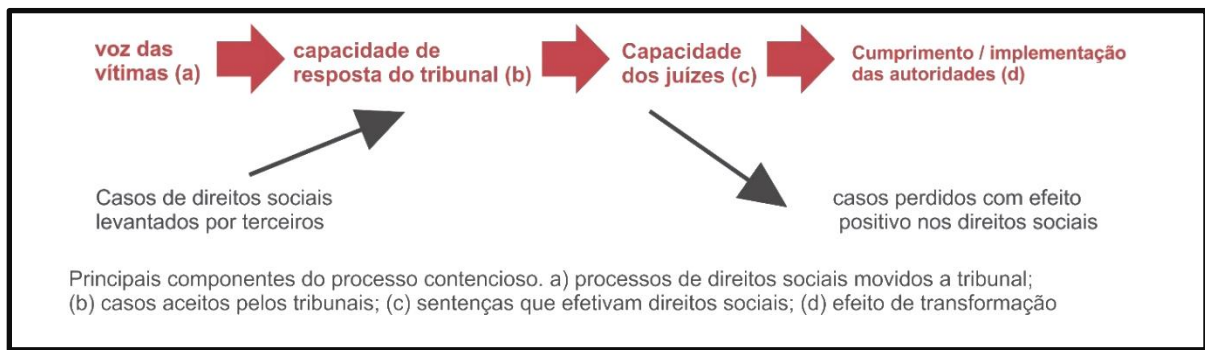
Fonte: os autores, com base em Gargarella (2006).

Sugestivo a uma teoria habermesiana de ação comunicativa para a democracia deliberativa mais radical entre intercâmbio do mundo da vida e do mundo sistêmico das instituições, Gloppen apresenta como dimensão “voz” como dimensão inicial que desencadeia todo o processo. Tal dimensão vincula a capacidade comunicativa e a ação para articulação de demandas coletivas.

O autor também expõe que existe diferenciação entre as diversas manifestações de capacidades, demonstrando que há tanto a capacidade dos tribunais, ou seja, das instituições, como a capacidade dos juízes, diferenciando-os dos primeiros. E vai além, apresentando uma quarta dimensão vinculada a esferas de contexto político, social e econômico, como é a sua dimensão de compliance/implementação.

Tais dimensões e seus respectivos conceitos são abordados visualmente, em uma estrutura gráfica, onde Gloppen evidencia os reflexos de cada etapa do processo na efetivação de políticas pró hipossuficientes ou minorias, conforme Figura 2.

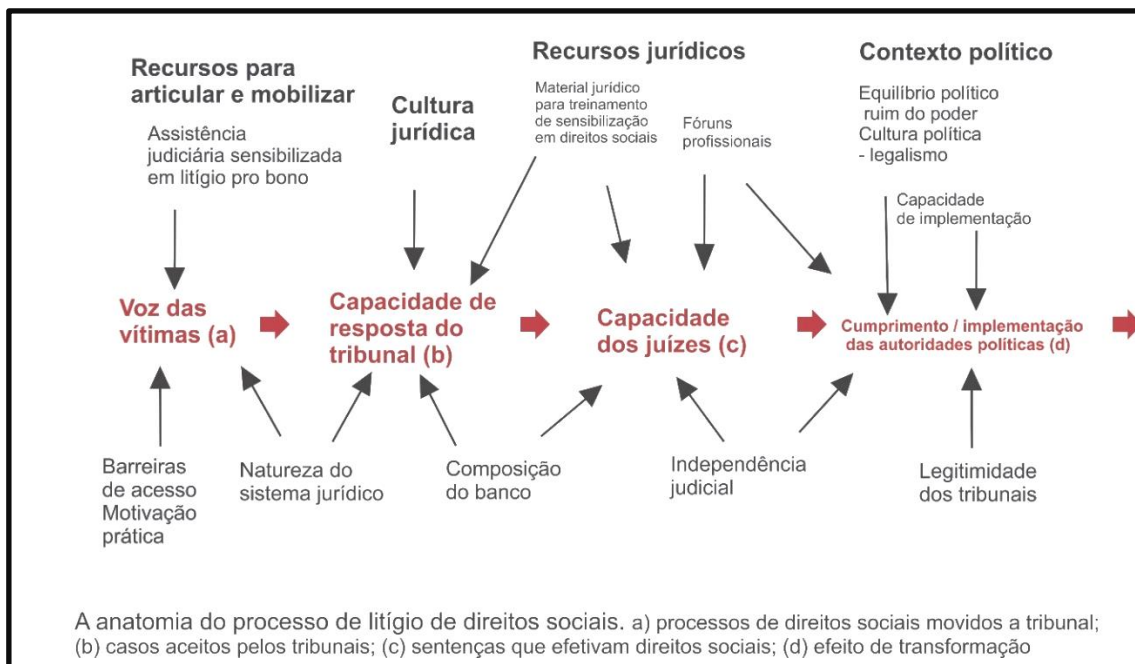
Figura 2: Principais componentes de Gloppen



Fonte: os autores adaptado de Gargarella (2006)

Em sua estrutura, o autor expõe que o sistema institucional, inclusive, permite a entrada de casos não por meio dos interessados, mas por via de terceiros, assim como apresenta a possibilidade de, em caso que os interessados não alcançam a satisfação do direito pretendido, estimular efeitos positivos nos direitos sociais. Gloppen ainda esmiúça ainda mais apresentando indicadores pertinentes a atuação judicial para impulsionar transformações sociais, conforme apresentado na Figura 3.

Figura 3: A anatomia do processo de Gloppen



Fonte: os autores adaptado de Gargarella (2006)

Como exposto, são indicadores os recurso de mobilização, a cultura jurídica, os recursos jurídicos, o próprio contexto político, assim como se relacionam com as barreiras, a natureza sistêmica, a forma de composição dos bancos de juristas, as questões de independência e a legitimidade.

O autor utiliza apenas a estrutura do judiciário para discutir as formas institucionais que implicam em transformação social, não citando o papel de outras instituições constitucionalmente vinculadas a defesa desses direitos, como é o caso do ministério público, entidade muito vinculada, no âmbito federal, às questões referente aos conflitos indígenas.

Dessa forma visual, possível vislumbrar que a democracia deliberativa, como propõe Habermas, mediante o direito, encontra guarida nos espaços sistêmicos institucionais, tal como acontece hoje no conflito entre o povo indígena Mura, que enfrenta conflito a anos com os interesses antagônicos de empresa minerador de potássio na região amazônica, em que o instituto da consulta prévia assume relevante papel deliberativo democrático.

3.3.1.1 O conflito entre o povo Mura e a empresa de mineração de potássio, e a consulta prévia e o judiciário

Na comarca de Manaus, no dia 12 de agosto de 2019, “das mãos de lideranças do povo indígena Mura, a Justiça Federal no Amazonas recebeu [...] o primeiro protocolo de consulta elaborado por uma etnia brasileira a partir de processo judicial (MPF-AMAZONAS, 2019). No caso, o povo Mura vive “em 44 aldeias, e temos uma população com aproximadamente 15.000 indígenas Mura, entre os municípios de Autazes e Careiro da Várzea” (CIM; OLIMCV, 2019; p. 9), ocupando “o Baixo Rio Madeira, região onde se instalaram os municípios de Autazes e Careiro da Várzea, no estado do Amazonas” (CIM; OLIMCV, 2019; p. 7).

Inicialmente, a entidade organizativa dos Mura no município de Autazes, "o Conselho Indígena Mura (CIM) não se opunha às atividades da mineradora, chegando a reconhecer o Comitê de Representantes Locais (CRL)” (AZEVEDO, 2019; p. 181); todavia, com as notícias sobre os desastres da empresa vele e o rompimento da Barragem do Fundão em Minas Gerais, as lideranças Mura entraram iniciaram procedimentos para estarem mais organizadas na matéria (AZEVEDO, 2019).

A partir do “ [...] dia 15 de dezembro de 2016, lideranças Mura [...] aprovaram um documento a ser apresentado ao Ministério Público Federal no qual pediam a realização da consulta prévia [...]. Esse documento [...] foi a fonte inicial da Ação Civil Pública” (AZEVEDO, 2019; p. 182). Neste caso, “o MPF passou a acompanhar o caso depois de receber informações de que a empresa Potássio do Brasil Ltda. começou a realizar estudos e procedimentos na região sem qualquer consulta às comunidades” (MPF-AMAZONA, 2019).

Não obstante os diálogos prévios, “a concordância em realizar as consultas nos moldes previstos pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) só veio após o

MPF levar o caso à Justiça” (MPF-AMAZONA, 2019), dando início a Ação Civil Pública n.º 19192-92.2016.4.01.3200. Desta maneira, “a elaboração deste Protocolo de Consulta [...] durou um ano e meio (setembro de 2017 a junho de 2019) e envolveu todas as aldeias Mura de Autazes e Careiro da Várzea (CIM; OLIMCV, 2019; p. 15)

No documento, o povo mura deixa claro que seus “saberes e modos de vida são muito importantes para a preservação do meio ambiente, e isso é fundamental para as futuras gerações, não somente o dos povos indígenas, mas também de toda a humanidade” (CIM; OLIMCV, 2019; p. 8), e que somente eles, os mura, sabem que é, de fato, bom para eles (CIM; OLIMCV, 2019; p. 8). Enfatizando que não se consideram tutelados pelo estado, expõem seu protocolo de consulta prévia, dentre outros pontos, com as diretrizes a seguir, na figura 4.

Figura 4: Protocolo de Consulta Mura



Fonte: CIM; OLIMCV (2019) (grifo nosso)

No judiciário, o juízo homologou “todas as decisões e deliberações livres e motivadas do povo indígena Mura e das populações tradicionais que escolheram a realização do Protocolo de Consulta [...]”. Na parte grifada em tracejado, a tendência democraticamente deliberativa é também exteriorizada mediante a taxativa ideia de busca pelo consenso, assim com a descrição dos caminhos a percorrer para que esse diálogo se efetive ações envolvendo a consulta prévia.

Este caso concreto, em específico, apresenta que a democracia deliberativa está, como sugeriu Jürgen Habermas, implicitamente inserida nas instituições com poio do medium do

direito e que, institutos que estimulam práticas participativas da ação comunicativa cotidiana, como o caso da consulta prévia, são exemplos que fomentam a crença em que, na democracia deliberativa, reside um ideal de democracia radical.

É esta democracia, que oferece força a grupos, organizados ou não, em situação de conflito que pode permitir o entendimento substancial sobre as nascentes discussões sobre a ratificação do Protocolo de Nagoia.

4. CAPITULO IV – A RATIFICAÇÃO DO PROTOCOLO DE NAGOIA E OS DIREITOS DA BIODIVERSIDADE AMAZÔNICA

No capítulo em questão, após a exposição de experiência empírica, no tópico anterior, do caso concreto analisado, será realizado esforço para, por fim, a execução do quarto objetivo específico proposto inicialmente, tal seja de evidenciar compatibilidade entre tópicos do Protocolo de Nagoia quanto sua pertinência para a América Latina e para a Amazônia.

4.1 Diversidade latino-americana e “patrimônio” genético

A Convenção da Diversidade Biológica – CDB, ratificada no Brasil pelo Decreto Federal nº 2.519 de 16 de março de 1998, “estabelece que todo o acesso aos recursos genéticos deve estar sujeito ao consentimento prévio fundamentado da parte que fornece os recursos e que, quando o acesso é concedido, deve ser em termos mutuamente acordados que especificam as modalidades de repartição de benefícios” (GROSS, 2013; p. 14). Trata de tema sensível da bioética, pois refere-se à “diversidade biológica e dos valores ecológico, genético, social, econômico, científico” (MMA, 2000) entre outros.

Outro ponto, também relativo ao consentimento prévio, é o já mencionado nos capítulos anteriores referente à convenção 169 da OIT, e que o renomado professor Carlos Frederico Marés de Souza Filho considera¹, tal como nos casos de estudos sobre Cadastro Ambiental Rural (CAR), indispensável para realizações de políticas públicas ou construções normativas.

É necessário que os próprios povos tradicionais tomem a dianteira para propor esta normatividade, que, aliás, depende de consulta prévia, segundo a Convenção 169/OIT [...] O pior modelo seria deixar a cargo de interpretações dos servidores estaduais sem nenhuma formação ou sensibilidade em relação

¹ SOUZA FILHO, C. F. M. DE; SONDA, C.; LEMOS, A. CAR E POVOS TRADICIONAIS. In: Estudos sobre o cadastro ambiental rural (CAR) e consulta prévia: povos tradicionais. Curitiba: Letra da Lei, 2016. p. 1–16.

a estes povos e com uma visão privatista e produtivista da terra (SOUZA FILHO; SONDA; LEMOS, 2016; p. 25)

Marés exalta o entendimento no sentido de que toda política pública ou normativa que envolva direitos da sócio diversidade seja aos seus representantes submetidos, apreciados e discutidos, para que não fique a critérios de sujeitos ou instituições alheias às peculiaridades e necessidades explícitas ou implícitas dessas comunidades.

O denominado Protocolo de Nagóia – PN, que compõe o complexo instrumental da CDB versa “sobre Acesso e Repartição de Benefícios [que] [...] aprofunda e apoia a implementação da CDB, em seu terceiro objetivo específico, a repartição justa e equitativa dos benefícios decorrentes da utilização dos recursos genéticos” (GROSS, 2013; p. 19).

O Brasil assinou este protocolo e o ratificou mediante o Decreto Legislativo nº 136, de 12 de agosto de 2020. “Países de grande relevância para o comércio externo brasileiro, como China, Argentina, México, e até a União Europeia, já aderiram integralmente ao Protocolo de Nagóia e vêm delimitando seu escopo sem a presença do Brasil” (FERREIRA, 2020). Porém, não será mais de dessa forma. A partir da ratificação, o país de maior potencial em diversidade genética do globo acaba de estar juridicamente apto a discutir os destinos das negociações sobre a matéria em nível internacional, sobre decisões importantes a respeito de recursos e inovações.

Uma dessas inovações “foi a criação, no âmbito do Protocolo, de Certificados de Conformidade reconhecidos internacionalmente [...] utilizado para monitorar a utilização dos recursos abrangidos pelo Certificado e torna-se um elemento central de conformidade” [...] (GROSS, 2013; p. 20), “conscientes de que a conservação e a utilização sustentável da diversidade biológica é de importância absoluta para atender as necessidades de alimentação, de saúde e de outra natureza da crescente população mundial, para o que são essenciais o acesso e a repartição de recursos genéticos e tecnologia” (MMA, 2000).

Isso ocorre principalmente no campo amazônico, já que “matérias naturais de origem vegetal, microbiana ou animal são uma importante fonte potencial de drogas modernas (PEDROLLO; KINUPP, 2015; p. 452). Todavia, [...] entender o complexo do regime de biodiversidade requer uma perspectiva crítica da economia política (EIMER; BARTELS, 2019; p. 4), sendo necessário um aprofundamento hermenêutico sobre o logos amazônico, numa perspectiva de diversidade latino-americana, pois a “mercantilização das formas de vida desencadeou uma dinâmica contínua pela qual governos de países industrializados e em desenvolvimento [...] pressionam por uma expansão da lógica do mercado para novos campos” (EIMER; BARTELS, 2019; p. 15), como na vida e existência de comunidades tradicionais.

A regras do PN são baseadas em consentimento prévio informado - CPI e termos mutuamente acordados - TMA, sendo ambos os conceitos introduzidos pela CDB; os usuários de um recurso biológico são realmente obrigados a obter um CPI emitido pela autoridade nacional competente - ANC do país de origem e explicando o objetivo específico do recurso, sendo que eles também precisam estabelecer o TMA com o país fornecedor, incluindo detalhes sobre a partilha de benefícios (monetários e outros) decorrentes de sua utilização, de tal forma que, uma vez concedida uma permissão para coletar o material, um certificado de conformidade reconhecido internacionalmente (CCRI) é emitido pela ANC para facilitar sua transferência a terceiros para uso posterior (BECKER; BOSSCHAERTS; CHAERLE, 2019; p. 6)

Visando uma estrutura que leve em consideração um planejamento estratégico nacional, “a formulação eficaz de um regime legal de acesso aos recursos genéticos requer a participação de um grande número de grupos de interesse e especialistas, [...] que resulta de um amplo consenso sobre os objetivos estratégicos nacionais e como alcançar eles” (HEINRICH et al., 2020; p. 16). É em vista dessas discussões sobre – frisa-se - participação e consenso, que se questiona se recente ratificação do protocolo de Nagóia, pelo congresso nacional, fomentará substancial e materialmente as carências bioéticas de repartição de benefícios no cenário amazônico brasileiro.

Como dito em capítulos anteriores, a América Latina é diversa em sentidos múltiplos. Diversa etnograficamente, politicamente, dentre outras inúmeras formas de vida e organização social. Esse choque de diferenças assevera-se quando o assunto é a relação existente entre o modo de vida e conhecimentos de comunidades tradicionais relacionam-se – ou o são convidados/obrigados a relacionar-se – com o seguimento empresarial e de pesquisa. Por isso, entende-se que “esses impasses estão longe de serem resolvidos e constituem obstáculos reais à pesquisa e desenvolvimento de produtos e patentes do conhecimento tradicional em toda a América Latina, Brasil e especialmente na Amazônia” (PEDROLLO; KINUPP, 2015; p. 455-456).

A empresas e instituições precisam realizar pesquisa, o desenvolvimento e a inovação – PD&I, contudo, soma-se a isto o desafio de realizar essas atividades respeitando e considerado a biodiversidade amazônica, tanto na questão do patrimônio genético, quanto o acesso a este mediante o conhecimento tradicional associado, já que “os vários biomas brasileiros despertam a necessidade da ação do poder público de modo a promover [...] tutela da diversidade biológica, inclusive genética, e os direitos das comunidades tradicionais, como os povos indígenas e quilombolas (OLIVEIRA NAVES; RÊGO GOIATÁ, 2017; p. 70). Todavia, cabe

ponderar sobre o seguinte: “as atuais diretrizes técnicas protegem de maneira sustentável a biodiversidade ou estão contribuindo ainda mais para sua negligência, assim como nos tempos coloniais?” (PEDROLLO; KINUPP, 2015; p. 454).

Outras questões dizem respeito às garantias de direito à alimentação adequada, o respeito ao meio ambiente equilibrado e a emancipação de pequenos produtores e consumidores de alimentos, que devem ser reafirmadas exaustivamente em contextos de agudos conflitos [...]. (CINI; ROSANELI; CUNHA, 2018; p. 67); porém, “é necessário proteger o conhecimento tradicional e os recursos genéticos sem impedir o desenvolvimento de pesquisas nacionais envolvendo acesso a esses elementos” (PEDROLLO; KINUPP, 2015; p. 455), por isso o Protocolo de Nagóia, em seu artigo 17, discute especificamente o acesso ao conhecimento tradicional e aos recursos genéticos, exigindo que este seja um processo mutuamente acordado e previamente consentido (SOLDATI; ALBUQUERQUE, 2016; p. 85), o que traz a temática do livre consentimento das comunidades tradicionais; porém, não necessariamente refere-se ao consentimento destes, mas sim do estado – e já foi mencionado anteriormente que, em muitos pontos, o estado não fala em nome dessas comunidades.

No direito internacional, a autodeterminação indígena é geralmente sob o conceito de consentimento livre e esclarecido (EIMER; BARTELS, 2019; p. 5). Atualmente, esta é relevante celeuma enfrentada pelo Marco Legal da Biodiversidade, a lei 13.123 de 2015 (BRASIL, 2015), pois foi um produto legislativo sem consulta às comunidades tradicionais interessadas, como prevê a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, que trata a questão e, oportuno que se diga no tocante aos direitos dos indígenas, “embora a aprovação desta lei tenha reduzido a burocracia científica da pesquisa, essa lei foi um recuo dos direitos historicamente alcançados de acordo com várias entidades[...] sociedades científicas próximas às pessoas tradicionais e às preocupações da comunidade (SOLDATI; ALBUQUERQUE, 2016; p. 87)

A lei brasileira 13.123 de 2015 é polêmica em matéria de consentimento de comunidades tradicionais, em expresso contrassenso com o que vem sendo uma tendência em toda América Latina, como no caso das leis chilenas, em que a própria implementação do PN atualmente requer uma consulta às comunidades indígenas e para obter seu consentimento livre e esclarecido [...]” (HEINRICH et al., 2020; p. 5), coisa que, definitivamente, não ocorreu no Brasil; mas não só sobre esse tópico há elementos de discussão.

Notadamente, “a alimentação é condição essencial para a existência dos indivíduos, e, do ponto de vista da interseção entre bioética e direitos humanos, deveria estar disponível em

quantidade e qualidade adequadas para todos [...]. (CINI; ROSANELI; CUNHA, 2018; p. 66). Todavia, há um risco das medidas do PN ter efeitos contrários aos seus objetivos caso precauções não sejam feitas, principalmente quando se utiliza a expressão “todos”, pois “os desenvolvimentos de políticas desde os anos 90 que visavam regulamentar o acesso e a repartição de benefícios resultaram até agora em redução do acesso” (BRINK; VAN HINTUM, 2020; p. 6).

Não só a questão da segurança alimentar, mas também da soberania alimentar é relevante para as discussões sobre o PN. “O tema da soberania alimentar aproxima-se da bioética oferecendo pressupostos para formulação de normas e políticas nacionais e internacionais que garantam o direito à alimentação (CINI; ROSANELI; CUNHA, 2018; p. 55), e o acesso a ela de forma digna. E isso é uma questão filosófica, sociológica e política, pois não podemos resolver o mistério da vida separadamente dos modelos cosmológicos (GARCÍA; BARONI, 2019; p. 24). Por isso, tão relevante se torna considerar o lugar do outro, em um processo de diálogo e consenso.

Desta feita, uma preocupação central refere-se aos desafios associados aos processos de consulta com grupos indígenas, um problema não resolvido em vários dos países, incluindo Chile, Guatemala, México e Colômbia. (HEINRICH et al., 2020; p. 16). Especificamente a Guatemala, traz situação específica que preocupa os rumos do cenário jurídica nacional no que diz respeito ao Protocolo de Nagóia e a Lei 13.123 de 2018, devido à proximidade de desenrolar fático com o cenário nacional brasileiro.

Na Guatemala, o decreto que regulamentava a repartição de benefícios, exigida ao país que adota o Protocolo de Nagóia, foi declarado inconstitucional:

[...] o Protocolo de Nagoya foi temporariamente suspenso. A suspensão ocorreu depois que o decreto foi declarado inconstitucional por um *congressista indígena*, com base na recomendação do Gran Consejo de Autoridades Ancestrais de Pueblos Indígenas de Guatemala (GCAAG - O Grande Conselho de Autoridades Ancestrais dos Povos Indígenas da Guatemala) e membros indígenas do REDSAG (Rede de Segurança Alimentar e Nutricional), apoiada por várias ONGs. A justificativa para a suspensão foi que o PN havia sido aprovado às pressas e *sem seguir o regulamento constitucional que determina que todos os problemas que afetam os povos indígenas devem seguir um processo de consulta* (garantido pela assinatura nacional da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais) (HEINRICH et al., 2020; p. 8-9. *Grifo nosso*)

A questão é de suma relevância para o Brasil, pois a Lei 13.123 de 2015, também conhecida como Marco Legal da Diversidade Biológica, que trata da repartição de benefícios, também não foi submetida a protocolos de consulta às comunidades afetadas pela temática,

indo de encontro com as diretrizes do Convenção 169 da OIT, e repetido, de forma sistemática e didática, o caso da Guatemala.

As dificuldades com repartição de benefícios não são exclusividades de Brasil e Guatemala. “O regulamentos de repartição no Panamá ainda precisam de alguns aprimoramentos para atrair a indústria estrangeira, mas o sistema atual é viável para usuários motivados (HEINRICH et al., 2020; p. 13-14).

Outra situação interessante em país na América Latina, região de intensos conflitos em matéria de biodiversidade e patrimônio genético, é do Peru, que definiu altíssimo e desproporcional percentual de repartição de 5% para a organização prestadora e 10% das vendas brutas para o Fundo nacional para o desenvolvimento dos povos indígenas, o que é considerado muito alto do ponto de vista comercial, com expectativas irrealistas do benefício (HEINRICH et al., 2020; p. 15).

A América Latina é um espaço política de muitos conflitos entre ideologias e tendências em severos contrastes. Todavia, isso, ao contrário de ser motivo para estagnação, é verdadeiro elemento de estímulo a efetivação de políticas públicas que permitam a repartição justa e equitativa de benefícios, conforme preleciona o PN, recém ratificado no Brasil. Principalmente devido ao manancial de biodiversidade e de relações intrínsecas ao modo de vida de comunidades indígenas na Amazônia, é que o cenário precisa ser encarado, enfrentado e preparado para os diálogos nas trincheiras institucionais que estão por vir no ambiente normativo nacional.

4.2 Brasil e Protocolo de Nagóia

Na pauta da ratificação do Protocolo de Nagóia, algumas ameaças destacam-se: ao patrimônio genético da biodiversidade, com apropriações indevidas e exploração econômica sem repartição dos benefícios; e a ameaça ao genoma humano, especialmente pela violação de seus dados genéticos (OLIVEIRA NAVES; RÊGO GOIATÁ, 2017; p.66), todavia, na presente dissertação, pela vastidão temática, foca-se na discussão sobre o patrimônio genético – PG e a repartição de benefícios sobre sua exploração.

Versando sobre repartição justa e equitativa de benefícios, o Protocolo de Nagóia “foi adotado pela Conferência das Partes da Convenção sobre Diversidade Biológica em sua 10ª reunião em 29 de outubro de 2010 em Nagóia, Japão. Entrou em vigor em 12 de outubro de 2014. Em abril de 2020, o PN tinha 123 Partes” (HEINRICH et al., 2020; p. 4). Em termos nacionais, e não só em matéria de patrimônio genético, o Brasil também é um país mega diverso

culturalmente, com uma população de 190 milhões de pessoas multiétnicas por excelência, incluindo 220 povos indígenas que falam 180 línguas diferentes, assim como várias categorias de comunidades tradicionais não-indígenas, cuja subsistência depende do uso sustentável da biodiversidade (GROSS, 2013; p. 22).

Quanto a legislação de patrimônio genético e conhecimento tradicional, o Brasil regulou “o acesso aos recursos genéticos e a associar o conhecimento tradicional e a repartição de benefícios por meio da Lei Provisória 2.186 [...] de 2001, para fins de pesquisa científica, bioprospecção e desenvolvimento tecnológico” (SILVA, 2019; p. 106), fundamental para um país que “produz 6 por cento da ciência sobre biodiversidade, tem relevantes programas nos campos da genômica e biotecnologia e é o segundo maior exportador mundial de commodities agrícolas e produtor de biocombustíveis” (GROSS, 2013; p. 22). Como dito, em 2015, foi sancionada o Marco Legal da Biodiversidade:

A Lei 13.123 tem um escopo mais amplo que a legislação anterior e envolve pesquisa, desenvolvimento tecnológico e exploração econômica de produtos decorrentes do acesso a recursos genéticos (RG) conhecimento tradicional associado (CTA). Devido às novas definições de GR [informações genéticas de plantas, animais e espécies microbianas, ou qualquer outra espécie, incluindo substâncias originárias do metabolismo desses organismos vivos], acesso ao RG [pesquisa ou desenvolvimento tecnológico realizado em amostras do patrimônio genético] e pesquisa [atividade experimental ou teórica realizada sobre patrimônio genético ou conhecimento tradicional associado ao objetivo de construir um novo conhecimento por meio de um processo sistemático que cria e testa hipóteses, descreve e interpreta os fundamentos dos fenômenos e fatos observados], a Lei inclui atividades como pesquisas básicas relacionadas à taxonomia, filogenia, epidemiologia e ecologia, entre outras, bem como a obtenção da sequência genética do GR e seu uso (SILVA, 2019; p. 106).

No Protocolo de Nagóia, anterior ao Marco da Biodiversidade, “a expressão ‘utilização de recursos genéticos’ significa “a realização de atividades de pesquisa e desenvolvimento sobre a composição genética e/ou bioquímica dos recursos genéticos, [e] [...] aproxima [-se] à definição de “acesso ao patrimônio genético” adotado no Brasil” (FERREIRA, 2020); porém, não apenas o patrimônio genético, mas também o conhecimento sobre ele. “É necessário proteger o conhecimento tradicional que, segundo a UNESCO, faz parte do patrimônio cultural da humanidade, incentivando o desenvolvimento de pesquisas nacionais, incluindo o acesso aos elementos da biodiversidade” (PEDROLLO; KINUPP, 2015; p. 455).

A recente ratificação do Protocolo de Nagóia, pelo Brasil, ocorrida em 2020, “fará com que nossa “nova” lei de recursos genéticos seja levada em consideração não só internamente, mas também pelo resto do mundo, e.g., qualquer país que acessar benefícios genéticos do açaí

ou da jabuticaba deverão repartir os benefícios conosco” (FERREIRA, 2020). Agora, o Brasil pode participar da Conferência das Partes do protocolo e poderá evitar que a regulamentação avance contra seus interesses (FERREIRA, 2020).

Todavia, há um tópico de preocupação e polêmica, pois “países emergentes como o Brasil iniciaram reformas para substituir o consentimento anteriormente obrigatório das comunidades indígenas por direitos de consulta abrangentes” (EIMER; BARTELS, 2019; p. 13). Essas questões são pontas iniciais de discussões que estão a se iniciar, principalmente sobre a harmonização da Lei 13.123 de 2015 com a convenção 169 da OIT e com o Protocolo de Nagóia.

É imprescindível não apenas ratificar o Protocolo de Nagóia e promulgar legislações que versem sobre patrimônio genético e repartição de benefícios, mas faz-se necessário também que tais instrumentos normativos estejam de acordo com os significados e interesses sensíveis das comunidades diversas que delas fruirão, compatível com seus interesses e visões de mundo, especialmente na Amazônia.

4.3 Compatibilidade entre tópicos do Protocolo de Nagóia quanto sua pertinência para o logotipo da América Latina, especialmente para a Amazônia.

O tópico principal do PN é a repartição justa e equitativa de benefício. Assim, “não apenas devem os benefícios reverter para os provedores dos recursos genéticos por uma questão de equidade, mas a possibilidade de compartilhar tais benefícios deve constituir-se em um incentivo para a conservação e uso sustentável da biodiversidade” (GROSS, 2013; p. 16); mas uma biodiversidade considerada em um contexto máximo, como a diversidade biológica e a cultural, em suas variadas formas de existência e relação ancestral com o meio ambiente. Isso implica em respeito a autonomia dessa diversidade, principalmente na esteira das comunidades tradicionais e a necessidade de consulta e consentimento.

No Brasil, com o advento do Marco Legal da Biodiversidade, Lei 13.123 de 2015, “o consentimento prévio informado para acessar recursos genéticos foi substituído por um registro autodeclaratório no SisGen, que pode ocorrer durante a fase de pesquisa e [...] o recibo de registro será emitido automaticamente” (SILVA, 2019; p. 107), o que, aparentemente, contradiz materialmente os preceitos de consulta prévia e consentimento informado previstas em outros dispositivos internacionais, inclusive na Convenção 169 da OIT, ratificada no país, que tem caráter supralegal, pois trata-se de tratado internacional de direitos humanos, o que suscita

questionamentos a respeito da constitucionalidade ou mesmo legalidade do referido marco legal quando aos dispositivos que relativizam o consentimento prévio.

O próprio Protocolo de Nagóia fortalece a questão da autonomia e busca oferecer “incentivos para a promoção e proteção dos conhecimentos tradicionais, incentivando o desenvolvimento de protocolos comunitários, de requisitos mínimos para as condições mutuamente acordadas e de modelos de cláusulas contratuais que versem sobre acesso” (GROSS, 2013; p. 21), tal como a Convenção 169 da OIT, que trabalha princípios gerais, como consulta e participação, que exigem que os povos indígenas e tribais sejam consultados sobre questões que os afetam (SOLDATI; ALBUQUERQUE, 2016; p. 84)

Nesse contexto da possibilidade de relativização, de forma expressa, impõe que “os direitos de autodeterminação dos povos indígenas foram significativamente diluídos. Acordos mais recentes substituem a redação de 'consentimento prévio informado' pela formulação mais fraca 'consulta indígena' (EIMER; BARTELS, 2019; p. 2), promovendo uma primazia aos objetivos de mercado em detrimento dos objetivos da autodeterminação dos povos.

Em certos pontos, há, em nível epistemológico inclusive, incongruência semântica sobre o que é e o que não é um benefício na perspectiva de comunidades tradicionais. “Deixa de reconhecer que o espaço das políticas negociáveis é pré-estruturado pela idéia de mercantilizar os ativos naturais, o que [...] não é totalmente compatível com as experiências do mundo da vida da maioria dos atores indígenas (EIMER; BARTELS, 2019; p. 2), incentivando a necessidade de se assumir uma pesquisa a partir das próprias visões e pensamentos indígenas do mundo, diferentes da nossa maneira ocidental de ver o mundo (SALCEDO, 2019; p. 143)

E embora a CDB tenha avançado uma série de medidas apropriadas para os Estados que fornecem recursos genéticos, não esclareceu novas e eficazes medidas de controle do lado dos países usuários, esse foi precisamente o desafio do PN (SILVESTRI, 2015; p. 274).

É fato que a CDB e o Protocolo de Nagóia não prescrevem em detalhes como a repartição de benefícios deve ser implementado por meio da legislação nacional e deixa espaço para os países decidirem por si mesmos como exercer sua soberania sobre o patrimônio genérico (BRINK; VAN HINTUM, 2020; p. 7), todavia, isso deve ocorrer de forma conglobando com o ordenamento jurídico nacional.

Observa-se que a questão da coerência horizontal entre os regulamentos de biodiversidade está cada vez mais vinculada à questão da coerência vertical, ou seja, a congruência entre a elaboração de regras acordadas internacionalmente e a formação de preferências domésticas e padrões de formação de políticas e implementação de políticas

(EIMER; BARTELS, 2019; p. 3). Todavia, é necessário que tais propostas possuam um viés emancipatório, contrário a qualquer tipo de subjugação, e fugindo de entendimentos que permitam interpretar as regras da CDB e do PN em tendências de colonidade.

Existe o risco de o PN criar mais agitação civil endógena do que fornecer consenso entre os povos indígenas e dentro dos países. O problema pode ser mais exagerado em países onde há menos representação política dos povos indígenas. A experiência de centenas de anos de relações exploratórias não pode ser superada por meio de tratados internacionais e grupos indígenas e outras partes interessadas nacionais frequentemente vêem esses tratados internacionais como um mecanismo neocolonial (HEINRICH et al., 2020; p. 15-16. Grifo nosso)

Outro tópico que se vê é que a convenção refere-se apenas ao "consentimento" com relação às competências das autoridades nacionais (CDB, art. 15.5) e os regulamentos correspondentes permanecem sujeitos à lei nacional (Protocolo de Nagóia, Art. 6.3f), que eventualmente concede aos governos o direito de determinar a extensão da autodeterminação indígena (EIMER; BARTELS, 2019; p. 8-12), o que pode fortalecer a amplitude exegética tendente a acirrar conflitos e reduzir autonomia de comunidades tradicionais decidirem sobre questões que lhe afetem.

Ainda sobre o desprestígio que vem se dando às comunidades tradicionais, em uma pesquisa realizada sobre interesses de partes interessadas nos objetivos do PN, os resultados mostram claramente que os objetivos um pouco 'mais' relacionados à partilha de benefícios, como fortalecimento da capacidade das comunidades indígenas e locais de se beneficiarem do uso do conhecimento tradicional, não foram percebidos como muito importantes pela maioria das partes interessadas (SIRAKAYA, 2020; p. 8), expondo um delicado cenário para a distribuição equitativa e enfraquecendo a oportunidade de criar extensa rede de colaboração e desenvolvimento.

Inclusive, aplicações emancipatórias e colaborativas entre diversos atores do PN “poderia resultar na promoção do uso de recursos genéticos para fins de inovação e desenvolvimento biotecnológico, [...] e um resultado concreto poderia ser o desenvolvimento de laboratórios nacionais e centros de pesquisa em inovação” (FRISO et al., 2020; p. 23), mediante postura protagonista de comunidades tradicionais, já que a “experiência mostra que é possível treinar membros da comunidade que desejam documentar seus conhecimentos para apoiar o processo de garantir que o conhecimento local seja altamente considerado, garantindo ainda mais sua perpetuação” (RODRIGUES et al., 2020; p. 2).

A crise sanitária da Covid-19 que assolou 2020 e adentrou 2021, mostrou que a atuação participativa entre povos é uma interessante resposta às perguntas sobre inovação e resolução de problemas. O recente surto de coronavírus e a corrida subsequente para encontrar seu reservatório e hospedeiro intermediário sublinham a necessidade de uma rápida pesquisa colaborativa ser conduzida em todo o mundo (LAJAUNIE; MORAND, 2020; p. 1), corroborando empiricamente com a necessidade de colaboração e conservação das estruturas de conhecimento, de forma a estimular concorrência participativas nessas relações.

A importância da conservação biocultural, que emprega abordagens participativas, tem recebido um reconhecimento cada vez maior, principalmente após a incorporação das diretrizes estabelecidas no Protocolo de Nagoya, que enfatiza a co-pesquisa (que envolve ativamente a comunidade local). pesquisadores em todas as etapas da pesquisa e publicação), realizada com a participação das comunidades locais e onde os atores não são objeto de estudo, mas participam ativamente da pesquisa e do retorno das informações aos proprietários originais, é mais eficaz [16, 19, 20]. (RODRIGUES et al., 2020; p. 2)

Imprescindível ver a ética incluindo os atores dessa relação. Logo, “ devemos ter em mente que o PN é um texto do direito ambiental internacional que visa à equidade e à solidariedade internacionais no que diz respeito aos benefícios decorrentes da utilização dos recursos genéticos (LAJAUNIE; MORAND, 2020), que deve ser levado em consideração para a construção de uma liberdade livre, justa e solidária, conforme constante o art. 3º, I, da Constituição.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação propôs uma visão combinada das disciplinas do direito, da filosofia e da sociologia, especificamente trabalhando o campo da interpretação, da fenomenologia, da hermenêutica, da teoria decolonial e da recente abordagem sobre logospirataria.

No primeiro capítulo, a fenomenologia e a hermenêutica foram apresentadas, com seus respectivos autores e inclinações. Expôs-se as questões decoloniais e sobre o logos, assim como as formas de se ferir suas existências, assim como a relação dessas discussões nas tendências das epistemologias aproximadas à visão do pluralismo sóciojurídico, dialogado com a percepção das complexidades regionais da Amazônia.

Noutros termos, as discussões explanaram as nuances dessas relações que foram trabalhadas, apresentando a vinculação com o tema da complexidade, assim como do pluralismo jurídico, apresentando-se, derradeiramente, uma linha argumentativa que se

harmonizasse com os métodos e abordagens da fenomenologia hermenêutica com as necessidades epistêmicas da América Latina e da Amazônia para uma visão emancipatória sobre um desenvolvimento autônomo, digno e livre do saque ao seu logos legítimo, que corrompe e viola seus modos particulares de relação no mundo da vida. Nesse sentido, no âmbito do capítulo primeiro, considera-se cumprido o objetivo específico pretendido.

O segundo capítulo foi guiado pela indagação acerca de como a soberania é trabalhada nos tratados internacionais da CDB e da Convenção 169 da OIT, na perspectiva das tendências emancipatórias de desenvolvimento. Acredita-se que a persecução do objetivo específico em questão ofereceu mais do que o previamente pretendido, pois a pesquisa mostrou que a releitura da soberania promove, por conseguinte, revisitação temas correlatos que orbitam a ideia de clássica e moderna sobre o estado e suas epistemologias.

Nesse sentido, além de expor o estado da arte acerca da relação que envolva o patrimônio biológico e a ancestralidade, da pesquisa acerca da soberania sobre o ponto de vista crítico emancipatório e dos paralelos entre a Convenção da Diversidade Biológica e a Convenção 169 da OIT, em uma perspectiva emancipatória de desenvolvimento, foi exposto questões sobre a natureza como o patrimônio genético e o conhecimento tradicional são vistos em uma perspectiva reducionista – típica da logospirataria –, de recursos e informações, assim como a relação bio-ancestral, ainda que evidente caráter protetivo, é sensível e epistemologicamente vinculada a uma biocolonidade de poder, o que oferece oportunidade para maiores debates sobre a relação entre ancestralidade e natureza nas regulamentações na administração pública.

Apresentou-se que, justamente no âmbito da filosofia da libertação, das correntes teóricas decoloniais e as que consideram o sul global como ambiente epistemológico distinto do norte ocidental, é que existe a possibilidade de revisitação hermenêutica sobre conceitos intrinsecamente vinculados aos conflitos de povos pluriétnicos, desafiando os campos jurídicos e políticos à dialética emancipatória de desenvolvimento considerando, na ótica da existência do Outro, os direitos da Pachamama e o Buen Vivier para novos diálogos acerca da soberania e doutros temas tão caros à sociedade e às instituições latino-americanas.

No capítulo terceiro, diante dos argumentos apresentados, da linha teórica percorrida e da exposição das experiências referentes ao caso dos mura, no Amazonas, pode-se considerar a consulta prévia, exigida pela convenção 169 da OIT, relativa ao povos indígenas e tribais, como um reflexo concreto da democracia deliberativa no cenário amazônico de diversidades e conflitos, cumprindo, assim, o terceiro objetivo específico lançada de início.

Isto ocorre porque, conforme exposto, com o suporte do direito e de suas instituições, institutos como a consulta prévia incorporam matrizes deliberativas nessas mesmas instituições, já implicitamente sensíveis aos princípios da deliberação, da ação dialógica e da comunicação participativa, conforme preleciona Habermas.

Dito de outra forma, no caso dos conflitos do município de Autazes, a consulta prévia às comunidades indígenas assume ares de uma democracia deliberativa radical, experimentada na prática comunicativa que relacionando minorias, como o povo Mura, agentes do estado, como o MPF e setores econômicos ligados às práticas extrativistas, oferecendo alternativas menos violentas aos diálogos antagônicos da diversidade amazônica.

Assim, considera-se cumprido também o objetivo específico três previamente apresentado, já que ideais acerca de democracias deliberativas e sua correlação com as epistemologias emancipatórias da América Latina e da Amazônia foram expostas, tal como fora realizado um diálogo sobre ideias acerca da democracia deliberativa e o instituto da consulta prévia e discutida a relação entre consulta prévia, poder judiciário e deliberação na perspectiva da diversidade social amazônica, expondo, inclusive, o primeiro caso de protocolo de consulta oriundo de uma ação civil pública.

No tocante ao capítulo quatro, se a ratificação do Protocolo de Nagóia pelo congresso nacional fomentaria substancial e materialmente as carências bioéticas de repartição de benefícios no cenário amazônico brasileiro, a resposta para esse questionamento é complexa; mas pode ser resumida na afirmação de que, considerada a dimensão de responsabilidade perante a autonomia, à consulta e ao conhecimento prévio, informado e esclarecido, o sistema normativo brasileiro pode usufruir de um forte elemento de consenso em matéria de exploração de patrimônio genético.

De outra mão, caso as premissas citadas durante esta dissertação não sejam consideradas, há evidente risco de acirramento da crise bioética a respeito da repartição, inclusive, suscitando conflitos institucionais a nível de considerar a própria lei 13.123 de 2015, que trata exatamente sobre o PN, ao menos em parte específica, alvo de controle de convencionalidade ou mesmo inconstitucional – dependendo do caso –, por tratar de assunto de evidente interesse dos povos detentores de conhecimentos acerca do patrimônio genético, sendo que esses povos não foram consultados sobre a matéria, conforme prevê a Convenção 169 da OIT e os princípios da CDB.

Logo, têm-se fundamental que a esfera prática dessa relação jurídica seja efetivada no tocante a privilegiar o consenso e a primazia da proteção dos direitos dos povos, para que estes

recolham, sem quaisquer danos às suas formas singulares de vida, o benefício que é resultado natural de sua colaboração com a pesquisa, o desenvolvimento e a inovação, seja no âmbito científico ou mercadológico, matéria que interessa ao Brasil e principalmente à Amazônia, região que ainda carece de incentivos econômicos na área de pesquisa e desenvolvimento tecnológico para criação de alternativas sustentáveis de desenvolvimento.

7. REFERÊNCIAS

ACHURY, L. E. Neoconstitucionalismo ambiental y derechos de la naturaleza en el marco del nuevo constitucionalismo latinoamericano. El caso de Colombia. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

ACOSTA, A. Construcción constituyente de los derechos de la naturaleza. Repasando una historia con mucho futuro. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política. Quito: Abya-Yala, 2011.

AIRES, M. A. P.; GREGORI, I. C. S. DE. As implicações do sistema de patentes e a evolução tecnológica: a biotecnologia como instrumento impactante na normatização da propriedade intelectual. Revista de Direito, Inovação, Propriedade Intelectual e Concorrência, p. 115–131, 2016.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2. ed., Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

AVRITZER, L. Um balanço da participação democrática no Brasil (1990-2014). In: Demodiversidade:imaginar novas possibilidades democráticas. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

AZEVEDO, R. V. Território dos “Flutuantes”: resistência, terra indígena Mura e mineração de potássio em Autazes (Am). [s.l.] UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM, 2019.

BACHEGA, L. R. et al. A tutela jurídica da biodiversidade no Brasil e na Colômbia pós-1992: considerações e perspectivas atuais. Sustentabilidade em Debate, v. 8, n. 1, p. 141, 2017.

BAGNI, S. El aporte del derecho procesal constitucional al litigio estratégico sobre el cambio climático: comentarios a los casos Urgenda y Juliana. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11, p. 89–117, 2013.

BECKER, P.; BOSSCHAERTS, M.; CHAERLE, C. Public Microbial Resource Centers: Key Hubs for Findable, Accessible, Interoperable, and Reusable (FAIR) Microorganisms and. Applied and Environmental Microbiology, n. August, p. 1–13, 2019.

BODIN, Jean. Os Seis Livros da República. Primeiro Livro. Trad. José Carlos Morel. São Paulo: Ícone Editora, 2011.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 30 de novembro de 2019.

BRASIL. Decreto 2.519 de 16 de março de 1998 (Convenção da Diversidade Biológica - DCB). Disponível em:< http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D2519.htm>. Acesso em: 30 de novembro de 2018

BRASIL. Decreto 5.051, e 19 de abril de 2004. Disponível em:<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 30 de novembro de 2019.

BRASIL. Lei 13.123 de 20 de maio de 2015. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 maio 2015, 2015. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13123.htm>.

BRASIL. Lei 13.123 de 20 de maio de 2015. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 maio 2015. Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13123.htm>.

BRINK, M.; VAN HINTUM, T. Genebank Operation in the Arena of Access and Benefit-Sharing Policies. Frontiers in Plant Science, v. 10, n. January, p. 1–8, 2020.

CASTILLO, S.; MIGNOLO, W. *The Idea of Latin America*. The Idea of Latin America: Blackwell, V. 2, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. 2a ed. Bogotá: COLCIENCIAS, 2011.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Instituto Pensar, 2007.

CIM; OLIMCV. *Trincheiras: Yandé Peara Mura*. Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Indígena Mura de Autazes e Careiro da Várzea, Amazonas. Manaus, 2019. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/docs/copy5_of_ProtocolodeconsultaMura.pdf>. Acesso em 05 de janeiro de 2020.

CINI, R.; ROSANELI, C.; CUNHA, T. Soberania alimentar na interseção entre bioética e direitos humanos: uma revisão integrativa da literatura. *Rev. bioét. derecho*, n. 42, p. 51–69, 2018.

COSTA, R. DE O.; BUZETTI, B. S.; SILVA, L. DA. Raciocínio moral (moral reasoning) e raciocínio jurídico (legal reasoning) no exercício da jurisdição constitucional. *Revista Direito, Estado e Sociedade*, v. 49, p. 142–167, 2016.

DALMAU, R. M. Fundamentos para el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. In: *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

DAMÁZIO, E. DA S. P. Descolonialidade e interculturalidade epistemológica dos saberes político-jurídicos: uma análise a partir do pensamento descolonial. *Revista Direitos Culturais*, v. 4, n. 6, p. 109–122, 2009.

DE ABREU, J. C. A. O simulacro do progresso: reflexões sobre democracia, tecnologia e desenvolvimento local. *Revista Brasileira de Gestao e Desenvolvimento Regional*, v. 10, n. 1, p. 375–394, 2014.

DE SOUSA SANTOS, B. *Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Essencial*. Volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas. 1a Edição ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

DERANI, C.; DANTAS, F. A. de C.; MORAES, G. de O.; MAGALHÃES, J. L. Q. de; NOVAES SOBRINHO, L. G.; SOUZA, T. R. de; OLIVEIRA, V. H. de; FREITAS, V. S. Derechos de la naturaleza en Brasil: perspectivas teóricas, prácticas y normativas. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

DO AMARANTE, C. B.; RUIVO, M. DE L. P. Marco regulatório do acesso ao patrimônio genético e aos conhecimentos tradicionais associados no Brasil: DA MP 2186-16 à Lei Federal Nº 13.123/2015. *Espacios*, v. 38, n. 52, 2017.

DUSSEL, E. D. Para uma ética da libertação latino-americana I: acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Edições e Editora UNMEP, 1977b.

DUSSEL, E. Filosofia na América Latina: Filosofia da Libertação. São Paulo: Edições Loyola e Editora UNIMEP, 1977a.

DUSSEL, E. Oito ensaios: sobre a cultura latino americana e libertação. São Paulo: Paulinas, 1997.

EIMER, T. R.; BARTELS, T. From consent to consultation: Indigenous rights and the new environmental constitutionalism. *Environmental Politics*, v. 0, n. 0, p. 1–22, p, 2019.

FAORO, R. Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro. São Paulo: GLOBO, 2001.

FERREIRA, F. M. É hora de avançar na ratificação do Protocolo de Nagoya. *Migalhas*, p. 1–4, jul, 2020.

FRISO, F.; Mendive, F.; Soffiato, M.; Bombardelli, V.; Hesketh, A.; Heinrich, M.; Menghini, L.; Politi, M. Implementation of Nagoya Protocol on access and benefit-sharing in Peru: Implications for researchers. *Journal of Ethnopharmacology*, v. 259, 2020.

GADAMER, H. Verdade e método. Petrópolis: Vozes, 1999.

GADAMER, H.-G. Philosophical hermeneutics. Berkeley: University of California, 1977.

GALARZA, C. M.; STORINI, C. Buen vivir: una nueva forma de ser, hacer y pensar. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

GARCÍA, A. B.; BARONI, M. J. L. ¿Existe una frontera nítida entre lo vivo y lo inerte? Revista de Bioética y Derecho, v. 45, p. 127–147, 2019.

GARGARELLA, R.; DOMINGO, P.; ROUX, T. Courts and Social Transformation in New Democracies: an Institutional Voice for the Poor? Bodmin: Ashgate Publishing, 2006.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, Antonio Carlos. Como Elaborar Projeto de Pesquisa. 4ª ed. São Paulo. Atlas, 2002.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: Racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. Volume 2. Os intelectuais. O princípio Educativo. Jornalismo. 2a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GREGORI, M. S. DE; ARAUJO, L. E. B. DE. Povos e territórios tradicionais no Brasil sob a perspectiva dos direitos da sociobiodiversidade. Revista de Direito Ambiental e Socioambientalismo, 2016.

GROSS, A. R. Diálogo sobre o Protocolo de Nagoia entre Brasil e União Europeia/Dialogue on the Nagoya Protocol between Brazil and the European Union. Brasília: MMA, 2013.

GUHA, Ranajit. A Subaltern Studies Reader 1986-1995 (Minneapolis: University of Minnesota Press), 1998.

HABERMAS, J. Direito e democracia. Volume I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, J. Teoria e práxis. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

HANAZAKI, N. et al. Indigenous and traditional knowledge, sustainable harvest, and the long road ahead to reach the 2020 global strategy for plant conservation objectives. Rodriguesia, v. 69, n. 4, p. 1587–1601, 2018.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo: parte I. 15o ed. Campinas: Editora Vozes, 2005a.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo: parte II. 13o ed. Campinas: Editora Vozes, 2005b.

HEINRICH, M.; Scotti, F.; Andrade-Cetto, A.; Berger-Gonzalez, M.; Echeverría, J.; Friso, F.; Garcia-Cardona, F.; Hesketh, A.; Hitziger, M.; Maake, C.; Politi, M.; Spadafora, C.; Spadafora, R. Access and Benefit Sharing Under the Nagoya Protocol—Quo Vadis? Six Latin American Case Studies Assessing Opportunities and Risk. *Frontiers in Pharmacology*, v. 11, n. June, p. 1–19, 2020.

HUSSERL, E. A ideia da fenomenologia. Rio de Janeiro: Edições 70, 1973.

HUSSERL, Edmund. Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura. [tradução Márcio Suzuki]. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena – Brasil 1991/2010. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>. Acesso em: 30 de novembro de 2019.

IRIGARAY, M. C.; MARTINS, E. J. Sociobiodiversidade e biodemocracia: uma (re)aproximação do homem com a natureza. *Revista de Direito Ambiental e Socioambientalismo*, p. 170–189, 2016.

KELSEN, Hans. Teoria Geral do Direito e do Estado. São Paulo: Martins Fontes, 2000

LAJAUNIE, C.; MORAND, S. Nagoya Protocol and Infectious Diseases: Hindrance or Opportunity? *Frontiers in Public Health*, v. 8, n. June, p. 1–4, 2020.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial/Editor, 2005.

LEÃO, V. D. M.; JULIANO, R. DE F. A Identidade da Comunidade Tradicional e seu Papel em uma Unidade de Conservação do Brasil Central. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, v. 7, n. 2, p. 273–289, 2018.

- LEITE, I. B. The Brazilian quilombo: 'race', community and land in space and time. *Journal of Peasant Studies*, v. 42, n. 6, p. 1225–1240, 2015.
- LEUZINGER, M. D.; SILVA, S. T. DA. O princípio da participação e a criação e gestão das áreas protegidas na perspectiva do direito ambiental global. *Revista de Direito Internacional*, v. 112, n. 483, p. 135–146, 2017.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Ja: Tempo Brasileiro, 1993.
- LIMA, E. D. S. et al. Giro decolonial e o direito: para além de amarras coloniais. *Revista Direito e Práxis*, 2019.
- LIMA, M. C. C. V. DE M. Um acerto de contas entre o direito e a filosofia. *Revista Brasileira de Filosofia do Direito*, v. 2, n. 2, p. 154–174, 2016.
- MACIEL, L. M. Estado, modernidade, globalização e crise: os tratados internacionais e as transformações jurídicas na regulação dos conhecimentos tradicionais. *Revista de Direito e Sustentabilidade*, v. 2, n. 1, p. 221–241, 2016.
- MALDONADO-TORRES, N. On the coloniality of being: contributions to the development of a concept. In: MIGNOLO, W. D.; ESCOBAR, A. (Eds.). *Globalization and the Decolonial Option*. New York: Routledge, 2010.
- MALDONADO-TORRES, N. Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 75–97, 2016a.
- MALDONADO-TORRES, N. Transdisciplinariedad y decolonialidad. *Quaderna*, v. 3, 2016b.
- MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Trad. Maria Lucia Cumo. Paz e Terra, 1996.
- MEDICI, A. *La constitución horizontal . Teoría constitucional y giro decolonial*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2010.
- MEDICI, Alejandro. *Nuevo constitucionalismo latinoamericano y giro decolonial: Seis proposiciones para comprenderlo desde un pensamiento situado y crítico*. Disponível em <http://ilsa.org.co:81/biblioteca/dwnlds/od/elotrdr048/1.pdf>. Acesso em 10/11/2015.

MEGALE, Maria Helena Damasceno e Silva. A fenomenologia e a hermenêutica jurídica. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 2007.

MELUCCI, A. Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información. Madrid: Trotta, 2001.

MENEZES, Rafael da Silva. Democracia brasileira: discurso, possibilidades e responsabilidades na Constituição Federal de 1988. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. Dossiê : diálogos do sul desafios ético-político-epistemológicos à por uma razão decolonial. Civitas - Revista de Ciências Sociais, v. 14, n. 1, p. 66–80, 2014.

MIGNOLO, W. D.; WALSH, C. E. On decoloniality : concepts, analytics, praxis. Durham and London: Duke University Press, v. 22, 2018.

MIGNOLO, Walter. Desafios Decoloniais Hoje. Duke University, 2017

MINISTERIO DO MEIO AMBIENTE (MMA). (2000). Convenção da Diversidade Biológica. Série Biodiversidade. Brasil, 1992.

MORAIS, F. S. DE; SANTOS, J. P. S. DOS. A teoria da constituição dirigente como imaginário para a hermenêutica constitucional brasileira. Revista de Direito Brasileira, v. 10, n. 5, p. 107–124, 2015.

MORIN, E. Ciência com consciência. 8a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MORIN, Edgar. 2000. Os Sete Saberes Necessários à Educação Do Futuro. 2a. São Paulo: Cortez.

MOZETIC, V. A. Os sistemas jurídicos inteligentes e o caminho perigoso até a teoria da argumentação de Robert Alexy. Revista Brasileira de Direito, v. 13, n. 3, p. 437–454, 2017.

MPF-AMAZONAS. MPF: Povo Mura entrega protocolo de consulta à Justiça Federal no Amazonas. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-povo-mura-entrega-protocolo-de-consulta-a-justica-federal-do-amazonas>>. Acesso em: 5 de fevereiro de 2019

NASCIMENTO, M. A. R. DO; NASCIMENTO, G. A. R. DO. A proposta de emenda constitucional 215/2000 como retrocesso jurídico à proteção do direito fundamental dos povos indígenas à terra. *Revista Brasileira de Direitos e Garantias Fundamentais*, p. 143–165, 2015.

NETO, E. S. DE O.; TEIXEIRA, I. M. R. Do senso comum à ciência: a teoria do conhecimento e a construção do método dialético como novo paradigma do direito. *Revista de Pesquisa e Educação Jurídica*, v. 1, n. 2, p. 113–136, 2015.

NOGUEIRA, C. B. C. A autodeterminação dos povos indígenas frente ao estado. Tese (Doutorado em Direito Econômico e Socioambiental). Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba, 225p. 2016.

OLIVEIRA NAVES, B. T. DE; FREIRE DE SÁ, M. DE F. Por uma bioética da biodiversidade. *Revista de Bioética y Derecho*, n. 27, p. 56–58, 2013

OLIVEIRA NAVES, B.; RÊGO GOIATÁ, S. Direitos Humanos, patrimônio genético e dados genéticos humanos: crítica à doutrina dos dados genéticos como interesse difuso. *Revista de bioética y derecho: publicación del Máster en bioética y derecho*, n. 40, p. 63–81, 2017.

ORREGO, Antenor. *Hacia un humanismo Americano*. Lima: Librería-Editorial Juan Mejía Baca, 1966

PASTOR, R. V. La problemática constitucional del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos en la Constitución del Ecuador. In: *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático*. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

PEDROLLO, C. T.; KINUPP, V. F.. Sustainability or colonialism? Legislative obstacles to research and development of natural products and patents on traditional knowledge in Brazil. *Acta Botanica Brasilica*, v. 29, n. 3, p. 452–456, 2015

PINTO, S. R. Multiculturalismo e Pluralismo Jurídico na América Latina Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas Brasília. p. 1–15, 2008.

PONTES FILHO, R. P. *Logos pirataria na Amazônia Legal*. Lisboa: Chiado Editora, 2016.

PORRO, N. M.; NETO, J. S.; PORRO, R. Traditional communities as “subjects of rights” and the commoditization of knowledge in Brazil. *International Indigenous Policy Journal*, v. 6, n. 2, 2015.

PROVDANOV, C. C.; FREITAS, E. C. DE. Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2a ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11–20, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial/Editor 2005, 2005a. p. 227–278.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos: CLACSO, 2005b.

RABBANI, R. M. R. O conhecimento tradicional no ordenamento jurídico brasileiro: o ser humano como parte do meio ambiente. *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, v. 6, n. 1, p. 157–176, 2016.

RIETHOF, M. The international human rights discourse as a strategic focus in socio-environmental conflicts: The case of hydro-electric dams in Brazil. *International Journal of Human Rights*, v. 21, n. 4, p. 482–499, 2017.

RISSE, L. C. Participação social em Unidades de Conservação: o caso do Parque Estadual da Ilha do Cardoso (São Paulo, Brasil) *Social. Ateliê Geográfico*, v. 10, n. 3, p. 109–128, 2016.

ROCHA, J. C. D. S. DA; KHOURY, L. E. DA C.; DAMASCENO, Â. P. D. Direito das águas - trajetória legal, conflitos e participação social. *Revista de Direito Sanitário*, v. 18, n. 3, p. 143, 2018.

Rodrigues, E.; Casas, F.; Conde, B.; Da Cruz, C.; Barretto, E.; Dos Santos, G.; Figueira, G.; Passero, L.; Dos Santos, M.; Gomes, M.; Matta, P.; Yazbek, P.; Garcia, R.; Braga, S.; Aragaki, S.; Honda, S.; Sauini, T.; Da Fonseca-Kruel, V.; Tickin, T. Participatory ethnobotany and conservation: A methodological case study conducted with quilombola communities in Brazil's Atlantic Forest. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 16, n. 1, p. 1–12, 2020.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. Coleção A Obra Prima de Cada Autor. São Paulo – SP: Editora Martin Claret, 2003.

SALCEDO, G. M. Ética de la investigación desde el pensamiento indígena: derechos colectivos y el principio de la comunalidad. *Revista de Bioética y Derecho*, v. 45, p. 127–147, 2019.

SANTOS, B. DE S. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina.SA, 2009.

SANTOS, B. DE S. *Renovar a teoria critica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

SANTOS, B. DE S. *Renovar a teoria critica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

SANTOS, B. DE S. *Renovar a teoria critica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

SANTOS, E. P. DOS. O novo constitucionalismo latino americano: a pachamama e sua relação com o desenvolvimento econômico capitalista. *Revista de Pesquisa e Educação Jurídica*, v. 2, n. 1, p. 157–175, 2016.

SARTI, Ingrid. Theoretical and evelopmental challenges to contemporary south american integration. In: *Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Perse, 2019.

SEYMOUR, F.; BUSCH, J. **Why Forests? Why Now? The Science, Economics, and Politics of Tropical Forests and Climate Change**. Washington DC: CENTER FOR GLOBAL DEVELOPMENT, 2016.

SCHALANSKI, M.; SITO, S. A. B. O solipsismo nas decisões judiciais produzidas no paradigma da filosofia da consciência e a exigência democrática da hermenêutica. *Revista de Argumentação e Hermenêutica Jurídica*, v. 3, n. 1, p. 20–39, 2017.

SCHUMPETER, J. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SEGRERA, F. L. Abrir, “impensar” e redimensionar as ciências sociais na América Latina e Caribe: é possível uma ciência social não eurocêntrica em nossa região? In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos: CLACSO, 2005.

SHIRAISHI-NETO, J. **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil**. Manaus: UEA, 2007.

SHIVA, V. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

SILVA, M. da. *Brazil, example of a non-Nagoya Protocol country*. In Focus, setembro, 2019.

SILVA, M. DE J. N. DA. O exame da igualdade por Amartya Sen, o multiculturalismo da Constituição brasileira e as populações tradicionais. *Revista Jurídica da Presidência*, p. 170–189, 2017.

SILVESTRI, L. C. La conservación de la diversidad genética Argentina: Tres desafíos para implementar el régimen de acceso a los recursos genéticos y la distribución de los beneficios. *Ecologia Austral*, v. 25, n. 3, p. 273–278, 2015.

SIRAKAYA, A. A balanced ABS system: Stakeholder perception on ABS goals. *Sustainable Development*, v. 28, n. 3, p. 495–503, 2020.

SOARES, J. G.; ARRUDA, P. Proteção de direitos humanos : o caso das quebradeiras de coco babaçu. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 70, n. 3, p. 213–231, 2018.

SOLDATI, G. T.; ALBUQUERQUE, U. P. Ethnobiology, Ethics, and Traditional Knowledge Protection. *Introduction to Ethnobiology*, p. v–vi, 2016.

SOLIANO, V. Jurisdição constitucional e interações transnacionais II: racionalidade, articulação adequada e limites. *Revista Culturas Jurídicas*, v. 4, n. 9, p. 335–359, 2017.

SOUZA FILHO, C. F. M. DE; SONDA, C.; LEMOS, A. **Car e Povos Tradicionais**. In: Estudos sobre o cadastro ambiental rural (CAR) e consulta prévia: povos tradicionais. Curitiba: Letra da Lei, 2016. p. 1–16.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosacnaify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas camibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosacnaify, 2010.

WOLKMER, A. C; WOLKMER, M de F.; FERRAZZO, D. Derechos de la Naturaleza: para un paradigma político y constitucional desde la América Latina. In: La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático. Bogotá: Universidad Libre, 2019.

WOLKMER, A. C. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito.** 3º ed. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2001.

WOLKMER, A. C. Pluralismo jurídico: fundamentos para una nueva cultura del derecho. 2a ed. Sevilla: Editorial Mad, 2018.