

RELAÇÃO DE BIO-ANCESTRALIDADE NA AMAZÔNIA, A SOBERANIA E OS TRATADOS INTERNACIONAIS: CDB E CONVENÇÃO 169 DA OIT, HERMENÊUTICA EMANCIPATÓRIA E DESENVOLVIMENTO ^{1*}

BIO-ANCESTRALITY RELATIONSHIP IN THE AMAZON, SOVEREIGNTY AND INTERNATIONAL TREATIES: CBD AND ILO CONVENTION 169, EMANCIPATORY HERMENEUTICS AND DEVELOPMENT

Caroline Barbosa Contente Nogueira²

Acursio Ypiranga Benevides Júnior³

Resumo: Em intrínseca relação entre o biológico, a ancestralidade e as relações de soberania, a Amazônia é uma das regiões de conflitos pluriétnicos na América Latina. Nesse sentido, indaga-se: o elemento soberania, presente na Convenção da Diversidade Biológica - CDB e na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, sobre os Povos Indígenas e Tribais, corresponde às tendências de desenvolvimento emancipatório que considerem a diversidade dos povos latino-americanos e amazônicos? Este artigo objetiva analisar, sobre o prisma metodológico hermenêutica da filosofia da libertação e pesquisa bibliográfica, a questão da soberania sobre o patrimônio genético e os saberes amazônicos a eles associados na perspectiva da CDB e da Convenção 169 da OIT, a partir de paradigmas emancipatório de desenvolvimento. Os resultados apresentaram que, além do conceito de soberania, há necessidade de revisitar um complexo de temas que incorporam reflexões acerca da administração pública e das bases epistemológicas no campo acadêmico.

Palavras-chave: Hermenêutica; Emancipação; Desenvolvimento; Soberania; Tratados Internacionais.

Abstract: In an intrinsic relationship between the biological, ancestry and sovereignty relations, the Amazon is one of the regions of multi-ethnic conflicts in Latin America. In this sense, we ask: the element of sovereignty, present in the Convention on Biological Diversity - CBD and Convention 169 of the International Labor Organization - ILO, on Indigenous and Tribal Peoples, corresponds to the emancipatory development trends that consider the diversity

^{1*} Artigo submetido em 03/03/2020 e aprovado para publicação em 08/03/2022.

² Doutora em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR, Professora de Direitos Humanos e Antropologia Jurídica da Faculdade de Direito, Universidade Federal do Amazonas (FD/UFAM) e da Licenciatura Indígena "Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável", Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas Doutora em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2016), Coordenadora do Observatório de Direito Socioambiental e Direitos Humanos na Amazônia, Faculdade de Direito, Universidade Federal do Amazonas (ODSDH-Amazônia). E-mail: carolinenogueira@ufam.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2282-3687>.

³ Mestre em Direito no Programa de Constitucionalismo e Direitos na Amazônia – PPGDir da Universidade Federal do Amazonas - UFAM, pós-graduado em Direito Público pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA e é bacharel em Direito pela UEA. Mestre em Propriedade Intelectual e Transferência de Tecnologia para Inovação - PROFNIT pela UEA e pelo Fórum Nacional de Gestores de Inovação - FORTEC. Ainda, é mestre em Design, Inovação e Desenvolvimento Tecnológico pela UFAM, possui Pós-Graduação em Design e Mercado pelo Instituto de Educação Superior do Amazonas (IESA/Devry Brasil/Faculdade Martha Falcão e é bacharel em Design pela UFAM. E-mail: acursiobenevides@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2769-2663>.

of peoples Latin American and Amazonian? This article aims to analyze, from the hermeneutic methodological perspective of the philosophy of liberation and bibliographic research, the issue of sovereignty over genetic heritage and the Amazonian knowledge associated with them from the perspective of the CBD and ILO Convention 169, based on emancipatory paradigms of development. The results showed that there is a need to revisit a complex of themes that incorporate reflections about public administration and the epistemological bases in the academic field.

Keywords: Hermeneutics; Emancipation; Development; Sovereignty; International Treaties.

Introdução

A Amazônia se constrói socialmente pela diversidade de povos que ocuparam ou passaram pela região, deixando como legado um complexo de conhecimentos e saberes associados à biodiversidade, como afirma Pontes Filho (2016, p. 94), constituíram um complexo sistema social de diversidade de saberes.

A região, com o passar dos anos, não obstante massacres e saques ocorridos durante o processo de conquista europeia, possui, conforme o censo de 2010, uma população de aproximadamente 118 mil indivíduos só na região norte do Brasil (IBGE, 2019), em constante relação ancestral coletiva com a natureza (NOGUEIRA; MAMED, 2011), em vínculo tradicional que "são comumente chamados no Brasil de direitos da Mãe Terra ou *Pachamama*" (DERANI et. all, 2019; p. 496).

Esta relação, apesar da notória natureza difusa, é discutida no âmbito de princípios da relação individual (NOGUEIRA; MAMED, 2011), ora próximos ao direito privado, como é o caso da propriedade intelectual, ora relativo ao direito público, como no denominado acesso ao patrimônio genético nacional, temática que, devido à relação com saberes de comunidades indígenas, vem avançando nas trincheiras do debate institucional, conforme privilegia a Convenção da Diversidade Biológica – CDB (MMA, 1992) e o Marco Legal da Biodiversidade (BRASIL, 2015), principalmente nas questões sobre segurança e proteção destes recursos, tratados como matéria de soberania nacional e justa e equitativa repartição dos benefícios oriundos da exploração desse manancial.

Há um desafio em debater temas como soberania, equidade, repartição e diversidade, utilizando-se de uma estrutura conceitual que, ao menos em parte, é exógena às próprias sociedades inseridas no problemática, principalmente aqui, no contexto latino-americano (SOUSA SANTOS, 2018). A própria ideia de soberania é externa 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, 1998), 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.

As expressivas manifestações intelectuais que servem de base às instituições na América-latina são, em grande parte, exógenas à região, como a própria CDB, um destes acordos internacionais que versam sobre o tema da diversidade biológicas e sociais em um contexto de soberania, tal como, no que diz respeito às comunidades tradicionais, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, sobre Povos indígenas e Tribais (BRASIL, 2004), incorporados ao ordenamento jurídico nacional pelo Decreto n.º 5.051/2004.

Ambas as normas internacionais também exercem relevante papel na interpretação e nos movimentos públicos e privados frente ao tema; porém, sobre o ponto de vista paradigmático do sul global (SOUSA SANTOS, 2018), de uma ética da libertação na América latina (DUSSEL, 1977a), e nas correntes decoloniais (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007; MALDONADO-TORRES, 2016; MEDICI, 2010; SANTOS, 2016), indaga-se se o 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.

No intuito de responder a esta problemática, este artigo objetiva analisar a questão da soberania sobre o patrimônio genético e os saberes amazônicos a eles associados na perspectiva da Convenção da Diversidade Biológica e da Convenção 169 da OIT, Sobre Povos Indígenas e Tribais, a partir de paradigmas emancipatório de desenvolvimento.

Desta feita, mediante utilização do método hermenêutico da filosofia da libertação, as etapas metodológica convergirão para (1) expor o estado da arte acerca da relação que envolva o patrimônio biológico e a ancestralidade na América Latina e na Amazônia;(2) identificar a questão da soberania sobre o ponto de vista crítico emancipatório;(3) identificar paralelos principiológicos harmônicos entre a Convenção da Diversidade Biológica e a Convenção 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, em uma perspectiva emancipatória de desenvolvimento.

Dito isto, o tópico seguinte iniciará diálogos acerca dos vínculos entre saberes amazônicos e latino americanos e sua relação intrínseca à biodiversidade, característica da identidade regional. 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 chamam de *Pachamama* ou Mãe Terra.

1. Aspectos 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.

1.1. Sobre o desenvolvimento, hegemonia e releitura de paradigmas

Desenvolvimento é processo de transformação contínua de uma sociedade, abrangendo não somente o crescimento econômico, mas também os aspectos políticos, sociais e culturais de uma sociedade. Nesta esteira, Bresser-Pereira (1968, p. 15) elucida o conceito de desenvolvimento considerando-o “um processo de transformação econômica, política e social, através da qual o crescimento padrão de vida da população tende a tornar-se automático e autônomo”. O mesmo autor vê desenvolvimento como “um processo social global, em que as estruturas econômicas, políticas e sociais de um país sofrem contínuas e profundas transformações”.

O conceito de desenvolvimento foi muitas vezes tratado como sinônimo de desenvolvimento econômico, mas como Bresser-Pereira (1968) comenta, desenvolvimento não

é um conceito fragmentado, mas global, incluindo diversos aspectos da vida humana/social, mas ressaltando aspectos da qualidade de vida, e, por consequência, aspectos econômicos.

O desdobramento deste conceito 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” (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” (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.

1.2. 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 n. 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.

1.3. 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; GROSGOUEL, 2007; p. 186). É nessa seara que epistemologias emancipatórias somam a um projeto de Estado mais vinculado à diversidade latino-americana, como, por exemplo, os estudos decoloniais.

Nas trincheiras – e apesar – da proximidade com a epistemologia do sul do português/europeu Boaventura de Sousa Santos (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.

2. Soberania, natureza e saberes ancestrais sob a perspectiva emancipatória

Os debates sobre globalização promovem críticas à contemporaneidade. Dessa forma, “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).

Isto convida aos diálogos sobre as possibilidades pluralistas e seus reflexos no campo prático. “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.

2.1. 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 constitucionalismo 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),

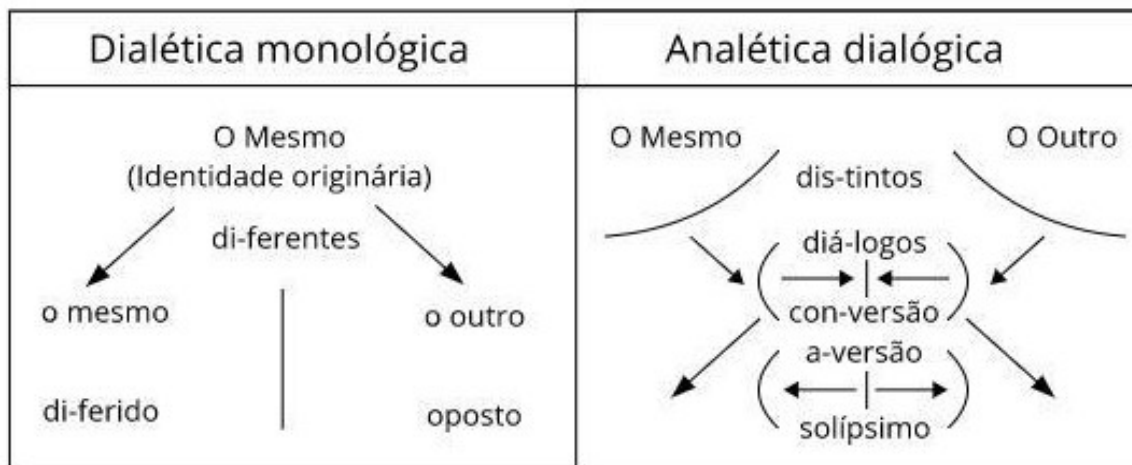
discursos que vão de encontro aos diálogos sobre as epistemologias do sul global (SOUSA SANTOS, 2018), em uma relação de libertação do caráter totalitário da ciência (MORIN, 2005).

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 tintura – 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 dis-tinção 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 di-ferença, por fim, tudo é uno, na dis-tinção a diversidade pode cair no solispismo 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 do projeto decolonial. Sobre esse, trata o próximo tópico.

2.2. 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 um 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 um constitucionalismo intercultural e intersubjetivo (MIGNOLO; WALSH, 2018; p. 65). Realizados esses 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.

3. A CDB e 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. (BRASIL, 1988)

No art. 231 da Carta Política brasileira, 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 Constituição Federal de 1988, 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 Constituição Federal, 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 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).

3.1 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 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 se estimula 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 expresso 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 garantir 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 muitos 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).

3.2 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.

3.2.1 Da autodeterminação dos povos indígenas

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 desenvolvimento [...] 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 à 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.

3.2.2 *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: elaborado pelos 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).

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

A dialética de Dussel (1977^a; 1977^b; 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; 2005^b), 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, 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.

Considerações finais

Este escrito 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 dos objetivos ofereceu mais

do que o 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, de recursos e informações, assim como a relação bio-ancestral, ainda que evidente caráter protetivo, é sensível e epistemologicamente vinculada a uma biocolonialidade 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 Vivir* para novos diálogos acerca da soberania e doutros temas tão caros à sociedade e às instituições latino-americanas.

Referências

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*, 2016, p. 115–131.

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, 2017, p. 141.

BODIN, Jean. *Os Seis Livros da República*. Primeiro Livro. Tradução por 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 nov. 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 nov. 2018.

BRASIL. *Decreto 5.051 de 19 de abril de 2004*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 30 nov. 2019.

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.

CASTILLO, S.; MIGNOLO, W. *The Idea of Latin America*. Malden: Blackwell, 2005.

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

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

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.

SOUSA SANTOS, B. *Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Esencial (volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 1ª ed., 2018.

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. *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.

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.

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

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

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 2, os intelectuais, 2ª ed., 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*, v. 2, n. 1, 2016.

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

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

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, 2018, pp. 1587–1601.

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 por Márcio Suzuki. São Paulo: 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 nov. 2019.

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

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

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

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, 2016, pp. 221–241.

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, 2016, pp. 75–97.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Tradução por Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MEDICI, A. *La constitución horizontal: teoría constitucional y giro decolonial*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2010.

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

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

MORIN, E. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. São Paulo: Cortez, 2ª ed., 2000.

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

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*, 2015, pp. 143–165.

NOGUEIRA, C. B. C. *A autodeterminação dos povos indígenas frente ao Estado*. Tese (Doutorado em Direito). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2016.

NOGUEIRA, C. B. C.; MAMED, D. DE O. Comunidades tradicionais e povos indígenas: distintos olhares sobre a apropriação do meio ambiente. *Hiléia: Revista do Direito Ambiental da Amazônia*, jan./jun., n. 16, 2011, pp. 33–46.

PINTO, S. R. Multiculturalismo e Pluralismo Jurídico na América Latina Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas Brasília. *Série CEPPAC*, v. 14, 2008., 15p. Disponível em: http://www.ceppac.unb.br/images/ics/S%C3%A9rie_Ceppac/014_pinto_2008.pdf. Acesso em: 23 nov. 2022.

PONTES FILHO, R. P. *Logos pirataria na Amazônia Legal*. Tese (Doutorado em Ciências da Amazônia); Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 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.

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, 2016, pp. 157–176.

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

SANTOS, B. DE S. *Renovar a teoria crítica 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, 2016, pp. 157–175.

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

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

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