

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC
GRADUAÇÃO EM DIREITO**

PAULO SERGIO SERAFIM

**A DESCOLONIZAÇÃO CONSTITUCIONAL COMO POSSIBILIDADE DE
TRANSFORMAÇÃO DOS MODELOS JURÍDICO-POLÍTICOS IMPOSTOS PELOS
POVOS COLONIZADORES.**

**CRICIÚMA
2017**

PAULO SERGIO SERAFIM

**A DESCOLONIZAÇÃO CONSTITUCIONAL COMO POSSIBILIDADE DE
TRANSFORMAÇÃO DOS MODELOS JURÍDICO-POLÍTICOS IMPOSTOS PELOS
POVOS COLONIZADORES.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof^a. Ma. Débora Ferrazzo.

CRICIÚMA

2017

PAULO SERGIO SERAFIM

**A DESCOLONIZAÇÃO CONSTITUCIONAL COMO POSSIBILIDADE DE
TRANSFORMAÇÃO DOS MODELOS JURÍDICO-POLÍTICOS IMPOSTOS PELOS
POVOS COLONIZADORES.**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado à obtenção do título de Bacharel em Direito e aprovado em sua forma final pelo Curso de Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense.

Criciúma, 20 de novembro de 2017.

Orientadora Prof. Ma. Débora Ferrazzo.

Prof. Dr. Antônio Carlos Wolkmer

Prof. Dra. Maria de Fátima S. Wolkmer

**Aos povos originários latino-americanos,
que resistem.**

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha mãe, que, com seu apoio e carinho, me ajudou na superação de cada obstáculo existente para a consumação desse importante desafio. Vejo em seus olhos a vibração e a felicidade expressadas em cada conquista realizada por mim. Em verdade, acredito que esteja mais realizada que eu com esse momento. Agradeço também aos meus irmãos Devair e Israel, que fazem questão de se mostrarem presentes em cada momento importante da minha vida.

Também merecem meus agradecimentos os amigos que conquistei nessa jornada acadêmica, especialmente Elielder, Natiele e Yuri. Foram eles que me acompanharam diretamente nesse processo, com conversas, críticas, pareceres e indicações. Percebo que tão grande apego não será minimamente abalado com o fim da graduação, pois já não são colegas, mas amigos. Não poderia esquecer, também, dos amigos e colegas de trabalho, que sempre estiveram dispostos a me ouvir e auxiliar quando necessário.

Impossível não separar um importante espaço para a professora, orientadora e amiga Débora Ferrazzo, responsável pelo meu interesse diante do tema. Além disso, me acompanhou em todo o processo de estudo, compreensão e pesquisa. Estendo esse agradecimento a todos os professores que me acompanharam durante todo o meu processo de aprendizagem e transformação. Alguns contribuíram com importantes conhecimentos, outros com despertares críticos para mudanças de paradigmas previamente internalizados e outros com amizade e companheirismo. Todos tiveram importância. Todos serão eternamente lembrados.

Apesar da prematuridade, a felicidade com a presença de três dos mais admirados e importantes pesquisadores da área pesquisada é tamanha que sinto a necessidade de adiantar os agradecimentos. A Professora Mestra Débora Ferrazzo, como já falado, foi a minha inspiração para aderir à causa tão nobre. O Professor Doutor Antônio Carlos Wolkmer, uma das maiores referências mundiais, esteve unipresente nas obras e artigos aos quais estudei e pesquisei. A Professora Doutora Maria de Fátima S. Wolkmer, com seus escritos, me fez admirar ainda mais as culturas originárias e sua relação com a natureza.

"Não compreendemos porque uma filha dos Kaingang precisa estudar leis escritas e aprender saberes que não são nossos. O que você precisa saber que nossos velhos não podem lhe ensinar? O que se pode aprender de um Povo que não respeita seus anciãos e abandona suas crianças? Para que irá um Kaingang estudar leis feitas por estranhos, leis que eles mesmos não cumprem? Não! Nunca compreenderemos que a lei não seja conhecida por todos, porque nossas leis não são escritas, mas são cumpridas porque são sagradas."

Lúcia Kaingang

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa visa analisar a possibilidade ou não de se desconstruir os modelos jurídico-políticos eurocêntricos por meio da descolonização constitucional. Objetiva-se analisar as novas formas de juridicidade surgidas na América Latina à luz dos debates descoloniais. Para isso, buscar-se-á entender o fator colonização existente na tradição jurídica e política da América Latina. Em seguida, serão estudados os antecedentes teóricos, jurídicos e políticos dos avanços descoloniais. Por fim, será examinado, sob a ótica do pluralismo jurídico comunitário participativo, os principais cânones descoloniais que contrapõem o sistema político-jurídico tradicional para os perspectivar como possibilidades viáveis, ou não, de transformação deste. Para a execução do atual trabalho de investigação, utilizou-se o método de pesquisa dedutivo, baseado em pesquisa teórica com emprego de material bibliográfico. Constatou-se a importância dos novos cânones descoloniais para as transformações desencadeadas na América Latina, haja vista se adequarem muito melhor às aspirações populares latino-americanas. Dessa forma, depreende-se que a discussão a respeito da descolonização constitucional se mostra altamente relevante, visto que os cânones descolonizadores aqui apresentados são extremamente benéficos para a sociedade.

PALAVRAS CHAVE: Descolonização Constitucional. Cânones descolonizadores. Pluralismo Jurídico. Refundação do Estado.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación busca analizar la posibilidad o no de deconstruir los modelos jurídico-políticos eurocéntricos por medio de la descolonización constitucional. Se pretende analizar las nuevas formas de juridicidad surgidas en América Latina a la luz de los debates descoloniales. Para ello, se buscará entender el factor colonización existente en la tradición jurídica y política de América Latina. A continuación, se estudiarán los antecedentes teóricos, jurídicos y políticos de los avances descoloniales, por fin, se examinará, bajo la óptica del pluralismo jurídico comunitario participativo, los principales cánones descoloniales que contraponen el sistema político-jurídico tradicional para que los plantea como posibilidades viables, o no, de transformación de éste. Para la ejecución del actual trabajo de investigación, se utilizó el método de investigación deductiva, basado en investigación teórica con empleo de material bibliográfico. Se constató la importancia de los nuevos cánones descoloniales para las transformaciones desencadenadas en América Latina, habida cuenta de adecuarse mucho mejor a las aspiraciones populares latinoamericanas. De esta forma, se desprende que la discusión acerca de la descolonización constitucional se muestra altamente relevante, ya que los cánones descolonizadores aquí presentados son extremadamente beneficiosos para la sociedad.

PALABRAS CLAVE: Descolonización Constitucional. Cánones descolonizadores. Pluralismo Jurídico. Refundación del Estado.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 FORMAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO	13
2.1 A AMÉRICA LATINA ORIGINÁRIA E SEU PROCESSO DE COLONIZAÇÃO ...	13
2.2 O COLONIALISMO COMO ENCOBRIMENTO DAS TRADIÇÕES JURÍDICO- POLÍTICAS PRÉ-EXISTENTES.....	18
2.3 A COLONIALIDADE QUE PERSISTE ATÉ A ATUALIDADE	21
3 ANTECEDENTES TEÓRICOS, JURÍDICOS E POLÍTICOS DOS AVANÇOS DESCOLONIAIS NA AMÉRICA LATINA	25
3.1 A IMPORTÂNCIA DA CONVENÇÃO 169 OIT PARA OS POVOS INDÍGENAS .	25
3.2 AS EPISTEMOLOGIAS DO SUL E O SENTIDO DE “SUL GLOBAL”	28
3.3 LUTAS POPULARES QUE MUDARAM CENÁRIOS NA AMÉRICA LATINA	32
4 TRANSFORMAÇÕES DESCOLONIAIS NO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	38
4.1 NOVOS CÂNONES POLÍTICOS:ESTADO PLURINACIONAL E DEMOCRACIA COMUNITÁRIA	38
4.2 NOVAS RACIONALIDADES: COSMOVISÃO E COMUNITARISMO.....	43
4.3 NOVOS CÂNONES JURÍDICOS: PLURALISMO JURÍDICO E CONSTITUIÇÃO PLURALISTA	48
5 CONCLUSÃO	53
REFERÊNCIAS	56

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho de pesquisa busca explorar a possibilidade de se desconstruir os modelos jurídico-políticos eurocêntricos por meio da descolonização constitucional. Esta, em síntese, seria um conjunto de inovações constitucionais de ordem jurídico-política que visa à desconstrução de paradigmas eurocêntricos para se constituir formas de juridicidade mais adequadas às populações originárias latino-americanas. Esse tema vem alcançando grande notoriedade nos últimos anos devido às surpreendentes inovações jurídicas ocorridas na América Latina, especialmente na Bolívia, na Venezuela e no Equador.

Nesse contexto, o problema de pesquisa apresentado traz o questionamento sobre a aptidão ou não desses novos modelos jurídico-políticos - apresentados em recentes constituições latino-americanas - configurarem um processo de descolonização constitucional. Dessa forma, serão levados em consideração dois caminhos hipotéticos: A hipótese básica se faz acreditar que as novas formas de constitucionalismo surgidas na América Latina por meio de lutas e mobilizações populares ocorridas na virada do milênio são sim formas mais adequadas e legítimas de juridicidade, melhor traduzindo os anseios democráticos e, portanto, reconfigurando as instituições colonizadoras, inclusive a própria ideia de constituição, deflagrando um movimento descolonizador. Por outro lado, uma hipótese secundária indica que as instituições podem acabar se transformando, na atual ascensão dos novos modelos jurídico-políticos latino-americanos, apenas na aparência, de modo que a estrutura continuasse sem mudanças, fazendo com que a descolonização não se dê por completo.

Assim, se faz importante, inicialmente, entender o processo histórico que encobriu as referências culturais dos povos originários latino-americanos. Isso porque, anteriormente à chegada dos colonizadores europeus na América Latina, os povos que aqui viviam possuíam seus próprios modelos de política, juridicidade, formação social e relação entre homem e natureza. Entretanto, ao desembarcarem no continente latino-americano entre os séculos XV e XVI, os europeus trouxeram consigo práticas e costumes que não faziam parte do cotidiano dos povos que aqui viviam. Ainda assim, demonstrando arrogância e desrespeito, incutiram seus costumes ao povo originário por meio de dominação física e ideológica. Entre as práticas impostas aos povos indígenas estavam os institutos jurídicos, os quais,

evidentemente, foram pensados e criados para servirem aos europeus e, mais ainda, à “elite” europeia. Nisso, tais institutos vieram de encontro a tudo o que os povos originários acreditavam, viviam e necessitavam, causando grave desequilíbrio a estes e ao seu modo de vida.

Nesse contexto, após passarem séculos encobertos pelo colonialismo eurocêntrico, os povos originários resistiram, e entre final do século XX e início do século XXI, emergiram lutas e mobilizações populares que desencadearam transformações constitucionais descolonizadoras. Estas inauguraram modelos de constitucionalismo que possuíam como base a cultura político-jurídica dos povos pré-coloniais. Assim, se faz necessário um trabalho de pesquisa nesse viés para contextualizar e compreender as concepções jurídicas já enraizadas nas sociedades modernas e, assim, questioná-las. Seguidamente, a importância se dá no estudo desses movimentos sociais e das transformações por eles provocadas no presente e no futuro.

Destarte, o objetivo essencial da presente pesquisa é analisar as novas formas de juridicidade surgidas na América Latina à luz dos debates descoloniais. Para isso, buscar-se-á entender o fator colonização existente na tradição jurídica e política da América Latina, levando-se em consideração que foram impostas pelo sistema-mundo europeu a partir do século XV, encobrendo os modelos originários pré-existentes. Em seguida, estudar-se-á os antecedentes teóricos, jurídicos e políticos dos avanços descoloniais, quais sejam: a convenção 169 OIT e relacionados, epistemologias do Sul, e as lutas populares que emergiram na virada do século. Por fim, examinar-se-á, sob a ótica do pluralismo jurídico comunitário participativo, os principais cânones descoloniais que contrapõem o sistema político-jurídico tradicional para os perspectivar como possibilidades viáveis, ou não, de transformação deste.

Para a execução do atual trabalho de investigação, usar-se-á o método de pesquisa dedutivo, baseado em pesquisa teórica com emprego de material bibliográfico de livros, periódicos, artigos e demais estudos científicos. A presente pesquisa utilizará a obra de Antônio Carlos Wolkmer como marco teórico de trabalho, utilizando sua teoria sobre o pluralismo jurídico comunitário participativo para fundamentar a possibilidade aqui apresentada de descolonização político-jurídica dos povos latino-americanos.

2 FORMAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO

Inicialmente, se faz necessário entender as motivações históricas e sociais que originaram a sujeição dos povos da América Latina perante os europeus. Importante compreender como uma estrutura cultural, linguística, religiosa e tecnológica tão extensa acabou encoberta por outros povos com culturas, línguas, religiões e costumes tão distintos. Utilizar-se-á, assim, uma reconstrução histórica da formação do direito na América Latina por meio da abordagem histórica, possibilitando aprofundar a compreensão acerca do fenômeno jurídico e sua evolução. A importância do tema é denotada por Antônio Carlos Wolkmer (2012, p. 4):

A História do Direito [é] a parte da história geral que examina o Direito como fenômeno sócio-cultural, inserido num contexto fático, produzido dialeticamente pela interação humana através dos tempos e, materializado evolutivamente por fontes históricas, documentos jurídicos, agentes operantes e instituições legais reguladoras.

Dessa forma, apenas percorrendo a história do continente, pode-se entender como aconteceu a formação das instituições jurídicas eurocêntricas na América Latina e, conseqüentemente, o encobrimento de seus povos e suas culturas. A primeira fase desse trabalho de pesquisa, então, pautar-se-á pela historicidade das relações ocorridas antes e durante a chegada e colonização dos europeus sobre a América Latina. Primeiramente, será realizada uma abordagem superficial sobre as características, riquezas e particularidades dos povos originários; posteriormente, buscando entender como esse colonialismo funcionou como encobrimento das tradições jurídico-políticas pré-existentes; e, por fim, buscar-se-á entender como se dá a colonialidade na atualidade.

2.1 A AMÉRICA LATINA ORIGINÁRIA E SEU PROCESSO DE COLONIZAÇÃO

Permeando os ambientes acadêmicos, há uma tradição recorrente em se ensinar, discutir e perceber a história da América Latina como tendo início na conquista desta pelos europeus. Em verdade, ainda está enraizado, em vários setores da sociedade – tão envolta no eurocentrismo –, o uso do termo “descobrimento”, como se a chegada dos colonizadores realmente fosse o início da

civilização latino-americana, e não a sua derrocada. Isso acontece porque a visão eurocêntrica, ainda hoje, permeia de forma devastadora as instituições jurídicas, políticas e acadêmicas da sociedade latino-americana.

Nesse viés, para Enrique Dussel, (1993, p. 95), quando os europeus chegaram à América Latina, após sanado o “equivoco” de Colombo, o qual achava ter chegado às Índias, pensaram estar em um mundo novo, em que os homens ainda não haviam “descoberto”. Esse pensamento demonstrava duas situações possíveis: ignorância ou arrogância, as duas em excesso. Entretanto, a história do continente latino-americano não se iniciou com a chegada dos europeus, mas muito antes, com as imigrações que ocorreram nas diversas áreas de contato entre as culturas “pilares” (Mesopotâmia, Egito, Vale do Indo, vale do rio Amarelo, Mesoamérica e zona Inca), como a do Mediterrâneo Oriental. O autor ainda segue:

A nova visão da História Mundial, que deve incluir não só a África e a Ásia, não como momento “imaturado” (a Unmündigkeit de Kant), mas como progresso consistente da Humanidade, inclui também os povos ameríndios ao Oriente do Pacífico. Na realidade, foram as populações orientais do Oriente, o Extremo-Oriente do Oriente. Eram asiáticos por suas raças, línguas, culturas. Colombo morreu afirmando ter chegado à Ásia; graças a Américo Vespúcio se soube que era um “Mundus Novus”. Do que até agora não se tomou consciência (pelo menos ao nível da consciência cotidiana e do ensinamento da história em colégios secundários e universidades) é que na realidade a Ameríndia era o Extremo-Oriente da Ásia: o ‘ser asiático’ da América era seu ser autêntico, contra a conclusão de O’Gorman. Vejamos isto por partes, e para nunca mais se afirmar que o “descobrimento” da América dá o “lugar” aos ameríndios na História Mundial (como contexto do descobrimento). Seu “lugar” é outro e o ‘descobrimento’ agora é interpretado não só como “encobrimento” mas também como “invasão” genocida. Para isso sigamos, como aconteceu, a história da humanidade ‘para o Leste’, para o Oriente.

No sentido de se remontar a América Latina anterior à chegada dos europeus, Leon Pomer (1983, 4-5) destaca que os povos que aqui se assentaram começaram a desenvolver a agricultura por volta de 3.000 a 500 anos a.C, nas áreas de grandes civilizações. No período de 500 anos a.C até o século XV surgem, então, as grandes civilizações asteca, maia e inca e todo o seu notável desenvolvimento tanto na agricultura, domesticação de espécies selvagens da flora, quanto nas ciências. Com relação à organização política, costuma-se adotar a expressão “Império” para designar estas formações sociais. O autor, no entanto, as distingue, indicando que os Astecas organizavam-se como uma espécie de Confederação, enquanto os Maias, eventualmente, adotavam esta espécie de

organização, mas na maior parte de sua história, não passaram de uma reunião de cidades-Estado, e somente os Incas formaram um Império propriamente dito (POMER, 1983, p. 22).

Segundo Débora Ferrazzo (2015, p. 29), as sociedades pré-colombianas possuíam formações sociais, políticas e jurídicas próprias, que pouco se identificavam com as vistas na Europa. Uma diferença clara das altas civilizações latino-americanas das conhecidas formações sociais europeias do mesmo período era que, embora contassem com distintas classes e funções sociais, sua estrutura não era rígida, portanto, era possível a ascensão social entre uma classe e outra. A autora – se utilizando de material bibliográfico do historiador Florival Cárceres – segue dizendo que, entre os astecas, as colocações sociais eram conquistadas de acordo com o valor pessoal e serviços prestados à comunidade, como bravura em combate, por exemplo, que permitia ascensão à aristocracia militar. Os escravos podiam alcançar a liberdade e eram bem alimentados e tratados, podendo, inclusive, possuir terras. Entre os Incas, pode-se observar as “células” familiares de trabalho cooperativo, em que as famílias se ajudavam mutuamente nos momentos de semeadura e colheita, até hoje, com os descendentes dos *ayllus*. A formação social destes não conhecia a divisão por classes nem propriedade privada.

Entre estas civilizações, na visão de Leon Pomer (1983, p. 11-32), havia algumas similaridades, como a visão de mundo, por exemplo, a qual era profundamente orientada por seus sentimentos de religiosidade e pelo culto aos seus deuses. No caso dos Incas, o poder era quase que totalmente centralizado nas mãos do Imperador, cujo poder era fundado no mito de sua divindade, enquanto descendente do Deus Sol. Os Astecas veneravam seu Deus, ao qual exigiam reconhecimento de sua supremacia dos povos derrotados contra os quais faziam guerra. Mas neste caso, é importante frisar, a guerra sempre era precedida por uma tentativa de negociação de rendição e somente após tal tentativa fracassasse era que o confronto tinha início. Além disto, após a vitória asteca, sua dominação consistia na exigência do pagamento de tributos – sempre em produtos, já que não se utilizava moeda –, templos eram destruídos, mas após tais rituais, os povos subjugados poderiam reconstruir seus costumes e manter suas autoridades, as quais recebiam tratamento privilegiado pelos astecas. Isto evidencia que no caso dos astecas, a guerra era feita não buscando a destruição de um povo, mas tão somente, a possibilidade de obter parte de suas riquezas.

Acerca dos níveis de desenvolvimento e dos legados das culturas originárias latino-americanas, Débora Ferrazzo (2015, p.30), a partir de leituras antropológicas de Betty Meggers, percebe que:

Considerando o que resistiu à conquista, chegando até os dias atuais, pode-se dizer que o legado destas culturas é imensurável; [...] os Incas, Maias e Astecas experimentaram níveis de desenvolvimento que superaram a Europa contemporânea em diversos aspectos, como a tecnologia, precisão do calendário e grau de urbanização. A destruição dos Astecas, pelos conquistadores em 1521, encerrou uma civilização composta por cerca de um milhão de habitantes, cuja capital era incomparável, reunindo pintores, astrônomos, poetas, cirurgiões que praticavam condições de assepsia que a Europa sequer conhecia; os Maias haviam desenvolvido conhecimentos de astronomia superiores aos dos antigos gregos e também aos dos europeus, em certos aspectos. Tinham grande desenvolvimento científico (matemática, medicina, botânica) e artístico (representações hoje chamadas teatro). Conheciam anestesia, tinham assepsia, dominavam técnicas para trepanação no crânio sem causar morte e os Incas, cujo império contava com cerca de quinze milhões de pessoas, congregava mais de setecentos idiomas, entre os quatro grandes povos que o compunham (Chimu, Urus, Quechuas, Aymarás); toda esta população e suas características eram rigorosamente conhecidas por meio de seu sistema de “censo”, os quipos, realizados pelos funcionários do império, descrevendo toda a sociedade, suas necessidades e seus excedentes.

Assim, quando os europeus chegaram ao continente americano, nas palavras de Cláudia Fernanda Rivera Bohn (1998, p. 13-14), este era constituído por “sociedades altamente organizadas, que viviam em cidades belíssimas, repletas de praças, e com centros cívicos e religiosos, algumas destas monumentais”. A autora ainda continua explicando que as sociedades pré-colombianas, situadas na Mesoamérica e nos Andes, também “possuíam organização jurídica e social sofisticadas”, se organizando em classes sociais. Dessa forma, existia uma riqueza sociopolítica-econômica-cultural nas sociedades pré-hispânicas, marcadas pela historicidade originária local.

Constituindo um dos auges da invasão europeia sobre o continente latino-americano, marcado por massacres incalculáveis dos povos originários, a historiadora Emma Marriot (2015, p. 102-106) narra que, em novembro de 1519, Hernán Cortés, oficial espanhol, chega ao México em uma expedição com 400 homens. Chegando à Tenochtitlán, principal cidade do Império Asteca, os espanhóis capturam e matam Montezuma, o então soberano do Império, massacrando centenas de nobres astecas. Cortés, então, se autoproclama governador de todo o território asteca, o qual rebatizou de Nova Espanha. Os espanhóis, atraídos pela promessa de grandes riquezas e pela procura da lendária cidade de Eldorado, ao

qual seria toda construída em ouro, começaram a explorar a chamada Nova Espanha. Descobriram prata no Peru e México, remetendo para sua pátria natal e a transformando no país mais rico e poderoso da Europa. Além disso, continua a historiadora, os colonizadores espanhóis trouxeram consigo, durante a colonização, diversas doenças europeias, como varíola e gripe, dizimando parte das populações locais. Também obrigaram nativos a trabalharem até a morte em plantações e minas. As perdas humanas, segundo a historiadora, ultrapassaram os números da Peste Negra. Estima-se, inclusive, que a população indígena das Américas tenha diminuído de 80 a 90% entre 1492 e 1650.

Sobre os terríveis meios de extermínio empregados pelos europeus no momento da conquista, Débora Ferrazzo (2015, p. 29), se utilizando de pesquisa bibliográfica em obras dos historiadores Vicente Tapajós e Jonathan Norton Leonard, demonstra que:

É provável que nenhuma opressão conhecida pelos povos que compunham as civilizações Maia, Inca e Asteca sequer se aproximasse do nível de atrocidades praticadas pelos conquistadores contra estes povos. É provável que estas comunidades somente tenham conhecido o profundo horror da guerra e do extermínio quando os europeus chegaram ao continente e perceberam suas riquezas. Entretanto, até este momento, práticas como as de domínio asteca eram as mais graves adversidades que poderiam acometer os povos dominados, de modo que, quando os europeus chegaram, foram recebidos como libertadores por alguns povos, como é o caso dos povos Totoneca e Tlascaltecas, importantes aliados dos espanhóis na derrota dos Astecas

Buscando entender essa facilidade com que os países europeus, com poucos milhares de homens, puderam derrotar as altas civilizações, com seus impérios formados por milhões de pessoas, Débora Ferrazzo (2015, p. 40), elenca alguns fatores: Primeiramente, com a constatação de que existiam terras desconhecidas e inexploradas, onde poderiam ser encontradas riquezas, aguçou-se a ambição da burguesia europeia nascente, que patrocinou expedições junto à Coroa. Posteriormente, o continente europeu já vinha de longa tradição bélica, possuindo tecnologias de guerra desconhecidas pelos autóctones da América. Também ajudou a crença do regresso dos deuses, partilhada por diversas culturas originárias, que culminou na fatalidade de interpretar na chegada dos europeus, fato este que paralisou e facilitou a rendição de diversas comunidades. Ainda, as pestes trazidas pelos europeus e inseridas em comunidades que não contavam com nenhum tipo de imunidade para enfrenta-las, o que levou milhares à morte, uma

hecatombe. Por fim, os conflitos internos entre os povos, o que os levou a se unirem ao conquistador.

Como visto, a partir 1492 – considerado por Enrique Dussel como o ano do “encobrimento do outro” - os europeus, se utilizando de armas políticas, jurídicas, religiosas e de guerra, travaram intensa colonização, intimidação, evangelização, dominação e exploração dos povos originários latino-americanos, exterminando tradições jurídicas e políticas pré-existentes. Desde então, a Europa passa a controlar e legitimar os modelos de política e de direito utilizados na América Latina, causando graves desequilíbrios na relação do homem com a terra, a natureza e o e a própria sociedade.

2.2 O COLONIALISMO COMO ENCOBRIMENTO DAS TRADIÇÕES JURÍDICO-POLÍTICAS PRÉ-EXISTENTES

A Europa e seu modelo eurocentrista de dominação tentam utilizar, desde a conquista da América Latina, um conceito de Modernidade para colocar a Europa no centro do mundo. Para Enrique Dussel (1993, p. 7), autores como Habermas, em suas exposições, se referem a fatos e autores europeus e norte-americanos para explicar a tal Modernidade. No entanto, essa Modernidade, apesar de ser um fato eminentemente europeu, só aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma História Mundial que inaugura, colocando “a periferia como parte de sua própria definição”. O autor vai até a origem do que ele chama de “Mito da Modernidade” para explicar que esta, apesar de possuir um conceito emancipador racional, ao mesmo tempo “desenvolve um mito irracional de justificação da violência, que devemos negar, superar”. Nesse aspecto, “os pós-modernos criticam a razão moderna porque é uma razão do terror”, no entanto, para Dussel, “deve-se criticar a razão moderna por encobrir um mito irracional”. O pesquisador clama a necessidade de se superar essa Modernidade, colocando como projeto futuro uma Trans-modernidade. Ele considera o ano de 1492 como a data do nascimento dessa Modernidade, embora sua gestação – como o feto – leve um tempo de crescimento intra-uterino”. Tal Modernidade teria se originado nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas só “realmente ‘nasceu’ quando a Europa pôde se confrontar com seu ‘Outro’ e controlá-lo, vencê-lo, violenta-lo: quando pôde se definir como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade

constitutiva da própria Modernidade”. Para o autor, esse Outro, na verdade, não foi descoberto como Outro, mas “en-coberto” como o si-mesmo que a Europa já era desde sempre. Assim, 1492 aconteceu como o “nascimento” da Modernidade como concepção, “o momento concreto da ‘origem’ de um mito de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de ‘em-cobrimento’ do não-europeu”.

Seguindo esse mesmo raciocínio de uma Europa se colocando no centro do mundo, Emiliano Maldonado (2015, p. 34) completa:

Diante disso, será a partir de 1492 que se iniciará o período de fundação das bases filosóficas, econômico-políticas e socioculturais para que a Europa se torne o “centro de mundo” e que o seu modelo de civilização (econômico, político, jurídico, cultural e social) passe a ser implantado mundialmente através de um amplo e violento processo de colonização da América, África e Ásia. Será, portanto, por meio dessa relação violenta com os Outros, ou melhor, com os bárbaros ameríndios e africanos, que se formará o “ego moderno”.

Para Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferazzo (2016, p. 70), essa Modernidade foi marcada, a partir de uma visão periférica, pela “violência de um discurso universalizante, difundido pelas práticas colonialistas, que, partindo da unidade eurocêntrica, buscaram impor seu paradigma sobre formas plurais de sociabilidades e visões de mundo distribuídas pela sua ‘periferia’ (Sul global)”. Esse discurso, segundo os autores, “revestiu-se de roupagem iluminista”, que se pode perceber com os direitos humanos e, antes ainda, com as missões evangelizadora e civilizadora, as quais deixaram vestígios que ainda hoje são sentidos.

No momento do “descobrimento”, conforme Enrique Dussel, (1993, p. 36), os povos que habitam as novas terras não são vistos como Outros, mas como o Si-mesmo a ser conquistado e civilizado, para se adaptar à Modernidade. Ainda segundo o autor, o Outro seria uma massa rústica “descoberta” para ser civilizada e modernizada pelo “ser” europeu, mas encoberta em sua Alteridade. Segundo Dussel (1993, p. 33), com o chamado “descobrimento do Novo Mundo”, ocorre uma auto-interpretação diferente da própria Europa. A Europa provinciana e renascentista se transforma na Europa moderna, centro do mundo. No entanto, dar uma definição europeia de Modernidade é uma forma de transformar todas as outras culturas em periferia dela própria. Dessa forma, chegar a uma definição mundial de Modernidade, sob o óbice europeu, significa negar todos os povos alheios à Europa

e obrigá-los a seguir um processo de modernização que, segundo o autor, não é o mesmo que Modernidade.

A consequência disso é a devastação de povos conhecimentos e culturas que estariam na periferia da Europa e sua Modernidade. Para Emiliano Maldonado (2015, p. 33), há mais de cinco séculos esses “efeitos estruturais da implantação do projeto colonial europeu” são sentidos pelo continente americano. A Europa, em nome da “civilização”, da expansão da cristandade e de um novo modelo econômico, possibilita a formação daquilo que se entende como sistema capitalista através da “conquista” político-militar de novos territórios, riquezas naturais, escravos e mercados.

Nesse contexto de colonização, em que europeus se utilizam do “mito da modernidade” para encobrir práticas culturais, políticas, jurídicas e religiosas, Débora Ferrazzo (2015, p. 54-55) afirma:

Finalizado o processo de conquista, percebe-se a radical alteração nas bases de existência das comunidades originárias do continente latino-americano. Com relação ao modo de produção, alteram-se as práticas das altas civilizações que consistiam em cooperar na agricultura, produzindo alimentos para subsistência, possibilitando tempo livre para os trabalhos comunitários e obras públicas, para a execução do trabalho escravo nas minhas. Trabalho que cada vez mais rareava mão-de-obra para o cultivo da terra e produção de alimentos, levando milhares de índios à morte por fome e desnutrição, além da estafa de uma rotina de trabalho extenuante, à qual, não estavam de modo algum habituados. Mais que isto: o trabalho, que não era de modo algum meio de concentração de riquezas, se converte em tal instrumento por excelência. Mas era uma riqueza da qual o índio jamais poderia participar e que o tornava cada vez mais miserável. Agora, o trabalho não revertia mais seus frutos para a realização do índio e muito menos para o proveito da comunidade; a dimensão coletiva da existência, ia sendo suprimida, substituída por uma dimensão mais restrita: a do indivíduo.

Além do trabalho escravo, mantiveram-se os tributos, mas agora não mais aos imperadores, e sim, à Coroa e seus representantes, os quais passaram a centralizar o poder político que admitia relativa autonomia política aos povos conquistados pelos impérios inca, maia ou asteca.

A visão de mundo das comunidades autóctones foi destruída. Em seu lugar, foi imposta uma nova interpretação da vida, baseada no Deus cristão e nas crenças e conveniências do homem europeu.

Com relação específica ao sistema jurídico, Wolkmer e Ferrazzo (2016, p. 48), demonstram que o sistema jurídico oficial, trazido com a conquista e colonização da América Latina – o monismo estatal –, esteve sempre “subordinado a interesses da tradição elitista, negligenciando as necessidades de segmentos

majoritários e violentando, em um nível inclusive ontológico, a diversidade cultural do continente”. Com isso, para os autores, os europeus buscavam a concretização do projeto universalizante, “um projeto que conduz a um único paradigma – o eurocêntrico – negando o mosaico social que formava a América Latina”.

Assim, o processo de conquista do continente latino-americano alterou totalmente as tradições relativas aos modos de produção cooperativos e trabalhos comunitários – em que o trabalho passou a ser meio de concentração de riqueza –, o poder político pré-existente – que passou a ser concentrado na Coroa e seus representantes –, como também as visões de mundo e de crenças – em que foi imposta uma interpretação da vida baseada no Deus cristão, que em nada se ligava às práticas e crenças dos povos originários. O Estado europeu, então, não parecia estar interessado em trocas culturais e financeiras, até porque os povos originários não davam tanto valor a ouro e outras pedras preciosas quanto os europeus. Estes, na verdade, interpretaram aqueles como seres inferiores, sem-alma, que precisavam ser dominados para que toda a riqueza existente nas terras fosse usada por quem as “merecia”. As instituições jurídicas implantadas na América Latina desde o final do século XV, para Débora Ferrazzo (2015, p. 91), tiveram a função de permitir o desenvolvimento do capitalismo eurocentrado e a consolidação do novo padrão global de poder que dele decorreu. O primeiro capítulo da história jurídica do continente onde os direitos originários se encontraram com o direito do colonizador não culminou em um sincretismo de culturas, como querem os autores que falam do “encontro de dois mundos”. Deste encontro decorreu a negação das comunidades autóctones e tudo que delas foi aproveitado, o foi numa perspectiva utilitarista que esvaziou de sentido as práticas, autoridades ou instituições originárias, para converter tudo em instrumentos de manutenção do colonialismo.

2.3 A COLONIALIDADE QUE PERSISTE ATÉ A ATUALIDADE

Descolonização da América Latina, em um primeiro momento, poderia soar até como algo estranho e difícil de entender, já que os países latino-americanos (com exceção de Guiana e Suriname) já não são colônias. Dessa forma, não haveria sentido se falar em uma descolonização de algo já independente. No entanto, esse fim da colonização nos países latino-americanos aconteceu apenas, pode-se dizer, “formalmente”, ou seja, o fim da colonização não significou, efetivamente, uma

emancipação política, jurídica e ideológica dos povos periféricos latino-americanos. Chega-se, então, à inevitável diferença entre colonialidade e colonização. Para Débora Ferrazzo (2015, p. 75), esta última foi a ocorrida nos séculos XVI e XVII, em que os meios de produção, recursos naturais e poder político de uma população eram controlados por outra, a partir de outro espaço territorial. Já colonialidade seria algo mais duradouro e invisível.

Para entender esse conceito de colonialidade, Aníbal Quijano, (2009, p. 73) explica que:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América. Com a constituição da América (latina), no mesmo momento e no mesmo movimento históricos, o emergente poder capitalista torna-se mundial, os seus centros hegemónicos localizam-se nas zonas situadas sobre o Atlântico – que depois se identificarão como Europa – e como eixos centrais do seu novo padrão de dominação estabelecem-se também a colonialidade e a modernidade. Em pouco tempo, com a América (latina) o capitalismo torna-se mundial, eurocentrado, e a colonialidade e modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder, até hoje.

Reforçando a distinção entre colonialidade e colonialismo, Ramón Grosfoguel (2009, p. 393) desenvolve que colonialidade não se constitui em uma forma decorrente nem antecedente à modernidade. Na verdade, “Colonialidade e modernidade constituem duas faces de uma mesma moeda”. O autor faz um comparativo com a revolução industrial europeia, em que esta apenas foi possível em razão das formas coercitivas de trabalho na periferia. Da mesma forma, “as novas identidades, direitos, leis e instituições da modernidade, de que são exemplo os Estados-nação, a cidadania e a democracia, formaram-se durante um processo de interação colonial, e também de dominação/exploração, com povos não ocidentais”.

Dessa forma, para Aníbal Quijano (2010, p. 84-88), o colonialismo sobre a América Latina incentiva uma verdadeira mundialização do capitalismo. Colonialismo e Colonialidade vão se fundindo para atender às necessidades do capitalismo eurocentrado, formando, assim, a modernidade, com uma lógica de poder que vai se estender sobre todos os tipos de atividades humanas, dominando, especialmente,

suas formas de conhecimento. Esse poder eurocêntrico, segue o autor, se torna ferramenta de exploração e dominação, sob uma estrutura composta de cinco elementos, quais sejam: o controle do trabalho e de seus produtos; o controle da natureza e de recurso; o controle do sexo e da reprodução humana; o controle da subjetividade e do conhecimento; e, por fim, o controle da autoridade, principalmente dos meios de coerção, objetivando, nesse contexto, a manutenção do padrão de poder.

Destarte, Nelson Maldonado-Torres (2009, p. 355) observa que a colonialidade do poder “chama a atenção para a questão da espacialidade e exige um conceito do moderno que reflita o papel constitutivo da colonialidade na ideia do moderno”. O autor segue explicando - agora utilizando como fonte bibliográfica Walter Mignolo - que, em um contexto diferenciado, “a colonialidade do poder abre uma porta analítica e crítica que revela o lado mais escuro da modernidade e o fato de nunca ter existido, nem poder vir a existir, modernidade sem colonialidade”. A partir dessas reflexões a respeito da modernidade, da colonialidade e do mundo moderno que surgiu, segundo o autor, o conceito de colonialidade do Ser. “A relação entre poder e conhecimento conduziu ao conceito de ser. E se, então, existia uma colonialidade do poder e uma colonialidade do conhecimento (colonialidad del saber), pôs-se a questão do que seria a colonialidade do ser”.

A descolonização e a libertação anticapitalistas, para Ramón Grosfoguel (2009, p. 394), não se podem reduzir a apenas uma esfera da vida social, “é necessária uma transformação mais ampla das hierarquias sexuais, de gênero, espirituais, epistêmicas, económicas, políticas, linguísticas e raciais do sistema-mundo colonial/moderno”. Nessa perspectiva de colonialidade do poder, então, resta o dever de reflexão a respeito de mudanças e transformações sociais de maneiras não redutoras.

Para Nelson Maldonado-Torres (2009, p. 361-363):

A colonialidade faz referência à raça e, conseqüentemente, ao espaço e à experiência. Os espaços pós-modernos podem ser definidos de uma forma pós-colonial, isto é, para além das restrições da relação entre império e colônias, mas isso não significa que, quer a raça, quer a colonialidade se tenham visto o seu poder reduzido. Sendo verdade que, até certo ponto, poderia existir um Império sem colônias, não existe Império sem raça ou colonialidade. O Império (se é que existe) opera dentro da lógica global ou da marca d'água da raça e colonialidade. é por isso que os muros e as fronteiras do Ocidente continuam a reforçar-se, com tanta facilidade, em tantos locais-chave do mundo moderno; também é por isso que os EUA são

capazes de se referir explicitamente a alguns países como sendo malévolos e que, por exemplo, assistimos actualmente, em países como a França, a uma caça às bruxas que persegue muçulmanos críticos da nova direita [...] A colonialidade do Ser terá de se referir não apenas a um acontecimento de violência originário, mas também ao desenrolar da história moderna em termos de uma lógica da colonialidade. A colonialidade do Ser refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de carácter preferencial: discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades. O carácter preferencial da violência pode traduzir-se na colonialidade do poder, que liga o racismo, a exploração capitalista, o controlo sobre o sexo e o monopólio do saber, relacionando-os com a história colonial moderna (Quijano, 2000).

Atualmente, a luta contra essa dominação implica, para Aníbal Quijano (2009, 113-114), em primeiro lugar, em um “engajamento na luta pela destruição da colonialidade do poder, não só para terminar com o racismo, mas pela sua condição de eixo articulador do padrão universal do capitalismo eurocentrado”. O autor ainda insiste que essa luta “é parte da destruição do poder capitalista, por ser hoje a trama viva de todas as formas históricas de exploração, dominação, discriminação, materiais e inter subjetivas”. Se faz importante, assim, pensar-se e pôr em prática maneiras específicas que desenvolvam práticas de libertação das pessoas - tanto individualmente como em sociedade – desse poder. O autor explica que a história mostra que não há outra maneira senão a de socialização radical do poder, ou seja, “a devolução aos próprios indivíduos, de modo direto e imediato, do controlo das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, sexo, subjetividade e autoridade”.

3 ANTECEDENTES TEÓRICOS, JURÍDICOS E POLÍTICOS DOS AVANÇOS DESCOLONIAIS NA AMÉRICA LATINA

A colonização a qual os europeus impuseram à América Latina a partir do século XV, o colonialismo que suprimiu grande parte das tradições jurídico-políticas pré-existentes, e a colonialidade que ainda persiste na atual América Latina são um percalço para os povos originários viverem suas tradições. Ainda assim, a descolonização constitucional abordada neste trabalho está em crescente ascensão, e isso se deve a fatores teóricos, representados pelas epistemologias do sul, jurídicos, encabeçados aqui neste trabalho pela convenção 169 OIT, e políticos, que se traduzem nas lutas e pressão por parte dos povos originários e adeptos à causa.

3.1 A IMPORTÂNCIA DA CONVENÇÃO 169 OIT PARA OS POVOS INDÍGENAS

Em 2002, o Brasil ratificou a Convenção número 169, adotada pela Organização Internacional do trabalho em 1989, que versa sobre povos indígenas e tribais em países independentes. Esse foi um dos quatro principais instrumentos internacionais a tecer sobre matéria indígena e supõe uma quebra de paradigma ao reconhecer o direito dos indígenas de controlarem suas próprias instituições, dando fim ao modelo de tutela indígena e inaugurando um ciclo de reformas constitucionais na América Latina.

Fajardo (2009, p. 12), ao esclarecer o sujeito a que a convenção 169 OIT está tratando, cita que o direito internacional, hoje, identifica como povos indígenas aqueles que pré-existem aos Estados atuais (feito histórico), conservam total ou parcialmente as suas instituições sociais, políticas, culturais ou modos de vida (vigência atual), e que têm autoconsciência da sua própria identidade (critério subjetivo).

Da mesma forma, o Convênio 169 da organização Internacional do Trabalho sobre os povos indígenas em países independentes define:

Art. 1. O presente Convênio se aplica:

b) aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descender de populações que habitaram o país ou uma região geográfica que pertencesse ao país à época da conquista ou colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, qualquer que seja a sua situação jurídica, conservem todas as suas próprias instituições

sociais, econômicas, sociais e políticas, ou parte delas.

2. a consciência da sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições do presente Convênio.

Um dos principais objetivos da Convenção 169 da OIT é o rompimento das tradições coloniais que compelem aos povos indígenas situações de desapropriação territorial, subordinação política, debilitação cultural e discriminação. Conforme Juliani Prudêncio dos Santos (2017, p. 28), a Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) foi criada com o intuito de proteger os povos originários, sanando lacunas e falta de previsão legal, visando reconhecer suas diversidades culturais, formas de organização, desenvolvimento econômico, língua e tudo aquilo que é inerente a uma cultura, a qual restava suprimida pelas sociedades colonizadas.

Ao acontecimento colonial, segundo Fajardo (2009, p. 12), seguiram-se as políticas de extermínio e assimilação do século XIX, o integracionismo forçado de meados do séc. XX e, finalmente, as políticas de ajuste estrutural de fins do séc. XX e início do séc. XXI, as quais têm significado novas formas de exclusão para os povos originários e, inclusive, têm posto em questão sua própria existência como povos. As consequências têm sido diversas e possuem resistência indígena, mas os colocou entre as filas dos excluídos em termos de taxas de pobreza, exploração do trabalho, falta de acesso aos recursos e serviços básicos, analfabetismo, etc. A situação é ainda mais crítica no caso das mulheres, meninas e meninos, pois a variável de exclusão étnica une-se ao gênero e idade.

Além do Convênio número 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, de 1989, existem outros três instrumentos internacionais sobre políticas regionais em matéria indígena igualmente importante, quais sejam: Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano (III), de 1940; o Convênio número 107 da OIT sobre Populações Indígenas e Tribais em Países Independentes, de 1957; como também a Declaração das nações unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007. No entanto, o que diferencia o primeiro e o último (que aprofunda e complementa o primeiro) dos demais é que estes se dão em um contexto integracionista, enquanto aqueles exercem uma espécie de ruptura.

Nesse mesmo viés, conforme preceitua Fajardo (2009, p. 15), o Convênio 169 rompe explicitamente com o integracionismo e estabelece as bases de um

modelo pluralista, baseado no controle indígena de suas próprias instituições e seus próprios modelos de desenvolvimento, além de sua participação nas políticas estatais. Nesse sentido, este modelo seria, ainda, aprofundado e desenvolvido pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007, que reconhece a igual dignidade e direito dos povos indígenas de definirem livremente sua condição política e seu modelo de desenvolvimento, como também sua participação nas tomadas de decisão com o Estado. A autora ainda segue:

[O convênio 169], de modo explícito, proscreve as políticas de assimilação ou integração forçada que alienavam os povos indígenas da capacidade de tomar decisões sobre o seu destino. Assim, reconhece “as aspirações de tais povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e do seu desenvolvimento econômico, e a manter e fortalecer suas identidades, línguas, religiões, dentro dos estados em que vivem”. Este Convênio garante o direito dos povos a definir suas prioridades de desenvolvimento. [...] Entre outros, o Convênio 169 reconhece direitos a terra e território, e o acesso aos recursos naturais; reconhece o próprio direito consuetudinário, assim como direitos relativos ao trabalho, saúde, comunicações, o desenvolvimento das próprias línguas, educação bilíngue intercultural, etc. (FAJARDO, 2009, p. 20-21)

Longe de se negar a importância das convenções de 1940 (III) e 1957 (107 OIT) como fontes de estudos, reconhecimentos e transformações para as comunidades indígenas, o Convênio 169 da OIT foi revolucionário pela quebra de paradigmas que causou, tirando dos indígenas o “status” de marginalizados que precisavam ser integrados à sociedade e os reconhecendo como povos independentes com identidades próprias. Dessa maneira, busca-se garantir que os indígenas definam suas próprias instituições, formas de vida, desenvolvimento, de forma a manter suas identidades, línguas e religiões, sem precisarem abdicar de nada disso para se integrarem à “sociedade”.

Com isso, pode-se dizer que este Convênio, ao reconhecer a existência de vários povos no interior de um mesmo Estado e novas formas de relação entre o Estado e os povos indígenas – já não mais baseadas na imposição, mas na consulta, participação e respeito –, inaugura uma nova política de tratamento e possibilita a construção de Estados pluralistas (FAJARDO, 2009, p. 21). Isso significa um progresso acentuado na direção de uma descolonização constitucional sob os cânones políticos do Estado Plurinacional e da Democracia Comunitária, como será visto no primeiro tópico do último capítulo.

Dentre as disposições desta Convenção (169 OIT), uma das mais importantes é a que determina que os Estados identifiquem os territórios indígenas e garantam a proteção efetiva de seus direitos de propriedade e posse baseados na tradição, na cultura, na vontade de cada povo e que ainda estabelece que os povos indígenas seja consultados sempre que algum projeto econômico nacional ou regional lhes afete (SOUZA FILHO, 1993, p. 19).

Entretanto, a aplicação concreta desse instituto deixa muito a desejar e os estados continuam funcionando, em grande parte, pela inércia burocrática de modelos integracionistas e autoritários em matéria indígena. E, ademais, nas últimas duas décadas, os povos originários têm se encontrado diante de novas formas de desrespeito e desapropriação no contexto da abertura, por parte dos estados, de novas formas de penetração de corporações extrativas em territórios indígenas, que não cumprem os direitos de consulta e participação. Trata-se, então, de um Convênio com grandes desafios de implementação (FAJARDO, 2009, p. 21).

Assim como a Convenção 169 da OIT, a Declaração das nações unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas teve grande relevância para essa mudança de paradigma. Este instituto, após uma gestão de mais de duas décadas, foi adotada em 2007 e passou a constituir um novo parâmetro internacional em direitos dos povos indígenas, sintetizando os avanços realizados no direito internacional dos direitos dos povos indígenas, aprofundando e ampliando direitos que estão no Convênio 169 da OIT, recolhendo os princípios desenvolvidos na jurisprudência da Corte Interamericana e incorporando importantes demandas indígenas (FAJARDO, 2009, p. 23).

Assim, a convenção 169 OIT, além dos outros importantes institutos de direito internacional abordados neste tópico, mostram elevada importância na quebra de paradigma nos modelos jurídicos latino-americano, com vistas a uma maior autonomia e reconhecimento dos povos originários. Dessa forma, abrem-se caminhos para uma descolonização constitucional nos países latino-americanos, rompendo com os padrões de colonialidade jurídica eurocêntrica que os povos indígenas são tradicionalmente atingidos.

3.2 AS EPISTEMOLOGIAS DO SUL E O SENTIDO DE “SUL GLOBAL”

Como visto no primeiro capítulo, as nações colonizadoras dominaram terras, povos, costumes, culturas, meios de produção e preceitos religiosos nos

locais em que aportaram. Nesse tópico será abordado outro método de dominação, a epistemológica. Observando por um viés etimológico, epistemologia (do grego ἐπιστήμη [episteme]: conhecimento científico, ciência; λόγος [logos]: discurso, estudo de) significa algo semelhante à teoria do conhecimento científico. Ou seja, dominação epistemológica implica uma supressão brutal de conhecimentos e formas de saber dos povos originários e uma imposição inaceitável de conhecimentos trazidos pelos colonizadores.

Foi sob essa ótica que Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses reuniram (2009, p. 7-10), em “Epistemologias do Sul”, um “conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante” e trazem saberes que resistiram à dominação, apontando na direção de um diálogo de conhecimentos. Segundo os autores, “qualquer conhecimento válido é sempre contextual”, e cada conhecimento tem seus próprios critérios de validade, ainda que nos dois últimos séculos tenha dominado uma epistemologia que eliminou a reflexão a respeito do contexto cultural e político da produção e reprodução de conhecimentos.

O conceito de “epistemologias do Sul” foi formulado por Boaventura de Souza Santos, inicialmente, em 1995, tendo reelaborado em várias outras publicações, conceito este que vem gerando debates positivos a respeito dos conhecimentos dominantes e dominados. O Sul é uma metáfora baseada na concepção de Sul geográfico, que seria a região do mundo submetida ao colonialismo europeu, contrastando com o Norte (Europa e América do Norte). Além das exceções de países como Austrália e Nova Zelândia, existem no interior do Norte classes e grupos sociais que foram sujeitos à dominação capitalista, como trabalhadores, indígenas, mulheres e afrodescendentes, assim como no Sul há as elites locais que se beneficiaram diretamente da dominação europeia e vêm exercendo dominação sobre as classes inferiores até a atualidade.

Segundo Quijano (2009, p. 72-74), a partir da constituição da América Latina o poder capitalista ganha nível mundial¹, colocando a atual Europa como eixo central desse padrão de dominação e estabelecendo os conceitos de colonialidade e

¹ Carl Marx e Friedrich Engels (1848, p. 8), logo no início da obra manifesto comunista, formulam uma leitura, desde a economia política, em que explica a acumulação primitiva de capital pela extração das riquezas das colônias.

modernidade. Com a evolução das características do poder, acrescentam-se novas identidades societais da colonialidade (índios, negros, amarelos, brancos, mestiços) e geoculturais do colonialismo (América, África, Ásia, Ocidente, Europa), resultando em relações intersubjetivas de dominação que une a colonialidade às necessidades do capitalismo e criando-se, mais tarde, a denominação de modernidade. Os principais centros hegemônicos, como Holanda, com Descartes e Spinoza, e Inglaterra, com Locke e Newton, por exemplo, mantêm o padrão mundial de poder elaborando e formalizando um modo de produzir conhecimento que sanava as necessidades cognitivas do capitalismo. O autor pontua que esse modo de conhecimento, denominado racional, é eurocêntrico pelo caráter e pela origem, tendo sido admitido, no contexto do capitalismo, como a única racionalidade válida “como emblema da modernidade”.

Esse “Sul da Europa”, segundo Enrique Dussel, foi construído epistemicamente pelo Iluminismo do centro e do norte da Europa a partir do século XVIII:

O Iluminismo construiu (foi um making inconscientemente espalhado) três categorias que ocultaram a ‘exterioridade’ europeia: o orientalismo (descrito por Edward Said), o ocidentalismo eurocêntrico (fabricado, entre outros, por Hegel) e a existência de um ‘Sul da Europa’. O referido ‘Sul’ foi (no passado) centro da história em volta do Mediterrâneo (grécia, roma, os impérios de Espanha e de Portugal, isto sem fazer referência ao mundo árabe do Magrebe, já desacreditado dois séculos antes), mas nessa altura já era um resíduo cultural, uma periferia cultural, porque, para a Europa setecentista que fazia a revolução Industrial, todo o mundo Mediterrâneo era um ‘mundo antigo’. Nas palavras de Pauw (1991): “nos Pirinéus começa a África”, e as Américas Ibéricas, como é evidente, colocavam-se como colônias dos já semiperiféricos Espanha e Portugal. Com isso, a América Latina simplesmente “desapareceu do mapa e da história” até hoje, inícios do século XXI (DUSSEL, 2009, p. 283).

Boaventura de Souza Santos (2009, p. 23-26) descreve o pensamento moderno ocidental como abissal, em que haveria linhas dividindo dois lados da sociedade, não havendo possibilidade de coexistência. De um lado da linha, a realidade relevante, a sociedade metropolitana, do outro, a inexistência, a invisibilidade, os territórios coloniais. Segundo o autor, nas sociedades metropolitanas, aplica-se a regulação e a emancipação, nos territórios coloniais, aplica-se apropriação e violência. No campo da ciência, essa linha se traduz na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre verdadeiro e o falso em detrimento de outras ciências como a filosofia, a teologia (que, segundo

o autor, possuem lugar também no lado de cá da linha), os conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Ou seja, por essa ótica, os conhecimentos relevantes e comensuráveis estão todos do lado de cá da linha, do outro lado da linha não há conhecimento real, apenas crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos. No campo do direito moderno, continua o autor, o lado de cá da linha é determinado pelo legal e ilegal do direito oficial do Estado (ou direito internacional), tendo entre eles uma distinção universal. Tal dicotomia deixa de fora um território sem lei, do a-legal, ou com direitos não reconhecidos oficialmente. Dessa forma, o lado de cá organiza o domínio do real, da verdade, da ciência e do direito.

A perspectiva cognitiva do eurocentrismo, segundo Quijano (2009, p. 75), não é exclusividade dos europeus ou dos dominantes do capitalismo mundial, mas também dos dominados, que entendem como naturais as experiências neste padrão de poder, sem possibilidade de serem questionadas. Ainda conforme o autor, com o Iluminismo, foi-se afirmando a mitológica ideia de uma Europa como um centro mundial pré-existente a esse padrão de poder, sendo, nessa qualidade, o nível mais avançado no caminho linear da espécie. Também se consolidou a concepção de “humanidade” que diferenciava a população do mundo em inferiores e superiores, racionais e irracionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos.

Enrique Dussel (2009, p. 284-285), ao analisar a origem da modernidade na visão tradicional eurocêntrica, exemplificando em escritos de Habermas e Toulmin, percebe que a curva do processo se dá da Itália (Renascimento Italiano) para a Alemanha (Reforma Luterana Alemã), depois para a França (Revolução política burguesa) e depois para a Inglaterra (Revolução Industrial) e Estados Unidos, ou seja, uma construção histórica absolutamente intra-europeia, eurocêntrica, autocentrada. Ele propõe, então, encarar a origem da modernidade colocando-se fora da Europa germano-latina e a vendo como um observador externo. Dessa forma, percebe que a Europa medieval ou feudal é, na verdade, a miragem eurocêntrica que não se descobre desde o século VII como uma civilização periférica, isolada e secundária, enclausurada perante o mundo muçulmano, muito mais desenvolvido e ligado à história da Ásia e da África.

A Europa estava, em verdade, sem contato com o mais denso da cultura, da tecnologia e da economia do mundo antigo. Dussel (2009, p. 285), então, resume enunciando que “a Europa nunca foi o centro da história mundial até finais do século

XVIII”, ou seja, até há apenas dois séculos, e só passará a ser o centro em virtude da Revolução Industrial.

As epistemologias do sul, dessa forma, se mostram importantes gatilhos teóricos para uma ascensão descolonial. Primeiramente, porque fazem ecoar a realidade das teorias filosóficas e jurídicas extremamente colonizadoras que influenciam os povos latino-americanos até a atualidade. Posteriormente, porque colocam teorias descoloniais que, por serem mais condizentes com a realidades dos povos originários latino-americanos, fazem frente às tradicionais e ultrapassadas teorias eurocêntricas enraizadas na sociedade pelos colonizadores.

3.3 LUTAS POPULARES QUE MUDARAM CENÁRIOS NO CONTINENTE LATINO-AMERICANO

Dentre os movimentos sociais insurgentes na América Latina, o indígena se mostrou importante em vários aspectos. Conforme Verdum (2009, p. 06), principalmente em países como Bolívia, Equador, México, Peru, Colômbia, Guatemala, em que os povos indígenas conquistaram reconhecimento de vários direitos em seus textos constitucionais e, mais ainda, nos casos de Bolívia, Colômbia, Equador e Venezuela, onde conquistaram voz e voto nas Assembleias Constituintes e nos parlamentos nacionais. Indo ainda mais além, no caso da Bolívia, o processo constituinte de 2009 reconheceu constitucionalmente a persistência do colonialismo interno e apontou os meios constitucionais para que seja erradicado, além de reconhecer o direito interno de autonomia política desses povos e a necessidade de reestruturação institucional e territorial do Estado boliviano.

Segundo Almeida (2013, p. 97-98), as lutas populares deflagradas, no início do século, em países como Bolívia, Equador, Colômbia e Venezuela (os dois últimos com ressalvas), intensificadas com as cruéis políticas neoliberais, desencadearam processos de conscientização da colonialidade na qual latinos americanos estão inseridos, impulsionando uma busca pela transformação radical de suas sociedades. Só a partir de então, conclui a autora, será possível se verificar se o resultado de tais lutas insurgentes, principalmente com relação às novas Constituições que buscam a transformação do Estado, contêm os elementos do pluralismo jurídico comunitário-participativo.

Quando se fala em Bolívia, logo vem a mente indígenas, já que estes constituem a grande maioria da população. No entanto, Svampa e Stefanoni (2007, p. 5-6) falam, com tristeza, a respeito do lugar social e simbólico ocupado pelos indígenas, principalmente no final do século passado. Segundo os autores, qualquer pessoa que chegue até a Bolívia não consegue evitar o contato com essa brutal realidade do racismo imperante sobre os povos indígenas, que, mesmo estando estes em expressiva maioria, sofrem dominação da minoria mestiço-crioula, traduzindo-se na consolidação de uma estrutura colonial com diversos níveis. E continuam explicando que a Bolívia atual é resultado de justaposição de elementos provenientes de uma memória larga (a colonização), uma memória mediana (o Estado nacional-popular dos cinquenta) e uma memória curta (as lutas antineoliberais a partir de 2000).

Almeida (2013, p. 99) cita que o processo de colonização na Bolívia, juntamente com a construção do Estado-Nação, implicou no encobrimento dos povos indígenas, mesmo sendo estes a maioria da população, tanto sob a forma de extermínio quanto por meio de tentativas de assimilação por meio de políticas públicas “nacionalistas”. No entanto, a partir da década de 40, aconteceram os primeiros contatos entre líderes indígenas e dirigentes políticos e sindicais da esquerda boliviana, provocando uma ascensão do movimento indígena com o surgimento do MNR (Movimento Nacionalista Revolucionário), o qual conduziu a Revolução de abril de 1952.

Svampa e Stefanoni (2007, p. 24, tradução livre do autor²), porém, destacam considerações importantes:

Conduzida pelo MNR, a revolução de abril de 1952 triunfa em grande medida graças ao apoio dos campesinos bolivianos, cujos integrantes estão

² Conducida por el MNR, la Revolución de abril de 1952 triunfa en gran medida gracias al apoyo del campesinado boliviano, cuyos cuadros están cada vez más convencidos de que con el movimientismo, “juntos, luchan contra el mismo enemigo”⁴, es decir, los hacendados. No obstante, el acceso al poder por parte del MNR no significa una rehabilitación del “indio”. Enmarcado en una nueva doctrina, el nacionalismo revolucionario, el proyecto político del Movimiento se asimila cada vez más a la “alianza entre todas las clases” a la cual son invitados a sumarse los indígenas. Siguiendo las pautas de las distintas visiones de nación que se sucedieron a lo largo de los años desde la fundación de la República, la ideología emenerista persigue el objetivo nunca cumplido de homogeneización de la población boliviana. En el caso del mundo rural, tal planteamiento se traduce por la sustitución de la figura del “indio” por la del “campesino”. Los tiempos que se vienen entonces son los de la extensión de derechos para este último, lo que se concreta por la introducción del sufragio universal en julio de 1952, la reforma agraria en agosto de 1953 y la implementación de una reforma educativa (1955) que permite una escolarización en idioma castellano extendida hacia el mundo rural en su conjunto.

cada vez mais convencidos de que, com o movimento “juntos, lutam contra o mesmo inimigo”, isto é, os proprietários de terras. No entanto, o acesso ao poder pelo MNR não significa uma reabilitação do “índio”. Emoldurada em uma nova doutrina, o nacionalismo revolucionário, o projeto político do Movimento é cada vez mais assimilado à “aliança de todas as classes” com a qual os índios estão convidados a participar. Seguindo as diretrizes das diferentes visões da nação que aconteceu ao longo dos anos desde a fundação da República, a ideologia ‘*Emenerrista*’[relativo ao MNR] persegue o objetivo nunca realizado da homogeneização da população boliviana. No caso do mundo rural, essa abordagem é traduzida pela substituição da figura do “índio” pela do “camponês”. Os tempos que se seguem são os da extensão dos direitos para este último, concretizado pela introdução do sufrágio universal em julho de 1952, a reforma agrária em agosto de 1953 e a implementação de uma reforma educacional (1955) que permite uma escolaridade em língua castellana estendida ao mundo rural como um todo.

O processo revolucionário, segundo Svampa e Stefanoni (2007, p. 26), contribui para a consolidação, em um nível sindical, do movimento dos camponeses, mediante a criação de uma confederação nacional em 1954, a Confederação Nacional dos Trabalhadores Camponeses da Bolívia (CNTCB). Já em 1964, com a aproximação das eleições gerais, o MNR sofre extrema polarização entre a fração de trabalhadores e a fração conservadora, esta liderada pelo presidente Victor Paz Estenssoro, que se utiliza das forças armadas para confrontar os movimentos sociais dos trabalhadores, os quais julgava “maximalistas”, transformando as revoluções em sangrentas batalhas. O ano de 1964, então, se torna um momento decisivo para a história e para o movimento popular bolivianos, já que a revolução conduzida pelo MNR a partir de abril de 1952 termina em meio a uma forte crise política nacional causada pelo retorno das Forças Armadas à vida política nacional. O movimento campesino, então, adotando atitude oposta a da esquerda obreira, empreende uma estratégia de aliança com os militares, para que lhe garantissem a conservação das conquistas da Revolução, principalmente a reforma agrária. Seguindo a série de progressos, é firmado, em 1973, o Manifesto de Tiwanaku, um chamado expresso da resistência ao regime de Banzer, culminando na inclusão, pela primeira vez, da luta pela democracia no horizonte estratégico do movimento campesino moderno.

No entanto, em 1974, segundo Svampa e Stefanoni (2007, p. 30-31), o Governo, ao ser pressionado pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), promulga uma série de decretos que abolem os subsídios às necessidades básicas da população, conhecidos historicamente como “decretos de fome”. Após forte mobilização campesina no vale da Cochabamba, o Governo responde com feroz

intensidade, deixando vários mortos, episódio ficaria conhecido como “massacre do vale”. Nisso, com a quebra da aliança, o pacto Militar-Campesino viraria uma folha de papel sem efetividade, abrindo caminho para os kataristas, que se reorganizam em suas intervenções e forçam a criação da Confederação Sindical Única de Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB), em 1979, com a aprovação do COB. Mais adiante, na década de 1980, o movimento katarista passa a enfrentar problemas internos (divergências) e externos (políticas agressivas), abrindo espaço para grupos menores e mais fracos, como o Movimento Revolucionário Tupac Katari (MRTK) e o Movimento Índio Tupac Katari (MITK), eclodindo na criação do Exército Guerrilheiro Tupac Katari (EGTK), que, por meio da luta armada, provocou diversos atentados. Ainda segundo os autores:

Embora o Estado boliviano assumira essa demanda através de uma reforma parcial da Constituição Política, introduzindo o reconhecimento da natureza multiétnica e multicultural do Estado sem alterar significativamente a atual ordem de dominação, não se pode negar que essas conquistas possibilitaram aprofundar o processo de lutas sociais para a refundação do Estado, tanto porque a demanda foi retomada e resignificada em lutas posteriores e outros espaços territoriais, e porque possibilitou o aprofundamento da luta desses povos e suas organizações (SVAMPA e STEFANONI, 2007, p. 58, tradução livre do autor)³.

Incorporando mudanças estruturais experimentadas na sociedade boliviana no início da década de 1990, o campesinato boliviano contemporâneo tornou-se o emblema de uma "Bolívia insurgente", na qual mobilizações em defesa dos recursos naturais (água, gás) deram uma força inesperada a partir dos anos 2000 (SVAMPA e STEFANONI, 2007, p.22).

Com a chegada ao poder de Gonzalo Sanchez de Lozada entre 1993 e 1997, conforme Almeida (2013, 103-104), as práticas neoliberais se consolidam por meio de um extenso programa de privatização de empresas públicas, entre elas a de gás e água potável, provocando alteração nas estruturas de luta e resistência que se concentravam nos sindicatos. Dessa forma, as principais demandas passaram a girar em torno da gestão da água, provocando a Guerra da Água em Cochabamba,

³ Si bien el Estado boliviano asume esta demanda a través de una reforma parcial a la Constitución Política, introduciendo el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural del Estado sin trastocar significativamente el orden de dominación vigente, no se puede negar que estos logros posibilitaron la profundización del proceso de luchas sociales por la refundación del Estado, tanto por el hecho de que la demanda fue retomada y resignificada en otras luchas posteriores y en otros espacios territoriales, como porque posibilitó la propia profundización de la lucha de estos pueblos y sus organizaciones.

o acesso à terra e aos serviços básicos, e a perda da riqueza hidrocarbura, que provocou a Guerra do Gás no planalto boliviano. Essas demandas, explica a autora, em conjunto, demonstram as reais necessidades vitais e primárias que sustentam a sociedade boliviana.

Segundo Svampa e Stefanoni (2007, p. 07), em 2000, com a chamada “Guerra da Água”, provocada em Cochabamba contra a empresa privada Águas de Tunari (Bechtel), que marcou o nascimento da Coordenadoria da Água como espaço coletivo e inovador, os movimentos sociais registram um salto qualitativo notável. Ainda conforme os autores (2007, p. 61), a luta pela água foi acompanhada por uma massiva mobilização indígena no planalto boliviano, que se repetiria no ano seguinte. Esses movimentos indígenas de 2000 e 2001 se caracterizaram pela perda de força da presença física do Estado e seus órgãos, quando nem a polícia e nem o exército puderam retomar o controle das rodovias e espaços ocupados pelos indígenas.

A guerra do gás, segundo Almeida (2009, p. 104), teve sua origem na oposição à utilização dos portos chilenos para exportação de gás para México e Estados Unidos, devido à apropriação por parte do Chile do litoral marítimo boliviano em 1879, e reuniu diversas organizações sociais em torno da exigência da renúncia do então presidente Sánchez de Lozada. Svampa e Stefanoni (2007, p. 62) sustentam que, conforme a violência aumentava e se aproximava de um massacre, as manifestações aumentavam e se radicalizavam em torno da já citada renúncia de Gonzalo Sánchez de Lozada da presidência da república e a convocação imediata de uma assembleia constituinte a fim de refundar e reconduzir a compreensão e a prática da política.

Essas mobilizações, para Almeida (2009, 106), foram de grande importância para o povo boliviano por vários motivos. Primeiramente, deram abertura para novas possibilidades de autoidentificação, pois era um movimento com uma diversidade de profissões e culturas, porém todos tinham as mesmas necessidades: o acesso à água e aos serviços básicos e a proteção das riquezas do território. Posteriormente, essas mobilizações tiveram êxito na influência da opinião pública, ampliaram sua base e persuadiram o governo para a modificação das leis, em que a água não foi privatizada, o gás não foi exportado pelos portos chilenos e o presidente acabou por renunciar. Por fim, a medida que a ação se consolidava, o movimento popular passou a buscar reconhecimento de outras formas de realização

de democracia, culminando com o referendo de 2000 e a convocatória da assembleia constituinte.

Maldonado Bravo (2015, p. 179) explica que, no processo histórico de lutas travadas pelos povos indígenas, com o apoio da esquerda, surgiram no Equador, entre a década de vinte e de trinta do século XX, as primeiras organizações políticas indígenas, desde sindicatos, associações e cooperativas, que com muito acúmulo deram origem ao movimento indígena propriamente dito. Dessa maneira, ainda que há séculos os povos indígenas resistem em suas próprias formas de organização sociopolíticas, somente no século XX se organizarão politicamente com o objetivo de defender seus povos e nações. Isso porque, no começo dos anos 20, assim como em outras partes da América Latina, Equador vivenciava uma efervescência sociocultural, tanto pelo acirramento da luta de classes, quanto pela crise do modelo agroexportador, assim como pelas conturbadas disputas políticas entre as classes dirigentes, culminando com o golpe de estado protagonizado por setores “progressistas” do exército, a chamada “Revolução Juliana”. Após a constituinte provocada, sob a pressão de organizações de classe, Equador adota uma característica mais social e intervencionista na economia, levando-se em conta a influências do constitucionalismo social da Constituição Mexicana de 1917 e da Revolução Bolchevique, que possibilitou a fundação, nos anos vinte, dos primeiros partidos marxistas no Equador.

Almeida (2009, p. 109) finaliza afirmando que essas duas linhas de mobilizações sociais que ocorreram na Bolívia e no Equador foram responsáveis pela tentativa de romper definitivamente todas as perspectivas de desenvolvimento da modernidade ao “encerrar com o período de exclusividade da forma de compreensão do mundo europeizada”, introduzindo nos países latino-americanos o debate a partir da perspectiva indígena, apelando para a interculturalidade. “Buscando o descobrimento de sua própria otridade, através de formas de organização e de discursos que lhes são próprios, realizaram um questionamento profundo da colonialidade e dependência.” Para que isso ocorresse, segue a autora, a estratégia utilizada foi, além das reivindicações contra o neoliberalismo, a demanda por assembleias constituintes que pudessem causar mudanças radicais no pacto social representado pelas Constituições tradicionais, transformando o próprio Estado moderno.

4 TRANSFORMAÇÕES DESCOLONIAIS NO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

As últimas décadas foram marcadas por um cenário de globalização neoliberal e capitalista e pela oratória intelectualizada da pós-modernidade. No entanto, nas palavras dos pesquisadores Antônio Carlos Wolkmer, Sergio Augustin e Maria de Fátima S. Wolkmer (2012, p. 53), também houve a emergência de “lutas, reivindicações e propostas desencadeadas por novos atores coletivos”, as quais impulsionaram processos capazes de construir “novos paradigmas, impulsionadores de mudanças radicais na direção de sociedades mais justas, igualitárias e solidárias”. Assim, “a crise dominada por contradições internas e profundos conflitos abre espaço para estratégias não só institucionalizadas (via Estado), mas, sobretudo, práticas de ação social e coletiva, processos que se constroem no desenvolvimento, tornando-se sujeitos das mudanças paradigmáticas”.

É nessa perspectiva de transformações que serão estudados os seis principais cânones descolonizadores. Para melhor organização e entendimento, levando em consideração as exigências formais e organizacionais pertinentes à produção acadêmica, optou-se por unir os conceitos descolonizadores em três grupos, porém longe de se tentar definir linhas paralelas exatas para cada cânone. Na verdade, entende-se que são conceitos extremamente complexos, que se relacionam de forma ora harmônica, ora dissonante.

4.1 NOVOS CÂNONES POLÍTICOS: ESTADO PLURINACIONAL E DEMOCRACIA COMUNITÁRIA

A respeito dos antecedentes que motivaram a criação e expansão do Estado-nação como teoria de Estado dominante, o pesquisador Andriw de Souza Loch (2016, p. 64), em trabalho de pesquisa realizado nesta Universidade, explana muito bem a respeito quando fala que o Direito europeu, na verdade, “nem sempre foi algo rígido ou imutável”. Na época do feudalismo, por exemplo, as leis não eram vinculadas ao monarca, estes nem detinham poder direto sobre os feudos. Com o passar do tempo, em consequência de uma sucessão de crises, o sistema baseado no cultivo de terras entre senhor feudal e vassalo se transforma em Estado absolutista. Nesse momento, o monarca passa a ter poder absoluto, concentrando o

poder em sua pessoa, não precisando ele mesmo obedecer às leis. No entanto, juntamente com o novo sistema baseado em trabalho e mão de obra, veio também o desemprego, resultando na emergência de uma nova classe: a burguesia – comerciantes, médicos, advogados e qualquer classe enriquecida que não fazia parte do clero ou da nobreza – que, com o passar do tempo, vieram a se tornar os “maiores detentores de poder financeiro”. A burguesia, nesse momento, apesar do poder econômico que possuíam, não detinham poder político, e é aqui que entram as revoluções liberais que, pautadas em ideais de igualdade e liberdade, serviram de “trampolim” para a ascensão desse grupo ao poder político. Como a legitimidade do monarca já não era mais presumida, mas vinda do povo, este precisava estar vinculado diretamente à nação, para poder conceder legitimidade àquele, surgindo a necessidade de que o Estado, a nação e a soberania fossem determinados pelo espaço que ocupavam. Surge, então, a necessidade de um vínculo fraterno entre cidadãos de determinada região, para que então possam “exercer” o poder por meio do sistema representativo:

Baseados neste mesmo ideal de libertação das revoluções liberais (especialmente na França e Estados Unidos), as elites criollas da América Latina passaram a buscar independência das metrópoles para se tornar nações autônomas e não mais centros administrativos. Estes movimentos, apesar de independentistas, não buscavam libertar todos os povos da América espanhola, mas sim a classe que já era dominante nas colônias. Desta forma, para que pudessem se tornar nações independentes, todos os símbolos, culturas, conhecimentos e povos originários foram suprimidos e subjulgados, tratados como se fossem inexistentes. Os idiomas, símbolos, sistema político, jurídico e econômico, foram implantados a partir das matrizes europeias colocando, gradativamente, os indígenas em condição de esquecimento. (LOCH, 2016, p. 65)

No entanto, as controvérsias do sistema político ocidental não têm início no processo de conquista e colonização da América. Mesmo antes, durante o surgimento da democracia no ocidente - a partir da experiência grega - verificam-se inúmeras contradições. Segundo Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo (2014, p. 224-225), apesar de ser um sistema político de participação direta, a democracia ocidental se adapta a uma sociedade elitista e escravista, obtendo seus consensos políticos por debates entre membros das elites, excluindo diversos grupos sociais. Ainda conforme os autores, “as experiências democráticas que se seguiram à ateniense não foram menos contraditórias e tampouco deixaram de ser determinadas pelos interesses dominantes em cada época e lugar”. Em verdade,

tanto na experiência democrática participativa, quanto na representativa, quando aplicadas na política ocidental, o elemento que mais se destaca é a predominância de interesses elitistas em suas realizações concretas, ocultada pela ideologia da igualdade formal ou jurídica. Os autores concluem dizendo que “a distância entre o âmbito formal e o material da democracia aumenta significativamente na modernidade iluminista onde emerge a burguesia liberal capitalista, fazendo aumentar consigo a crise da democracia ocidental”.

Nesse sentido, levando-se em conta as motivações egoísticas e capitalistas que envolveram a insurgência desse constitucionalismo moderno tradicional de matriz liberal estatista é que se percebe, conforme Antônio Carlos Wolkmer e Lucas Machado Fagundes (2011, p. 402), que este modelo não é mais integralmente satisfatório dada sua insuficiência para explicar as sociedades colonizadas. É com essa preocupação que “se introduz e ganha força a proposta de constitucionalismo insurgente (denominado por alguns de Constitucionalismo andino),” que inicia sua gestação nos países latino-americanos, inflado e acompanhado por mudanças políticas e novos processos constituintes insurgentes.

É nessa perspectiva que as diversas crises do sistema capitalista, principalmente após a globalização alavancada com a Segunda Guerra Mundial, conforme Andriw de Souza Loch (2016, p. 65), abriram precedentes e motivações para a discussão do problema existentes desde a invasão europeia. Inicia-se, assim, a partir do final do século XX, uma insurgência dos povos originários e camponeses latino-americanos contra o sistema colonial ainda vigente, objetivando um modelo de Estado e constitucionalismo se fosse condizente com a realidade da América Latina, culminando em um “novo constitucionalismo latino-americano”. Esse constitucionalismo proposto, longe de objetivar a ausência absoluta do Estado, trata-se de um modelo, segundo o autor, que “busca uma democracia mais participativa e intercultural, reconhecendo desta forma a legitimidade dos sujeitos ausentes”.

Sobre os ciclos desses modelos constitucionais participativos na América Latina, Antônio Carlos Wolkmer e Lucas Machado Fagundes (2011, p. 403) traçam muito bem esse caminho:

O impulso inicial do recente momento constitucional na América Latina foi marcado por um primeiro ciclo social e descentralizador das Constituições Brasileira (1988) e Colombiana (1991). Na sequência, perfazendo o segundo ciclo, encaminhou-se para um constitucionalismo participativo popular e pluralista, em que a representação nuclear desse processo

constitucional passa pela Constituição Venezuelana de 1999. O terceiro ciclo do insurgente constitucionalismo latino-americano passa a ser representado pelas recentes e vanguardistas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009); para alguns publicistas, tais textos políticos expressariam um constitucionalismo plurinacional comunitário, identificado com um outro paradigma não universal e único de Estado de Direito, coexistente com experiências de sociedades interculturais (indígenas, comunais, urbanas e camponesas) e com práticas de pluralismo igualitário jurisdicional (convivência de instâncias legais diversas em igual hierarquia: jurisdição ordinária estatal e jurisdição indígena/camponesa).

Entre todas essas mudanças reivindicadas e conquistadas pelo constitucionalismo transformador, Andriw de Souza Loch (2016, p. 65-66) destaca o Estado Plurinacional, “que busca não só reconhecer a diversidade de nações existentes dentro de um mesmo Estado, mas lhes dar autonomia a fim de que possam trabalhar e viver de acordo com as suas realidades”. O autor atenta que não se busca solucionar todos os problemas trazidos pela colonialidade, porém se trata de uma alternativa ao sistema moderno unitário, muito mais adequada ao modo de vida dos povos originários. Isso se dá porque a plurinacionalidade, diferente do Estado-Nação tradicional, não é rígida ou imutável, mas flexível, justamente para que se possa sempre buscar uma melhor adequação às necessidades locais. Um exemplo disso colocado pelo autor é o caso da Bolívia, já que, “pela primeira vez na história da América Latina, existe um tribunal formado por indígenas e nações com leis próprias e uma não hierarquização entre estas leis e as leis da ‘sociedade civil’”, assim como a chegada do MAS (Movimento ao Socialismo) – partido formado pelo sindicalismo camponês boliviano – à presidência. Apesar disso, “este modelo ainda encontra diversas resistências dos setores conservadores por ser considerado um risco ao convívio social”, como também de alguns grupos de esquerda, que o consideram um meio de manter o sistema colonial, já que o Estado plurinacional seria apenas uma maneira de se conviver dentro da estrutura de Estado moderno. Exemplo disso é a crítica feita por alguns à implementação do MAS de que este “não representa a comunidade indígena e se deixou levar pelo poder”, além de que as promessas do Estado plurinacional não teriam sido cumpridas, como também o receio de se tratar de um novo instrumento de poder.

Como forma de contrapor as democracias de representação e de participação, surge a democracia comunitária, revolucionando a política recente por nascer dentro do eixo descolonial e por trazer conceitos de interesse popular e comunitário. Dessa forma, conforme Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo

(2014, p. 225), “a democracia comunitária, prevista no novo constitucionalismo boliviano, viabiliza a tomada de decisões políticas desde as bases da sociedade e não desde as elites”. A emergência de conceitos como esse, baseados em movimentos sociais, significa que processos constituintes podem sim ser encabeçados pelo povo, transcendendo, inclusive, “os limites do monismo jurídico, da democracia individualista burguesa e da racionalidade liberal capitalista, para dar lugar aos sujeitos coletivamente constituídos, abrindo caminho para instituições genuinamente democráticas”, já que, ao buscar consenso nas bases da sociedade, a democracia comunitária boliviana se opõe à tradição eurocêntrica, diminuindo a “distância entre as dimensões formal e material da democracia e do próprio direito”.

Felix Patzi (2013, p. 7-9) enxerga a democracia comunitária de uma forma ainda mais profunda, a colocando como instrumento do chamado “terceiro sistema”, assim:

O Sistema Comunal é uma proposta de uma sociedade totalmente diferente do capitalismo e do socialismo. É concebida como uma verdadeira utopia, dado que qualquer ideologia, obviamente, busca uma sociedade ideal. Este ideal da sociedade, proposto no Sistema Comunal, procura - no campo político - uma sociedade sem dominação, onde a soberania é exercida diretamente pela comunidade e os representantes são selecionados pela própria comunidade, sem a mediação de partidos políticos ou eleições que são necessariamente traduzidas para a delegação de soberania através da votação. [...] É por isso que, diante desse tipo de sociedades, o Sistema Comunal é proposto - como uma alternativa à humanidade livre da alienação econômica e da alienação da representação política - que agora estamos considerando para o público em geral (PATZI, 2013, p. 7. Tradução livre do autor⁴)

Para Antônio Carlos Wolkmer e Lucas Machado Fagundes (2011, p. 404), não há dúvidas de que as novas perspectivas das concepções políticas de Estado e direito estão passando por importantes modificações, e, apesar das hipóteses de retrocessos e reações contrárias por parte dos setores conservadores, “estes países andinos jamais retornarão à submissão velada de um silêncio violentado e oprimido

⁴ El Sistema Comunal es una propuesta de sociedad totalmente diferente del capitalismo y del socialismo. Está concebido como una utopía real, dado que cualquier ideología, evidentemente, busca una sociedad ideal. Este ideal de sociedad, propuesto en El Sistema Comunal, pretende -en el campo político- una sociedad sin dominación, donde la soberanía sea ejercida por la colectividad de manera directa y los representantes sean seleccionados por la propia colectividad, sin mediación de partidos políticos ni elecciones que se traducen, necesariamente, en la delegación de soberanía mediante el voto. [...] Por eso frente a este tipo de sociedades es que se propone El Sistema Comunal -como alternativa para liberar a la humanidad de la enajenación económica y de la enajenación de la representación política- que ahora ponemos a consideración de todo el público general.

da colonização”. Os autores prosseguem insistindo que este é um importante momento de amadurecimento para modelos e ideais políticos pensados para a sociedade latino-americana, e, ainda que existam incertezas e desconfianças, o prosseguimento dessa marcha popular não pode cessar. Deve, inclusive, ir além do direito e do Estado, seguindo um “processo de transformação destas instituições para que a história possa contar a descolonização pelo viés emancipatório, libertário e insurgente do povo que contornou seu passado, marcado por sangue inocente e verdadeiras catástrofes de desumanidade”, justificado pela civilização imposta pela modernidade e pela racionalidade. Os autores concluem dizendo que “a direção que aponta este novo constitucionalismo insurgente na América Latina é pela introdução e consolidação de princípios, pontuados no pluralismo, emancipação, interculturalidade e bem viver com dignidade”.

4.2 NOVAS RACIONALIDADES: COSMOVISÃO E COMUNITARISMO

A perspectiva eurocêntrica imposta sobre os povos latino-americanos aparece novamente quando o assunto é a relação do homem com a natureza. Isso porque a visão antropocêntrica trazida pelos europeus veio de encontro a tudo que era importante para os povos originários, colocando o ser humano como separado da natureza, já que, esta sendo selvagem, não poderia se relacionar com o homem, ser civilizado. Para Antônio Carlos Wolkmer e Marina Demaria Venâncio (2017, p. 285), “o homem vive em meio a problemas globais e complexos na era do Antropoceno”, sendo a espécie humana diretamente responsável pelas crises que aconteceram e acontecem em tal período histórico, o que implica uma necessidade de se pensar em um modelo de desenvolvimento diferenciado e se caminhar nessa direção, um modelo “de natureza pós-capitalista, sobretudo no que se relaciona aos bens comuns e, mais especificamente, no tocante à segurança e à soberania alimentar”.

Sobre essa racionalidade moderna antropocêntrica, sua ideia de propriedade privada, acúmulo desenfreado de capital e suas consequências, a pesquisadora Débora Ferrazzo (2015, p. 257) entende que:

O acúmulo desenfreado de bens, inerente à racionalidade liberal moderna, vinculada às dinâmicas do capitalismo, mesmo em suas versões mais contidas, como o discurso do desenvolvimento sustentável, confronta a

cosmovisão dos povos e nações indígenas, pois acarreta o extermínio da natureza. A racionalidade moderna, baseada no antropocentrismo, na liberdade do mercado e no maior acúmulo possível da propriedade privada, vão desgastando as fontes de vida no planeta de maneira assombrosamente rápida. Os níveis alarmantes da degradação ambiental têm orientado, contemporaneamente, os debates jurídicos, para a criação e desenvolvimento de mecanismos voltados à preservação. Entretanto, no marco da teoria jurídica moderna, a preservação ambiental segue uma lógica utilitarista em relação ao homem. Não se trata de um regresso aos saberes e à cosmovisão ancestral, com seu respeito à harmonia cósmica, mas sim, de uma necessidade humana de autopreservação. Também é digna de nota a transição idiomática operada na Bolívia, pela sua relação com a interculturalidade, descolonização e com a preservação das cosmovisões. Na construção da unidade nacional, o idioma é um dos elementos e ao mesmo tempo símbolo em que se apoia tal unidade. No caso latino-americano, onde originalmente se praticavam centenas, talvez milhares, de idiomas, a unificação da língua significou uma violência, inclusive cultural, notável, levando a extinção de muitos destes idiomas originários e com eles, muitas tradições que eram mantidas pela transmissão oral de uma geração a outra.

Reconhecendo essa necessidade de transformação da relação do homem com a natureza, e contrapondo totalmente o modelo antropocêntrico europeu, as recentes Constituições da América Latina, como a do Equador de 2008 e a da Bolívia de 2009, segundo Antônio Carlos Wolkmer e Maria de Fátima S. Wolkmer (2014, p. 997), “incentivam e legitimam um horizonte para paradigmas alternativos e para um diálogo cultural de saberes”. Esse “novo” constitucionalismo latino-americano é centrado em uma ética do “buen vivir” e redefine “a sociedade sustentável, erradicada de todas as formas produtivas de extrativismo e de visões mecanicistas de crescimento econômico, trazendo propostas inovadoras capazes de superar as ameaças globais à biodiversidade”, incentivando a formação de uma sociedade que, além de reconhecer ser parte da natureza, “conviva harmonicamente com esta mesma natureza”.

Nesse mesmo viés, Antônio Carlos Wolkmer, Sergio Augustin e Maria de Fátima S. Wolkmer (2012, p. 54) entendem que esses modelos oficializados nos Estados latino-americanos do Equador e Bolívia, por meio de experiências recentes de cultura social, política e jurídica, projetam, em nível teórico e prático, uma “cosmovisão contra hegemônica”. São, de acordo com os autores, “horizontes inovadores e privilegiados que poderão oferecer subsídios para se repensar a temática de um ‘novo’ Direito, um Direito Humano aos recursos naturais como patrimônio comum”. Os pesquisadores destacam, entre esses recursos naturais, a água “- quer seja subterrânea, quer seja superficial, no âmbito mais abrangente da América Latina, e mais específico dos países andinos e do sul do continente –”.

Além das já mencionadas constituições do Equador e da Bolívia, Antônio Carlos Wolkmer e Marina Demaria Venâncio (2017, p. 286) analisam também a constituição da Venezuela e percebem que esses textos inauguram “sistemas constitucionais diversificados e alternativos, que incorporaram a visão dos povos originários e tradicionais e dos movimentos sociais camponeses como sujeitos coletivos que participaram de seu processo de conformação”. Dessa forma, o constitucionalismo visto na experiência andina traz uma perspectiva do Sul, ou seja, uma proposta diversa da tradicional antropocêntrica, “pautada no pluralismo, na interculturalidade e na cosmovisão indígena, que assegura o direito ao viver bem (bem viver)”.

Demonstrando a importância dessa nova forma de enxergar a relação do homem com a natureza, Antônio Carlos Wolkmer e Maria de Fátima S. Wolkmer (2014, p. 997-998), utilizando também de um minucioso trabalho de pesquisa às obras do equatoriano Eduardo Gudynas, especialista em temas relacionados ao meio ambiente e desenvolvimento, destacam:

os valores trazidos pela filosofia andina e pelas diretrizes paradigmáticas do novo Constitucionalismo, por meio de uma ética planetária que avança para uma dimensão ecocêntrica, fundados no conceito paradigmático de direitos da natureza. Estes princípios conduzem a avanços para a releitura da nossa condição civilizatória, contribuindo para outro tipo de “desenvolvimento, menos interessado no material, e mais centrado no bem-estar das pessoas e na qualidade do meio ambiente”. O que implica a reordenação da visão de mundo, com a prática de vida posmaterialista como dimensão da comunidade integrada à natureza, preservada e cuidada em seus bens comuns. Em síntese, cabe destacar brevemente a relevância e o impacto dos chamados direitos da natureza no âmbito da recente constitucionalidade latino-americana.

Destacando o reconhecimento dado pela ONU, em 28/07/2010, da água potável e do saneamento básico como Direitos Humanos fundamentais, em duas históricas Resoluções, Antônio Carlos Wolkmer, Sergio Augustin e Maria de Fátima S. Wolkmer (2012, p. 53) explanam que, nesse “horizonte complexo e fundamental, a questão dos recursos naturais como patrimônio comum na América Latina compreende um gerenciamento ambiental não tecnocrático (via estatismo ou ordem privada), mas comunitário, participativo e plural”. Dessa maneira, os autores idealizam a construção desse “novo” direito a partir de estratégias “desde baixo”, colocando a comunidade em sintonia com a sustentabilidade da natureza e provocando uma “ruptura paradigmática” e projetando “uma nova cosmovisão”.

Após essa ruptura com o modelo antropocêntrico – que desassocia o homem da natureza – e o reconhecimento de direitos à esta, é essencial transitar para o modelo biocêntrico – em que tudo que tem vida tem direito – e, ainda, para o modelo ecocêntrico – que amplia para além dos seres vivos, colocando os elementos que fazem parte da natureza como rios, rochas e montanhas também como sujeitos de direitos -. É nesse sentido que Antônio Carlos Wolkmer e Maria de Fátima S. Wolkmer (2014, p. 1010-1011), com base em escritos do economista equatoriano Alberto Acosta, entendem que tal processo exige “uma ruptura radical e uma grande transformação, pois tornar a natureza sujeito de direitos implica numa opção ‘de vanguarda frente a atual crise civilizatória’”. Outro ponto também levantado pelo economista equatoriano e trazido na obra dos autores citados é que, ainda que a comunidade internacional reconheça que esse modo depredador de oposição dos humanos com a natureza não possui qualquer viabilidade de continuação, “os instrumentos disponíveis para análise já não servem”, já que são instrumentos pautados em modelos colonizadores e eurocêntricos, sendo necessárias “propostas inovadoras, radicais e urgentes que permitam definir novos rumos’, para enfrentar os graves problemas globais que vêm afetando a natureza e a sobrevivência da espécie humana”.

Uma visão que coloca o ser humano como pertencente à natureza ainda pode se relacionar a outro cânone importante para a descolonização: o comunitarismo. Isso porque, na percepção de Débora Ferrazzo (2015, p. 266), os sujeitos coletivos são resignificados quando as cosmovisões se relacionam à noção de coletividade, levando o conteúdo daqueles a “transcender o sentido de organização coletiva de seres humanos, para integrar a estes os demais elementos da natureza”. Esses novos sujeitos coletivos, além de serem representados pelas - já comentadas nesse trabalho – lutas indígenas e populares do novo constitucionalismo, “podem integrar os demais seres vivos, recursos e componentes da Mãe Terra em sua constituição”. Esses sujeitos coletivos podem ser caracterizados pelas nações e povos camponeses originários, pelos trabalhadores, pelas mulheres, pelos intelectuais, pelos críticos, e por qualquer que integre a diversidade social. E é da união desses diversos sujeitos coletivos, segue a autora – considerando escritos de Enrique Dussel -, que emerge o “povo” em seu sentido mais forte, “o povo que assume seu protagonismo enquanto ator político coletivo, ou, sujeito coletivo revolucionário”. A mobilização desse povo mostra

vertente descolonizadora porque transcende a subjetividade existente em cada ser humano para se tornar algo maior e mais transformador. Para a autora, “a principal mola propulsora das transformações multidimensionais que estão ocorrendo no continente latino-americano são as comunidades ancestrais, milenarmente integradas a este continente e comunidades que têm resistido à subsunção capitalista”.

Essa noção de comunitarismo também pode ser relacionada aos “novos sujeitos coletivos” de Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 235-241), que os relaciona como um dos cinco fundamentos para o pluralismo comunitário-participativo – que será comentado no próximo tópico deste trabalho. Esses novos sujeitos coletivos são uma oposição ao conceito de sujeito individual e abstrato, constituindo em agentes coletivos organizados e por movimentos sociais, como segue o autor (2001, p. 240):

É deste modo que, caracterizando a noção de sujeito enquanto identidade distinta que implica o “novo” (frente ao “estabelecido”, ao “oficial”) e o “coletivo”, deve-se privilegiar, numa pluralidade de sujeitos, os novos movimentos sociais. Ora, na medida em que os movimentos sociais são encarados, quer como sujeitos detentores de uma nova cidadania apta a lutar e a fazer valer direitos já conquistados, quer como nova fonte de legitimação da produção jurídica, nada mais natural do que equipará-los à categoria de “novos sujeitos coletivos de Direito”. Sendo assim, cabe frisar que a presente designação para os movimentos sociais não implica, de forma alguma, qualquer alusão ou aproximação à mítica abstração liberal-individualista de “sujeito de Direito”, própria do velho paradigma do formalismo legal positivista”.

Após o desenvolvimento desses caminhos baseados na cosmovisão e no comunitarismo, para Antônio Carlos Wolkmer, Sergio Augustin e Maria de Fátima S. Wolkmer (2012, p. 67), ainda resta o desafio da concretização efetiva desses novos paradigmas epistêmicos idealizados, que devem ir muito além do normatizado juridicamente. Ainda segundo os autores, “o desafio para continentes como a América Latina está em encontrar pontos hermenêuticos de convergência e complementaridade com o ‘sistema-mundo’, sem perder sua identidade autóctone e mestiça”. Deve-se encontrar as maneiras adequadas de transformação da sociedade para a efetivação de um cenário natural e cultural de “pluralidade, insurgência e criatividade enquanto simbiose planetária da vida humana e do ecossistema”. A solução pode estar, segundo os autores, nos horizontes da solidariedade, em que esta seja mais ampla e flexível, relacionando as coletividades

presentes e futuras para, além da preservação dos recursos naturais comuns, “sociabilizar e resolver os problemas sociais e culturais comuns de todos no futuro”.

4.3 NOVOS CÂNONES JURÍDICOS: PLURALISMO JURÍDICO E CONSTITUIÇÃO PLURALISTA

O pluralismo jurídico a ser estudado nesse trabalho é o teorizado pelo professor pesquisador Antônio Carlos Wolkmer. Primeiramente, se faz importante contextualizar o desenvolvimento do conceito na tradição teórica brasileira, e para isso, seguir-se-á a retrospectiva apresentada Lucas Borges de Carvalho (2005, p. 197), segundo o qual, o debate tem início com o sociólogo português Boaventura de Souza Santos e sua pesquisa de doutorado realizada em uma favela do Rio de Janeiro em 1970, na qual, segundo o autor, falava em “direito dos oprimidos”. Após isso, tal tema se tornou recorrente entre sociólogos do direito no Brasil, já que se trata de um importante debate acadêmico, envolvendo profundas transformações na sociedade. Esse tema ajudou a impulsionar a crítica radical ao positivismo e à tradição dogmática conservadora que permeia o ambiente jurídico, acentuando as insuficiências do modelo monista – o modelo moderno burguês –, e é nesse contexto que emerge a proposta de um “pluralismo jurídico comunitário-participativo”, proposta delineada, como já mencionado, por Antônio Carlos Wolkmer, o qual é marco teórico e fio condutor para o trabalho de pesquisa aqui proposto.

O pluralismo passa por diferentes momentos na história ocidental, possuindo múltiplos enfoques e interpretações, justificados pelas particularidades de cada campo social. Se torna difícil, então, definir uma “uniformidade de princípios essenciais”, já que existe uma infinidade de modelos e de autores, dando diferentes enfoques. Porém, para Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 15), existe um núcleo principal para o qual converge o pluralismo jurídico, e este “é a negação de que o Estado seja o centro único do poder político e a fonte exclusiva de toda produção de Direito”. Dessa forma, “trata-se de uma perspectiva descentralizadora e antidogmática que pleiteia a supremacia de fundamentos ético-político-sociológicos sobre critérios tecno-formais positivistas”.

O modelo de pluralismo jurídico comunitário-participativo proposto por Antônio Carlos Wolkmer, segundo Lucas Borges de Carvalho (2005, p. 215),

“demonstra uma nítida preocupação em diferenciar um pluralismo progressista e emancipatório, com o qual se detém ao longo da obra, de um pluralismo de tom mais conservador e reacionário”, demonstrando, em verdade, que nem toda regulação comunitária e autônoma é justa e legítima. A consequência inevitável de tal conclusão é a necessidade de se pensar “critérios de justiça que atestem a legitimidade de determinada prática e que possam ser utilizados para avaliar as diversas normatividades produzidas no espaço não oficial, direcionando-as em um sentido emancipatório”.

Nesse mesmo viés, é importante destacar, também, que esse pluralismo emancipatório de distancia do pluralismo de globalização, ligado ao capitalismo e ao mercado, como esclarecido por Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo (2016, p. 57):

Assim como existem práticas jurídicas plurais e populares na América Latina, a complexidade crescente das relações capitalistas foi inserindo também relações transnacionais, em especial de caráter mercantil, que passaram a desafiar – e mesmo contrariar – os limites do direito positivo, constituindo outra forma de pluralismo jurídico. Da mesma forma, são, paralelamente ao Estado, sustentados outros sistemas de direitos, que podem se mostrar mais excludentes e opressores que o pluralismo das transnacionais ou imperialistas, tal como o direito do narcotráfico ou das relações de trabalho. A essência deste tipo de pluralismo não é a mesma daquele discutido a partir das práticas populares de resistência à opressão. Esta diferenciação não pode passar despercebida à discussão acerca do pluralismo jurídico, em especial no contexto latino-americano, no qual a pauta popular é cada vez mais focada na libertação de toda forma de opressão. É necessário distinguir o “pluralismo de corte conservador”, que apresenta oposição radical ao pluralismo progressista e democrático. O pluralismo conservador investe na inviabilização da organização das massas, impedindo a participação destas. Já o pluralismo progressista, se alimenta da força e da participação dos sujeitos coletivos de base.

Para Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 231), esse pluralismo progressista se diferencia radicalmente do conservador. Isso se dá porque o primeiro estimula a participação em conjunto das massas populares organizadas, bem como dos novos sujeitos coletivos, agindo como uma estratégia democrática de integração. Já o segundo, continua o autor – embasando seus argumentos em escritos de Leandro Konder –, é um pluralismo do elitismo retrógado que pressupõe uma “unidade substancial profunda e inabalável”, em que impede que as massas populares se organizem - fazendo política e reivindicando direitos -, vetando, assim, a criação da verdadeira democracia.

Essa discussão acerca do pluralismo jurídico, segundo Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo (2016, p. 56), encontra na concepção do “pluralismo jurídico comunitário-participativo” uma “proposição que é aportada pelas lutas populares deflagradas na periferia e que ao mesmo tempo as instrumentaliza, apresentando possibilidades para consolidação de novos paradigmas emancipatórios a partir da conjunção de tais lutas” e de determinadas instituições jurídico-políticas da modernidade. Neste sentido, os autores continuam - a partir de pesquisa bibliográfica de Fernando Luís Coelho Antunes –, dizendo que “a consideração de outras realidades e práticas jurídicas, franqueadas pelo pluralismo jurídico, pode descortinar outras perspectivas de relacionamento com a justiça, outros canais e maior participação popular”, podendo se dar no âmbito do direito estatal ou fora dele. Além disso, “a ênfase na participação comunitária na administração da justiça permite a emergência de um novo tipo de direito, fundamentado não mais na coercibilidade, mas no consenso”.

Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 231-232-234) une o pluralismo legal (nível de Direito) ao pluralismo comunitário-participativo (nível social e político) para definir um pluralismo político e jurídico que funcione como marco teórico emancipatório, o qual tem como pressuposto cinco condições básicas, que são separadas pelo autor em dois seguimentos, quais sejam: a) fundamentos de “efetividade material”, que engloba o conteúdo e os elementos: emergência de novos sujeitos coletivos e a satisfação das necessidades humanas fundamentais; b) fundamentos de “efetividade formal”, que se refere à ordenação prático-procedimental: reordenação de espaço público mediante uma política democrático-comunitária descentralizadora e participativa, desenvolvimento da ética concreta de alteridade, construção de processos para uma racionalidade emancipatória.

Esses fundamentos para o pluralismo comunitário-participativo proposto por Antônio Carlos Wolkmer são sintetizados por Lucas Borges de Carvalho (2005, p. 216): Iniciando pelos fundamentos de efetividade material, os novos sujeitos coletivos seriam uma forma de contraposição ao sujeito individual e abstrato proposto pelo liberalismo burguês, representados por movimentos sociais e agentes coletivos organizados, “inauguram uma nova forma de fazer política”, indo além da velha política representativa. A satisfação das necessidades humanas fundamentais seria a garantia de condições (materiais e culturais) de uma vida boa e digna, tendo como padrão de fixação a “historicidade concreta que parte de situações cotidianas”,

agindo como motivação das lutas dos movimentos citados no primeiro item. Já pelo viés dos fundamentos de efetividade formal, o autor destaca que a reordenação do espaço público seria uma ampliação do eixo político, criando e desenvolvendo espaços públicos “alternativos, descentralizados e participativos, nos quais as reivindicações dos novos sujeitos coletivos sejam canalizadas e discutidas”. A ética concreta de alteridade envolveria “uma nova lógica de convivência humana”, rompendo paradigmas de negação do outro e compartilhando valores como “vida, liberdade, bem comum, emancipação, solidariedade, autonomia individual e coletiva, entre outros”. Por fim, a racionalidade emancipatória funda-se no ensinamento e aprendizado de práticas libertadoras, fazendo com que as “identidades individuais e coletivas assumam o papel de agentes históricos de juridicidade”.

O pluralismo jurídico descrito por Antônio Carlos Wolkmer é o que mais se aproxima do que ocorre na América Latina. As constituições pluralistas do Equador e da Bolívia, já citadas neste trabalho, são apenas um reflexo do pluralismo que sempre existiu entre os povos latino-americanos, como se verifica, na avaliação do próprio Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo (2016, p. 71):

Nos recentes processos constituintes da América Latina foram dados os primeiros passos para romper o monopólio elitista do direito e da política, uma conquista inequívoca, ao menos do ponto de vista da enunciação formal de direitos, haja vista a constitucionalização do pluralismo jurídico. E esta conquista decorrente das lutas populares abre possibilidades para a superação material do monismo jurídico estatista legitimador da modernidade ocidental, constituindo inclusive um profícuo campo de reflexão acerca de outros direitos possíveis. Deflagra-se aí, potencialmente, uma nova cultura jurídica, engendrada desde as especificidades do continente latino-americano – por isso mais democráticas – e desde as necessidades fundamentais do povo – por isso mais justas.

Lucas Machado Fagundes (2013, p. 393) recorda que a Constituição Política da Colômbia, em 1991, lançou em seu texto a ideia de pluralismo jurídico, “reconhecendo que seu contexto social era altamente complexo e variado em termos de práticas normativas com caráter jurídico”. Esse reconhecimento constitucional às práticas jurídicas por particulares, inclusive, serviu para a regulamentação dos “juízes de paz”, que são espécies de operadores sociais que atuam em suas próprias comunidades promovendo a resolução de conflitos por meio de normatividade comunitária e inclusão dos sujeitos locais. Esses “juízes”, além dessas formalidades, também estão imbuídos de compromissos extralegis,

voltados a catalisar os conflitos como forma educativa para recomposição dos laços sociais. O reconhecimento constitucional do pluralismo jurídico possibilita, segundo o autor, “a emergência de práticas de justiça comunitária até então produzidas de forma paralela ao Estado”.

Por fim, percebe-se que o direito e a política, apesar de constituírem instrumentos clássicos de colonização, conformação social e manutenção da ordem liberal-individualista do atual sistema-mundo, podem ser utilizados também, na visão de Antônio Carlos Wolkmer e Débora Ferrazzo (2016, p. 70-71), como meios de transformação. Nesse viés, “é tarefa premente descolonizar estes espaços subalternos, convertendo-os em instituições democráticas mais autênticas, nas quais se organiza a vida e se garante os direitos do povo, enquanto expressão da satisfação das necessidades humanas fundamentais”, já que é essa a base do pluralismo jurídico comunitário participativo. Os autores, porém, esclarecem que tal tarefa, apesar de ser necessária e ligeiramente preterida, deve ser tratada com cuidado, dada sua complexidade – evidenciada nas sociedades em processo de descolonização “que estão enfrentando os desafios de tal complexidade nas suas novas propostas de Estado e Constituição”.

5 CONCLUSÃO

Durante o presente trabalho de pesquisa, ao se percorrer a história do continente latino-americano, percebeu-se que a formação das instituições jurídicas eurocêntricas ocorreu por meio de dominação, discurso colonizador e encobrimento dos povos que aqui habitavam e suas culturas. Entendeu-se que a história da América Latina iniciou séculos e séculos antes da chegada dos europeus que, por arrogância e/ou desconhecimento, pensaram estar descobrindo um novo mundo. A pesquisa histórica executada confirmou que existiam, no continente latino-americano pré-colombiano, povos com extensa estrutura cultural, linguística, religiosa e tecnológica, além de possuírem formações sociais, políticas e jurídicas próprias, que pouco se identificavam com as vistas na Europa.

No entanto, por meio de seu modelo eurocêntrico de dominação, a Europa se coloca no centro do mundo, considerando os povos latino-americanos como sua periferia, que deveriam ser controlados, vencidos e violentados sob a base da Modernidade. Para isso, os europeus buscavam a concretização de um projeto de universalização, que conduz para um único paradigma eurocêntrico, desconsiderando o mosaico social formado pela América Latina. Verificou-se, ainda, que mesmo após a “independência” dos países latino-americanos, em que estes deixaram de ser colônias dos países europeus, a relação de dominação e dependência da América Latina perante a Europa permaneceu. Isso se deu porque, apesar do fim da colonização, a colonialidade – que consiste na criação de eixos centrais mundiais de dominação sobre a periferia global – persiste até a atualidade, sustentada no padrão mundial de poder capitalista e na imposição de uma classificação racial e étnica da população mundial.

Em um segundo momento, percebeu-se uma força popular emergindo da América Latina contra a dominação eurocêntrica. Dentre as motivações para tal desencadeamento, a pesquisa aqui apresentada demonstrou antecedentes teóricos, jurídicos e políticos importantes para os avanços descoloniais recentes. Dentre os antecedentes jurídicos, constatou-se especial destaque para a convenção 169 OIT, que, além de ser um dos quatro principais instrumentos internacionais a tecer sobre matéria indígena, inovou ao quebrar paradigmas e reconhecer o direito dos indígenas de controlarem suas próprias instituições, dando fim ao modelo de tutela indigenista. Relativo aos antecedentes teóricos, há grande relevância nas

intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes originários pela norma dominante – as epistemologias do sul – como também a discussão a respeito de um Sul global, que seria a periferia de um Norte dominante, sob a perspectiva eurocêntrica. Por fim, o antecedente de maior força certamente foram os movimentos populares, sobretudo indígenas, que desencadearam processos de conscientização da colonialidade existente perante o Norte global. Esses movimentos aconteceram principalmente em países como Bolívia, Equador, México, Peru, Colômbia e Guatemala e resultaram em conquistas históricas de vários direitos indígenas nos textos constitucionais e, em alguns casos, os índios conquistaram voz e voto nas Assembleias Constituintes.

Por fim, constatou-se a relevância dos novos cânones descoloniais para as positivas transformações desencadeadas na América Latina, haja vista se adequarem muito melhor às aspirações populares latino-americanas, pregando novos paradigmas, com sociedades mais justas, igualitárias e solidárias. As modificações relativas aos novos modelos políticos trazem dois importantes institutos teóricos: o Estado Plurinacional e a Democracia Comunitária. O Estado Plurinacional contrapõe o modelo Estado-Nação e busca reconhecer a diversidade de nações existentes dentro de um mesmo Estado, dando-as autonomia para que possam viver de acordo com suas realidades. A Democracia Comunitária age para desconstruir as elitistas democracias participativas e representativas ocidentais, revolucionando a política recente por viabilizar as tomadas de decisões desde as bases da sociedade.

Também se concluíram benéficas as transformações trazidas pelas novas racionalidades: a Cosmovisão e o Comunitarismo. A Cosmovisão desconstrói o olhar antropocêntrico da relação entre homem e natureza – em que esta é usada e devastada para o lucro desenfreado daquele –, e apresenta uma ética do bem viver, criando uma sociedade sustentável que reconheça ser parte da natureza e conviva harmoniosamente com esta. O Comunitarismo se relaciona diretamente com a cosmovisão, transcendendo a subjetividade do ser humano individual para torná-lo integrante da comunidade.

Enfim, o estudo também comprovou essenciais às transformações descoloniais os novos cânones jurídicos, quais sejam: o Pluralismo Jurídico e a Constituição Pluralista. O Pluralismo Jurídico aqui estudado foi o teorizado por Antônio Carlos Wolkmer – o Pluralismo Jurídico comunitário-participativo – e se

caracteriza por se mostrar progressista e emancipatório, estimulando a participação em conjunto das massas populares organizadas. Esse instituto se relaciona a todos os outros e, cresce ainda mais em importância, ao se mostrar pressuposto da descolonização constitucional como um todo ao destacar seus cinco fundamentos: novos sujeitos coletivos, satisfação das necessidades humanas fundamentais, reordenação do espaço público, ética concreta de alteridade, e racionalidade emancipatória. A Constituição Pluralista, por fim, é aquela que traz a ideia de pluralismo jurídico em seu texto, reconhecendo um contexto social complexo e variado em termos de práticas normativas, e, assim como os outros cânones descolonizadores, se mostrou mais benéfica que os modelos eurocêntricos por se adequar melhor à sociedade latino-americana.

Os resultados obtidos se mostraram amplamente satisfatórios. Conseguiu-se entender a colonialidade presente na tradição jurídico-política latino-americana, demonstrou-se a importância dos antecedentes teóricos, jurídicos e políticos dos avanços descoloniais, e expuseram-se os seis principais cânones colonizadores, comprovando sua importância. Por fim, as novas formas de juridicidade surgidas na América Latina à luz da descolonização constitucional foram confirmadas como uma maneira efetiva e apropriada de transformação dos modelos jurídico-políticos eurocêntricos.

Dessa forma, depreende-se que a discussão a respeito da descolonização constitucional mostra-se altamente relevante, visto que os cânones descolonizadores aqui apresentados são extremamente benéficos para a sociedade. Por isso, é importante que continue tal debate, pesquisando e discutindo a respeito, tanto no meio acadêmico, como fora dele, trazendo para a discussão novos cânones descoloniais, bem como modificações benéficas e necessárias aos modelos já teorizados.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Marina Corrêa. **O NOVO CONSTITUCIONALISMO NA AMÉRICA LATINA: o descobrimento do Outro pela via do Pluralismo Jurídico Comunitário-Participativo**. 2013. 174 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/107584/317919.pdf>>. Acesso em 27 set. 2017.

BOHN, Cláudia Fernanda Rivera. **As sociedades pré-colombianas: dimensão cultural, econômica, político-social e jurídica**. In: WOLKMER, Antônio Carlos. Direito e Justiça na América Indígena. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998. pp. 13-54.

BRASIL, Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. **Convenção 169 da OIT**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 15 out. 2017.

BRAVO, Efendy Emiliano Maldonado. **Histórias da insurgência indígena e campesina: O processo constituinte equatoriano desde o Pensamento crítico latino-americano**. 2015. 303 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/135107/334310.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 10 Out. 2017.

CARVALHO, Lucas Borges de. **Caminhos (e descaminhos) do pluralismo jurídico no Brasil**. Amicus Curiae: Revista do Curso de Direito da UNESC, Criciúma, SC, v.2,n.2, p. 197-224, dez. 2005.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade, conferências de Frankfurt**. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Meditações anti-cartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. Coimbra: 2009. pp. 283-336.

FAGUNDES, Lucas Machado. **Reflexões sobre o processo constituinte boliviano e o novo constitucionalismo sul-americano**. In: WOLKMER, Antonio Carlos.; VERAS NETO, Francisco Quintanilha; LIXA, Ivone F. Morcilo (Org.). Pluralismo jurídico: os novos caminhos da contemporaneidade. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013. 406 p.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. **Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina**. In: VERDUM, Ricardo (org.) Constituição e Reformas Políticas na América Latina. Brasília: INESC, 2009. pp. 9-62

FERRAZZO, Débora. **Pluralismo jurídico e descolonização constitucional na América Latina**. 2015. 462 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2015. Disponível em: <<http://tede.ufsc.br/teses/PDPC1180-D.pdf>>. Acesso em 15 ago. 2017.

GROSGOUEL, Ramón. **Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-coloniais: transmodernidade, pensamentos de fronteira e colonialidade global**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. Coimbra: 2009, pp. 383-418.

LOCH, Andriw de Souza. **O Estado Plurinacional: As Potencialidades de Refundação do Estado Moderno a Partir da Constituição Boliviana de 2009**. 2016. 72 p. Monografia (Graduação) – Universidade do Extremo Sul Catarinense, Curso de Direito, Criciúma, 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento**: modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: 2009, pp. 337-382.

MARRIOT, Emma. **A história do mundo para quem tem pressa**. 2016. 6 ed. – Rio de Janeiro: Valentina.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998. 254 p, il.

PATZI PACO, Felix. **Tercer Sistema Modelo Comunal**: Propuesta Alternativa para salir del Capitalismo y del Socialismo. La paz: All Press, 2013.

POMER, Leon. **História da América hispano-indígena**. São Paulo: Global Ed, 1983. 167p, il.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: 2009, pp. 73-118.

SANTOS, Juliani Prudêncio dos. **A Inconstitucionalidade da PEC 215 Frente à Demarcação de Terras Indígenas**. 2017. 57 p. Monografia (Graduação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Escola de Direito, Curso de Direito, Paraná, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: 2009. pp. 9-20.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (coord.). **Série Pensando o Direito: O Estatuto dos Povos Indígenas**. Ministério da Justiça. Brasília.1993.

SVAMPA, Maristella; STEFANONI, Pablo. Introdução. In: SVAMPA, Maristella; STEFANONI, Pablo. **Bolivia: memória, insurgência y movimientos sociales**. Buenos Aires: 2007. pp. 5-18.

VERDUM, Ricardo (org.) **Constituição e Reformas Políticas na América Latina**. Brasília: INESC, 2009.

WOLKMER, Antônio Carlos. **História do direito no Brasil**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3 ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Alfa Omega. 2001. 403 p.

WOLKMER, Antônio Carlos; AUGUSTIN, Sergio; WOLKMER Maria de Fátima S. **O “Novo” Direito à Água no Constitucionalismo da América Latina**. R. Inter. Interdisc. INTERthesis, Florianópolis, v.9, n.1, p. 51-69, Jan./Jul. 2012. Disponível 377 em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2012v9n1p51>>. Acesso em 18 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. **Tendências contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: Estado plurinacional e pluralismo jurídico**. Pensar, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011. Disponível em: < <http://periodicos.unifor.br/rpen/article/view/2158>>. Acesso em 10 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; FERRAZZO, Débora. **Resignificação do conceito de democracia a partir de direitos plurais e comunitários latino-americanos**. Revista de Direitos Fundamentais e Democracia, Curitiba, v. 16, n. 16, p. 200-228, julho/dezembro de 2014. Disponível 377 em: < <http://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/> >. Acesso em 18 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; FERRAZZO, Débora. **Sistemas Plurais de Direito: desde Práticas Sociais e Insurgências Latino-Americanas. Direito, Estado e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 48, p. 47-75, jan/jun 2016. Disponível em: <<http://www.jur.puc-rio.br/revistades/index.php/revistades/article/view/528>>. Acesso em 27 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; FERRAZZO, Débora. **Sistemas Plurais de Direito: desde Práticas Sociais e Insurgências Latino-Americanas. Direito, Estado e Sociedade** n. 48 jan/jun 2016. Disponível em: <<http://www.jur.puc-rio.br/revistades/index.php/revistades/article/view/528>>. Acesso em 12 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; VENANCIO, Marina Demaria. **A Influência do Constitucionalismo Andino Contemporâneo na Formação de um Paradigma acerca da Agroecologia**. Veredas do Direito, Belo Horizonte, ž v.14 ž n.29 ž p.261-291 ž Mai./Ago. de 2017. Disponível em: <<http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/view/1047>>. Acesso em 10 out. 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos; WOLKMER, Maria de Fatima S. **Repensando a Natureza e o Meio Ambiente na Teoria Constitucional da América Latina**. Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica, Vol. 19 - n. 3 - set-dez 2014. Disponível em: <<https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/6676>>. Acesso em 10 out. 2017.