

América Latina e grupos historicamente excluídos: repensando a soberania popular

Latin America and historically excluded groups: rethinking popular sovereignty

Elísio Augusto Velloso Bastos*
Centro Universitário do Pará, Belém – PA, Brasil.

João Gabriel Conceição Soares**
Universidade Federal do Pará, Belém – PA, Brasil.

1. Introdução

Dentro de uma (re)contextualização do constitucionalismo latino-americano, é sensato perceber que se trata de um constitucionalismo que não é historicamente o mesmo desde a promulgação das primeiras Constituições, seguindo uma trajetória de crescente incorporação de sujeitos e direitos. Cada período histórico foi amoldado à necessidade da época, mesmo que se tenha tornado substituível com a nova formação estrutural e de pensamento da sociedade.

Havendo um novo contexto social, haverá uma nova Constituição, formalmente modificada ou materialmente reinterpretada, justamente o ponto principal deste trabalho: a adaptação e novo contexto sociopolítico que

* Doutor em Direito do Estado pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP). Professor em Direitos Humanos e em Teoria Geral da Constituição (Graduação) e em Teoria da Constituição: mecanismos de tutela da norma constitucional (Mestrado) do Centro Universitário do Pará - CESUPA. Advogado em Belém. Procurador do Estado do Pará. E-mail: elisiobastos@oi.com.br.

** Mestrando em Direito (sublinha de pesquisa: Proteção Multinível de Direitos Humanos) pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Pará. Pós-graduando em Direito Público pela PUC-MG. Pesquisador do Laboratório em Justiça Global e Direitos Humanos na Amazônia. Membro da Liga Acadêmica de Direito do Estado. E-mail: jgabrielcsoares@hotmail.com.

acompanhou a região da América Latina, primordial a alcançar a terceira fase do constitucionalismo latino-americano e sua incorporação multicultural até alcançar plurinacionalidades.

O fenômeno compreende novos sujeitos que historicamente estiveram excluídos e vulnerabilizados de uma proteção constitucional efetiva, especificados neste trabalho como “bloco social dos oprimidos”, sendo sete rostos de formação que se voltam à nova compreensão de soberania popular, portanto, passaram a formar, inclusive, um “novo” povo latino-americano, mais multicultural, plural e empático.

Dentro da clássica teoria constitucional, este conceito de povo remonta à titularidade do Poder Constituinte, que, neste constitucionalismo, configura-se dentro de uma importância do Poder Constituinte Originário (tendo em vista seu alcance popular e por considerar a originalidade dos povos latino-americanos) e à extrema limitação do Poder Constituinte Derivado (afinal, as alterações ou modificações devem corresponder à vontade do povo) e, conseqüentemente, negros, povos “indígenas”, mestiços, criollos, camponeses são reconhecidos como efetivos sujeitos de direito, formando um novo viés de um constitucionalismo participativo, democrático e emancipatório.

Em relação ao aspecto metodológico, o estudo é predominantemente teórico-descritivo, sustentado na análise dos conceitos da filosofia da libertação e corpo dos oprimidos, assim como à sociologia das ausências e emergências, buscando compreender a inclusão de sujeitos historicamente excluídos como manifestação de uma formulação de Poder Constituinte essencialmente latino-americana. No intento de responder às questões apresentadas, será discutida a relação da razão cosmopolita à razão latino-americana decolonial e, em seguida, será abordada a estruturação do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Por fim, argumentar-se-á os rostos excluídos e a imperiosidade de sua inclusão nos diplomas constitucionais, assim como à formação de um novo corpo constituinte na América Latina.

2. América Latina, Novo Constitucionalismo e razão cosmopolita

Historicamente, o modelo constitucional latino-americano desconsiderou a existência dos múltiplos sujeitos presentes na realidade da região. Partindo dos conceitos de sociologia da ausência e emergência, impõe-se como necessária a compreensão de diferentes culturas e diferentes formas

de interação entre cultura e conhecimento nestes novos modelos constitucionais, até porque “a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante”.¹

Neste sentido, a apresentação de sujeitos historicamente excluídos conformando uma nova titularidade ao Poder Constituinte será abordada, inicialmente, dentro do referencial teórico de razão cosmopolita desenvolvida através das sociologias da ausência, emergência e do processo de tradução, abaixo desenvolvidos.

Por conseguinte, a ciência social desenvolvida pelo Ocidente leva a um estágio de desperdício de experiência, por isso é necessário reconstruir o modelo de racionalidade (a razão indolente x razão cosmopolita).

Tendo em vista o modelo de racionalidade das ciências sociais modernas, desenvolvido a partir da revolução científica do século XVI, o modelo de “razão indolente subjaz, nas suas várias formas, ao conhecimento hegemónico, tanto filosófico como científico, produzido no Ocidente nos últimos duzentos anos”² e nega outras formas de conhecimento que não possuam iguais princípios epistemológicos e regras metodológicas. Então, é um método mecanicista, empírico e progressista, que elabora leis gerais e permite a indolência ser explicada e criticada pelo autor. Neste sentido, apresenta quatro formas diferentes de razão: a) razão impotente (não há exercício racional porque nada se pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior); b) razão arrogante (não há necessidade de exercer a racionalidade porque se imagina incondicionalmente livre, inclusive livre da necessidade de demonstrar a liberdade); c) razão metonímica (reivindica-se como única forma de racionalidade e se não debruça a descobrir outras razões ou as subjaz como matérias-primas de uma racionalidade maior); d) razão proléptica (não se aplica a pensar no futuro porque concebe um rumo linear, automático e infinito do presente).³

Esta reformulação parte de três pontos argumentativos: a) que a compreensão do mundo excede a compreensão ocidental de mundo; b) que a compreensão de mundo e a criação/legitimação do poder social são diretamente relacionáveis às concepções de tempo e temporalidade.

1 SANTOS, 2002, p. 238.

2 SANTOS, 2002, p. 240.

3 SANTOS, 2002.

dade; c) que a concepção ocidental de racionalidade contrai o presente e expande o futuro.

A compreensão de racionalidade cosmopolita busca alcançar justamente o inverso: expandir o presente e contrair o futuro e, somente desta forma, seria possível valorizar inesgotáveis experiências sociais em curso. Então, para expandir o presente, propõe uma sociologia das ausências e para contrair o futuro, propõe uma sociologia das emergências. Ao fim, substitui a criação de uma teoria geral/universal/homogênea por processos de tradução, que criam inteligibilidades mútuas entre as experiências possíveis (futuro) e disponíveis (presente).

Em relação à razão metonímica, significa considerar uma totalidade sob a forma de ordem, ou seja, o todo tem primazia sobre as partes que o compõem sob uma justificativa de ordenação, “por isso, há apenas uma lógica que governa tanto o comportamento do todo como o de cada uma das suas partes. Há, pois, uma homogeneidade entre o todo e as partes”.⁴ Porém, o todo é uma das partes transformada em termo de referência das demais, surgindo diversas dicotomias presentes na razão ocidental: conhecimento científico/ conhecimento tradicional; homem/mulher; civilizado/ primitivo; capital/trabalho; branco/negro; Norte/Sul; Ocidente/Oriente.

É uma razão que se afirma exclusiva e completa, mesmo advindo da eleição de uma das várias lógicas de racionalidade presentes no mundo, por isso “não é capaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito mais do que a compreensão ocidental do mundo”.⁵ Nesta, todas as partes são pensadas conforme o todo, ou seja, nenhuma parte consegue ser pensada fora da relação com a totalidade, o que significa que o conhecimento tradicional não é inteligível sem a sua relação com o conhecimento científico ou que a mulher não é inteligível sem sua relação com o homem. Somente há vida se estiverem envolta dentro da relação com a totalidade elegida.

A razão metonímica, ao lado da razão proléptica, foi a resposta conferida pelo Ocidente à sua marginalização cultural e filosófica em relação ao Oriente e que aquele se constituiu a partir deste, apropriando-se daquilo que lhe interessava à expansão capitalista, ignorando diversas outras formas de compreender o mundo e os tempos, reduzindo o espectro de ex-

4 SANTOS, 2002, p. 242.

5 SANTOS, 2002, p. 239.

centricidades e multiplicidades ao mundo terreno e ao tempo linear. Nesta senda, “o Ocidente se apropriou produtivamente do mundo e transformou o Oriente num centro improdutivo e estagnado”⁶ e produziu violência, destruição e silenciamento daqueles conhecimentos-parte que foram sujeitados a ela.

Esta razão conduz a diversos processos de exclusão, daqueles projetos que não cabem na sua totalidade e no seu tempo linear. A produção de existência por uma monocultura racional desqualifica diversas formas de ação e o autor apresenta cinco lógicas que manifestam a produção de não-existência.⁷

A primeira delas é a monocultura do saber e do rigor do saber: o saber é reduzido à ciência moderna e critérios únicos de verdade e qualidade estética. O que não estiver neste enquadramento, é não-existente, ignorante, aculturado ou “estranho”. A segunda é a monocultura do tempo linear, em que há um sentido único e conhecido à história, que seria o caminho do progresso, da modernização e desenvolvimento. Aqui, os países centrais impõem conhecimentos e formas de sociabilidade que dominam, sendo naturalmente declarado assimétrico tudo aquilo que não estiver neste parâmetro de avanço.

A terceira delas é a lógica da classificação social, que consiste na estrutura hierarquizada por critérios raciais e sexuais, conseqüentemente criando uma relação de dominação alicerçada nesta lógica. Portanto, a não-existência é produzida sob a forma de inferioridade natural, logo trata o diferente como insuperavelmente inferior.

A quarta é a lógica da escala dominante, em que há um critério de dominação exposto ao viés de universalidade e globalização, então um critério universal passa a ser escala para qualquer realidade, independente de seu contexto específico, enquanto que a globalização privilegia realidades que alargam seu âmbito ao todo global. Nesta lógica, é não-existente aquele que se produz sob a forma do particular e do local, aprisionado em escalas que lhe incapacitam de ser alternativa credível ao que existe como universal e global.

Por fim, tem-se a lógica produtivista, pautada em critérios de produtividade capitalista e crescimento econômico, portanto a não-existência é

6 SANTOS, 2002, p. 244.

7 SANTOS, 2002.

relativa àqueles improdutivos (na natureza, é o estéril; no trabalho, é o preguiçoso ou desqualificado profissionalmente).

Nestas formas de não-existência, a razão metonímica exclui, respectivamente, o ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo, sendo partes desqualificadas de totalidades homogêneas, o que ratifica falar de desperdício de, pelo menos, cinco experiências.

Conseqüentemente, é neste contexto que atua a sociologia das ausências,⁸ apresentada dentro das seguintes cinco lógicas: a) ecologia dos saberes (identificação de outros saberes igualmente credíveis, afinal sempre haverá ignorância porque sempre haverá um saber desconhecido e desta noção de incompletude de todos os saberes decorre a possibilidade de diálogo epistemológico entre diferentes saberes. Supera a monocultura do saber científico, portanto); b) ecologia das temporalidades (a concepção temporal é apresentada para além do domínio do tempo linear, tendo em vista que “as sociedades entendem o poder a partir das concepções de temporalidade que nelas circulam”⁹, desta forma relativizando o tempo linear e valorizando outras temporalidades que a ele se articulam ou conflitam; c) ecologia dos reconhecimentos (dentro da lógica da classificação social, é possível definir protagonistas e privilegiados que determinam as condições de igualdade, porém esta lógica prima por abrir possibilidade a diferenças iguais, feita por reconhecimentos recíprocos. “Isto consiste na desconstrução tanto da diferença (em que medida a diferença é um produto da hierarquia?) como da hierarquia (em que medida a hierarquia é um produto da diferença?)”¹⁰).

Em seguida, d) ecologia das trans-escalas (busca a recuperação do que não é efeito da globalização hegemônica e que se manifesta na esfera local, utilizando os conceitos de “desglobalização local” e “reglobalização contra-hegemônica” para dizer que há uma diversidade de práticas sociais localizadas igualmente válidas; e) ecologia da produtividade (busca a valorização dos sistemas alternativos de produção, como organizações econômicas populares, cooperativas agrárias, empresas de economia solidária, sendo que todos estes sistemas foram desacreditados pela economia produtivista capitalista. É uma ecologia que controverte o crescimento econômico e o paradigma desenvolvimentista).

8 SANTOS, 2002, p. 251.

9 SANTOS, 2002, p. 239.

10 SANTOS, 2002, p. 252.

A sociologia das ausências reconhece tais carências e busca propiciar campos de manifestação destas experiências existentes, assim como aumentar as possibilidades de experimentação social no futuro. É composta questionando a totalidade prevalente e identificando modos de confronto a esta totalidade sustentada pela razão metonímica, precisando transgredir a homogeneidade e exclusão apresentada e, transgredindo, torna-se uma alternativa crítica.

Nestes cinco domínios lógicos mencionados, revela a multiplicidade de práticas sociais desacreditadas a práticas hegemônicas e, enquanto a crítica da razão metonímica tem por objetivo dilatar o presente, a crítica da razão proléptica tem por objetivo contrair o futuro, invertendo completamente a lógica ocidental. Dilatar o presente significa apresentar novas possibilidades de manifestação cultural, anteriormente desconsideradas, e contrair o futuro significa eliminar ou atenuar a discrepância entre a concepção de futuro da sociedade e dos indivíduos.

Consequentemente, a sociologia das ausências atua para dilatar o primeiro, enquanto que a sociologia das emergências atua para contrair o segundo, ou seja, a primeira reconhece o “não-existente” como existente e igualmente disponível, ainda que marginalizado ou silenciado, enquanto que a segunda coloca a ausência como possibilidade para identificação de capacidades não plenamente formadas.

É justamente a investigação das alternativas que se enquadra na ampliação das possibilidades e expectativas comportadas, “ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências de futuro (o Ainda-Não)”,¹¹ enquanto que a sociologia das ausências amplia as capacidades presentes que foram excluídas pela razão metonímica.

Em síntese, a sociologia das emergências consiste em “em substituir o vazio do futuro segundo o tempo linear por um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e realistas”.¹² Significa reconhecer o futuro como potência e potencialidade de manifestação:

[...] uma possibilidade incerta, mas nunca neutra; pode ser a possibilidade da utopia ou da salvação ou a possibilidade do desastre ou perdição. Esta incerteza faz com que toda a mudança tenha um elemento de acaso, de

11 SANTOS, 2002, p. 256.

12 SANTOS, 2002, p. 255.

perigo. É esta incerteza que, em meu entender, ao mesmo tempo que dilata o presente, contrai o futuro, tornando-o escasso e objecto de cuidado.¹³

Reitera-se que a sociologia das ausências expande o domínio das experiências sociais já disponíveis e essa multiplicação ou diversificação ocorre pela via da ecologia dos saberes, dos tempos, das diferenças, das escalas e das produções. A sociologia das emergências expande o domínio das experiências sociais possíveis e ocorre pela amplificação simbólica das pistas ou sinais. Afirma-se que estas compreensões tornam menos parcial o conhecimento das condições do possível (possibilitando conhecer melhor realidades investigadas) e fortalecê-las.

E isto significa a abertura a novos campos sociais: a) experiências de conhecimentos (conflitos e diálogos entre diferentes formas de conhecimento, por exemplo: jurisdições “indígenas”¹⁴ e autoridades tradicionais versus jurisdições modernas; medicina tradicional e medicina alternativa; b) experiências de desenvolvimento, trabalho e produção (conflitos e diálogos entre modos de produção diferentes, por exemplo: economia solidária versus capitalismo).

Segundo Boaventura, “organizações económicas populares (cooperativas, mutualidades, empresas autogeridas, associações de microcrédito); formas de redistribuição social focadas na cidadania e não na produtividade”;¹⁵ c) experiências de reconhecimento (conflitos e diálogos entre sistemas de classificação social, ou seja, ao passo de ambientes capitalistas, racistas e sexistas, coexistem multiculturalismos progressistas, constitucionalismos multiculturais e discriminações positivas em direitos coletivos e cidadania cultural e pós-nacional).

Também: d) experiências de democracia (conflitos e diálogos entre o modelo hegemônico de democracia representativa e manifestações de democracia participativa, por exemplo: formas de deliberação comunitária de comunidades “indígenas” ou rurais; e) experiências de comunicação e

13 SANTOS, 2002, p. 255.

14 A palavra “índio” (e suas derivações) foi utilizada pelos colonizadores europeus para designar o nativo colonizado da América, com o fim de obnubilar toda a tradição histórica destes povos ou nações originárias. Com ele, perdem-se conceitos como: autodeterminação, diversidade, direitos originários, valor da cultura e do conhecimento local (MAMANI, 2014), pelo que se evitará utilizá-la neste trabalho. Sendo referida, todavia, entre aspas, sempre que for utilizada.

15 SANTOS, 2002, p. 259.

de informação (conflitos e diálogos entre a comunicação global e os meios alternativos).

O elemento subjectivo da sociologia das ausências é a consciência cosmopolita e o inconformismo ante o desperdício da experiência. O elemento subjectivo da sociologia das emergências é a consciência antecipatória e o inconformismo ante uma carência cuja satisfação está no horizonte de possibilidades. [...] Enquanto a sociologia das ausências se move no campo das experiências sociais, a sociologia das emergências move-se no campo das expectativas sociais. [...] estas emoções estão presentes no inconformismo que move tanto a sociologia das ausências, como a sociologia das emergências.¹⁶

Em relação ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano, a promulgação destas novas Constituições procura compreender este longo período histórico de inclusão dos referidos sujeitos e a falta de reconhecimento das diversas multiculturas regionais, o que significa retomar a compreensão das razões metonímica e proléptica, logo o desafio atual é propor novas formas de pensamento a essas totalidades e sentidos, afinal cabem muitas totalidades em um diálogo, que necessariamente serão parciais, “o que significa que todas as totalidades podem ser vistas como partes e todas as partes como totalidades”.¹⁷

O trabalho de tradução busca criar inteligibilidades recíprocas entre diversas experiências tanto as disponíveis quanto as possíveis, reveladas pelas sociologias das ausências e das emergências, é chamado de trabalho de tradução.¹⁸

16 SANTOS, 2002, p. 257.

17 SANTOS, 2002, p. 262.

18 “o trabalho de tradução visa esclarecer o que une e o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação ou agregação entre eles [...] visa criar inteligibilidade, coerência e articulação num mundo enriquecido por uma tal multiplicidade e diversidade” (SANTOS, 2002, p. 259), é um trabalho intelectual e político, sendo muito complexo por ter que considerar a diversidade de movimentos e organizações e pela relação entre saberes e culturas muito diversos. O trabalho é realizado da seguinte forma: o tradutor constrói uma argumentação cosmopolita entre conhecimentos, “assente na emoção cosmopolita de partilhar o mundo com quem não partilha o nosso saber ou a nossa experiência” (SANTOS, 2002, p. 272). O conceito de zona de contato é importante para definir o que será traduzido e cada zona de contato significa um campo social de diferentes práticas e conhecimentos interativos e pode envolver diferenças culturais selecionadas e parciais, sendo relevante ressaltar a inata dificuldade de diferentes premissas porque os conhecimentos e práticas não são comuns (o trabalho de tradução inclusive visa adequá-los à zona de contato), a dificuldade da linguagem diferente (mais dificultoso ainda quando há domínio de uma língua imperial ou

As experiências são vistas como totalidades parciais e o trabalho de tradução serve para relacionar os conceitos dentro de um procedimento de aplicação, afirmando ser “um trabalho de imaginação epistemológica e de imaginação democrática, com o objectivo de construir novas e plurais concepções de emancipação social sobre as ruínas da emancipação social automática do projecto moderno”.¹⁹

Os conceitos de sociologia das ausências, emergências e trabalho de tradução são necessários à razão cosmopolita apresentada pelas manifestações do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. No contexto colonial, a anterior razão indolente subjaz um modelo de “colonialidade do poder”,²⁰ que domina inclusive as sociedades pós-coloniais e se manifesta no privilégio de determinar quem é o sujeito igual e o sujeito diferente dentro da lógica de uma racionalidade metonímica. A sociologia das ausências confronta esta colonialidade à finalidade de alcançar estes sujeitos historicamente vulnerabilizados²¹ e permitir manifestações multiculturais e plurinacionais.

Desta forma, cria-se um constitucionalismo próprio a entender que existem categorias que desejam e precisam se tornar visíveis à Constituição e almejam alcançar um novo “constitucionalismo emancipatório”, à sua perspectiva, por óbvio. A força normativa constitucional, assim, está vinculada ao reconhecimento destas multiculturas. São indivíduos que historicamente estiveram frágeis ao reconhecimento jurídico latino-americano, pois submetidos e sucumbiam ao ideal desenvolvimentista, imperialista, nacionalista e economicista hegemônico-dominante. Esta realidade, à moldura constitucional, pelo menos, tenta ser modificada, renovada.

Neste sentido, o recente constitucionalismo latino-americano faz questão de reconhecer e valorizar a diversidade de ordenamentos jurídicos e culturais, à medida que pressupõe que as manifestações culturais locais são essencialmente jurídicas e cabe à Constituição percebê-las e protegê-las.

colonial, podendo representar domínio ou opressão), a dificuldade dos silêncios ou diferentes ritmos de manifestação dos saberes e práticas e “a gestão do silêncio e a tradução do silêncio [como] uma das tarefas mais exigentes do trabalho de tradução”.

19 SANTOS, 2002, p. 273.

20 WALSH, 2007; QUIJANO, 2007; DUSSEL, 2001.

21 Utilizamos a expressão “vulnerabilizados” para dimensionar melhor como ocorre tal exclusão, pois o “outro” é quem os vulnerabiliza, não são “vulneráveis” naturalmente.

É com base neste ideal emancipatório que se sustenta que as nações latinas não tornaram a repetir discursos e teses constitucionais europeias ou estadunidenses de forma absoluta, em muito distantes da prática jurídica necessária à vivência da América Latina e, neste contexto, relaciona-se a filosofia da libertação dusseliana,²² que visa recuperar consideração a valores, visão de mundo e experiências originárias.

O Novo Constitucionalismo Latino, pautando-se em reconhecer novos sujeitos de direito e novos direitos a estes sujeitos, está mais próximo às perspectivas de proteção regional e, antes de tudo, visa alcançar aqueles que historicamente desejam ser ouvidos e ter participação cívica ativa.

Os governos limitares que tomaram o poder nos anos de 1970 no Cone Sul reformularam os critérios de inclusão e exclusão segundo seus princípios ideológicos. Desde o início, criaram categorias de indivíduos e instituições que deveriam ser excluídos da coletividade, porque eram alheios à nação, seu espírito, sua tradição, seu bem-estar e futuro [...]. A doutrina da segurança nacional determinava critérios bem definidos de inclusão e exclusão.²³

É uma teoria de dizer o Direito, mas apenas secundariamente e somente à perfeita medida em que a Constituição for reger o ordenamento; é, antes de tudo, uma teoria democrática da Constituição, que irá refletir a vontade do Poder Constituinte em um “constitucionalismo comprometido”²⁴ a romper com aquilo considerado imposto e imutável e avançando para a justiça social, igualdade e bem-estar do cidadão latino, tal como será demonstrado com a inclusão de sujeitos historicamente excluídos desta tradição constitucional.

2.1 Uma interseção necessária entre o reconhecimento de multiculturas, pluralismo jurídico e plurinacionalidades: a insurgência de um novo constitucionalismo

Este novo constitucionalismo, de raízes multiculturais sólidas, é um movimento social que se originou por reivindicações dos sujeitos historicamen-

22 DUSSEL, 1977.

23 RONIGER, SZNAJDER, 2004, p. 297.

24 VICIANO PASTOR, DALMAU, 2010, p. 5.

te excluídos do processo constituinte decisório nos países latino-americanos, primordialmente membros representativos das culturas locais.

É difícil definir uma única razão que fez culminar o surgimento deste fenômeno, porque há multiplicidade de fatores que convergem à promulgação das Constituições equatoriana (2008) e boliviana (2009), consideradas por Couso²⁵ os documentos jurídicos que manifestaram melhor as tendências deste Novo Constitucionalismo. Ao passo do reconhecimento deste novo fenômeno, entende-se que:

A partir dos anos 80, na trilha do processo de transição democrática, a maior parte da América Latina promulgou novas Constituições e/ou realizou importantes reformas constitucionais. Nesse período de reconstrução institucional, mesmo nas especificidades históricas, políticas e jurídicas de cada país, podem ser identificados elementos comuns relativos ao processo de ‘positivação constitucional’ e às ‘matérias’ privilegiadas nos novos textos constitucionais – ou seja, o conteúdo dos direitos constitucionalmente assegurados – que marcam um momento de sintomática expansão do Direito Constitucional na região e alimentam o debate sobre um ‘novo constitucionalismo latino-americano’.²⁶

É um fenômeno tido como uma evolução do “antigo” constitucionalismo latino-americano, que emergiu com a necessidade de superação das discriminações culturais que sempre estiveram presentes na realidade latina. Desta forma, a palavra-chave para o seu entendimento seria justamente a “necessidade”.²⁷ Alejandro Médici afirma que “nociones del monismo, la estatalidad, la sistematicidad y el cierre del Derecho moderno, parecen cada vez menos adecuadas para explicar su funcionamiento en sociedades atravesadas”.²⁸

A diversidade cultural é, sem dúvida, um dos desafios centrais com que se depara o constitucionalismo atual. Tal desafio se deve a dois problemas teóricos e práticos, que advêm da coexistência entre grupos humanos com diversas culturas no território de um mesmo Estado. Essa coexistência questiona cer-

25 COUSO, 2014.

26 MELO, 2011, p. 141.

27 COUSO, 2014.

28 MÉDICI, 2012, p. 330.

tas visões de conceitos centrais, como nação, cidadania ou igualdade, conceitos que foram pensados sob o marco dos projetos de Estados nacionais que desconsideravam os povos indígenas, seja ignorando-os ou pretendendo integrá-los a uma cultura nacional homogênea [...], para o constitucionalismo latinoamericano, a diversidade cultural implica em um desafio ainda maior, dotado de conotações próprias, [pois] problematiza seu indubitável estigma neocolonial.²⁹

Conforme Gargarella,³⁰ uma das principais perguntas que busca responder, seria como solucionar o problema da desigualdade social e sabe-se que muitos países não experimentaram um Estado Social propriamente dito na América Latina, portanto é um constitucionalismo resultado de décadas de conflitos sociais na região, forçando o pensamento de resgate da dignidade dos povos originários e reivindicação de seus direitos.

Esta ideologia conservadora se funda na inevitabilidade do choque cultural, de forma que a cultura mais forte deve prevalecer em detrimento dos direitos dos diferentes, das minorias, isto é aplicado entre nações com empreendimento de guerras preventivas; e também entre grupos culturais, étnicos, utilizando a diferença cultural como estereótipo legitimador da violência e da dominação dos grupos minoritários, aí os mesmos grupos, que privatizam o patrimônio público brasileiro; forjam um discurso nacionalista contra os indígenas.

Esta modelagem societal capitalista eurocêntrica é incapaz de valorizar algo situado fora da esfera da troca, como o mosaico de um país sociobiodiverso como o nosso, no plano cultural, linguístico, com mais de 100 grupos linguísticos na Amazônia; e 200 no Brasil inteiro.

A desvalorização dos saberes etnobotânicos e da epistemologia do sul através da rejeição dos saberes locais, por não terem validação pregressa do etnocentrismo religioso, do sócio darwinismo colonialista; ou hoje, do universalismo científico da monocultura dos saberes eurocêntrica de acordo com Boaventura de Sousa Santos.³¹

29 GRIJALVA, 2009, p. 115.

30 GARGARELLA, 2009.

31 VERAS NETO, 2015, p. 65.

Segundo Raquel Yrigoyen Fajardo,³² o Novo Constitucionalismo Latino pode ser chamado de constitucionalismo pluralista, tendo seu desenvolvimento realizado paulatinamente, aferível segundo a mutação evolutiva dos seguintes cursos históricos: o constitucionalismo multicultural, vivenciado de 1982 a 1988; o constitucionalismo pluricultural (de 1998 a 2005) e o constitucionalismo plurinacional (de 2006 a 2009).

No constitucionalismo multicultural houve a introdução do conceito de diversidade cultural, reconhecimento de direitos específicos à categoria “indígena” e direito à identidade cultural, assim como a configuração multicultural e multilíngue da sociedade. Neste ciclo, não há um reconhecimento direto e explícito do pluralismo jurídico, porém em alguns países já existiam normas secundárias que protegiam a justiça “indígena”, seja por herança histórica ou por combates internos aliviados pelo Convênio 107 da Organização Internacional do Trabalho.

No denominado constitucionalismo pluricultural adota-se o conceito de “nação multiétnica” e o conseqüente desenvolvimento do pluralismo jurídico dentro do ordenamento, com incorporação de direitos “indígenas” dentro do catálogo de direitos fundamentais.

Nesta fase, há a reafirmação da identidade e diversidade cultural reconhecida no primeiro ciclo, com desenvolvimento dos conceitos de nação multicultural e Estado Plurinacional, assim avançando para redefinir o caráter estatal em relação a multiculturas.

Desta forma, pluralismo e diversidade cultural são convertidos em princípios constitucionais, dando equilíbrio e força aos direitos “indígenas” e dos outros grupos historicamente excluídos, como os afrodescendentes; foram oficializados os idiomas “indígenas”, a educação bilíngue intercultural, o direito sobre as terras e novas formas de participação.

É a fase do reconhecimento da pluralidade de fontes, com autoridades “indígenas” aplicando normas e procedimentos próprios ou aplicando direito consuetudinário originário, por intermédio de funções jurisdicionais específicas. O multiculturalismo se dá tanto na aplicação quanto na produção normativa, assim como se dá pelo reconhecimento de organização pública e administração da justiça em seu espaço territorial e passam a ter jurisdição “indígena” originária campesina própria.

32 FAJARDO, 2004.

Por estes compromissos, o Poder Judiciário passou a incorporar mecanismos alternativos para resolução de conflitos, como a justiça de paz e a justiça “indígena”, quando fortaleceu a justiça comunitária e um efetivo pluralismo jurídico interno.

O Convênio 169 da OIT consagra o direito consuetudinário e métodos de controle de delitos aos povos “indígenas”. A limitação para sua aplicação é justamente a não-violação de direitos humanos, como expôs expressamente a Constituição peruana (1993), enquanto que as outras Constituições apontam que não deve haver ferida ou contradição ao texto constitucional.

Atualmente, admite-se que a jurisdição “indígena” tenha poder normativo próprio e que não se submeta totalmente às palavras legais e constitucionais. Então, a Corte Constitucional colombiana entendeu que as decisões de jurisdição “indígena” estariam restritas a não adotar a pena de morte, nem tortura ou qualquer forma de escravidão, aliado ao respeito de um devido processo legal substancial, por exemplo.

A Constituição venezuelana (1997) aponta que as instâncias de jurisdição “indígena” irão alcançar os povos “indígenas” e não todos os sujeitos que estiverem em território “indígena”, divergindo do entendimento das Constituições colombiana e peruana.

Por fim, o terceiro ciclo histórico consubstancia-se no denominado constitucionalismo plurinacional, elaborado no contexto de aprovação dos direitos dos povos “indígenas” pela Declaração das Nações Unidas. Neste, há a criação de um Estado plurinacional e um pluralismo jurídico igualitário.

A refundação do Estado proposta pelas Constituições equatoriana e boliviana tem foco no reconhecimento de raízes milenares “indígenas”, uma tradição histórica daquele território. Passam a atuar como agentes políticos soberanos, com poder de autogoverno e parte integrante do Poder Constituinte. Sendo um Estado Plurinacional, não é o Estado na figura de terceiro que reconhece os direitos, mas as comunidades “indígenas” que se impõem como integrantes do Estado e, assim, possuem poder decisório sobre os rumos do próprio Estado, resultado de um pacto entre os povos.

Coexistem os princípios da diversidade, multiculturalismo, interculturalidade, pluralismo legal comunitário, dignidade dos povos, fazendo reconhecer várias formas de participação política (a representação clássica, através do voto, a participação direta por consultas populares e, inclusive, a democracia comunitária, eleição e exercício da autoridade “indígena” pelos seus próprios procedimentos), como faz a Constituição boliviana (2009).

Portanto, segundo Idón Vargas,³³ Bolívia e Equador deram passos fundacionais a um constitucionalismo plurinacional comunitário, por incorporarem reflexivamente teorias de crítica constitucional produzida em nossa região. A promulgação destes dois textos constitucionais supõe incorporar as ideias de complexidade, reflexividade e pluralismo³⁴ e significa um momento político que não consegue ser compreendido com as lentes monoculturais e uninacionais do constitucionalismo liberal e tradicional, insuficiente para explicar a libertação de sociedades colonizadas e sua ruptura às relações tipicamente coloniais.

El reconocimiento del pluralismo sociocultural, nacional, político y jurídico; del derecho de las personas a identificación cultural (Constitución de Bolivia), y especialmente la consagración de los derechos de la naturaleza (Constitución de Ecuador), entre otras innovaciones, parecen reintegrar el ciclo complejo recursivo naturaleza-sociedad-individuo. Demais disso, “parece proponer, en Bolivia y Ecuador, una idea de supremacía constitucional, en parte, diversa. La supremacía estaría dada por ser la Constitución núcleo de sentido que coordina una pluralidad de saberes y prácticas jurídicas culturalmente enraizadas, en ese entendimiento, la idea de validez sustancial del constitucionalismo tradicional se mantiene, pero los significados constitucionales exigen, para su aplicación en situaciones concretas, una hermenéutica ‘pluritópica’.”³⁵

Na Constituição boliviana, o compromisso com o princípio da diversidade se expressa: a) na indicação explícita de “princípios ético-morais” de sociedade plural; b) na configuração de um sistema de governo participativa, representativa e comunitária; c) na composição de uma Assembleia Legislativa Plurinacional que proporcione participação proporcional dos povos e nações “indígenas”; d) na instauração do pluralismo jurídico, com a criação da jurisdição ordinária e da jurisdição “indígena”, que gozarão de igual hierarquia, além das competências jurisdicionais das entidades territoriais autônomas; e) na composição de um Tribunal Constitucional Plurinacional com membros eleitos pelo critério da plurinacionalidade; f) na criação do Conselho Eleitoral Plurinacional; g) na organização territo-

33 VARGAS, 2009.

34 MÉDICI, 2012.

35 MÉDICI, 2012, p. 339-340.

rial com autonomia a vários níveis, tais como autonomia dos departamentos, autonomia regional, autonomia municipal e autonomia dos territórios “indígenas”; h) na estrutura econômica do Estado que reconhece economia social e comunitária; i) no reconhecimento de direitos coletivos das nações e povos “indígenas”.³⁶

La Constitución de Bolivia en su capítulo segundo (principios, valores y fines del Estado), proclama expresamente en su artículo 9 como fin o función esencial del Estado, el cometido descolonizador como cimiento de una sociedad justa y armoniosa, sin discriminación ni explotación, basada en la justicia social plena y el pluralismo social el diálogo intercultural. El artículo 8 en sus dos incisos combina las tópicas de dignidad humana propias de los valores andinos, amazónicos y chaqueños con los del constitucionalismo demoliberal, tomando como eje articulador y armonizador de todos ellos: el vivir bien.³⁷

O Equador, em seguida, evidencia um reconhecimento da diversidade cultural no sentido formal desde 1998, mas que não se desenvolve proporcionalmente em políticas públicas, legislação e jurisprudência, afinal a antiga Constituição primava por um Estado pluricultural e multiétnico equatoriano e afirmava um amplo catálogo de direitos coletivos aos povos “indígenas”, mas contraditoriamente “nega, ou, ao menos, subvalora as próprias condições de existência dos povos cujas culturas busca defender e promover”.³⁸

Então, surge o Constitucionalismo Plurinacional a reestruturar a institucionalidade do Estado e ir além da mera integração formal de dimensões étnicas e culturais nos textos constitucionais. Em verdade, busca alcançar a instrumentalização de culturas distintas como foros de deliberação intercultural e democrática. As propostas de interculturalidade e plurinacionalidade são: a) dialógicas – comunicação e deliberação com o outro, para entendê-lo e respeitá-lo e diálogo também significa reconhecimento de direitos em nível intercultural, por exemplo, o direito das nacionalidades.

Ainda: b) concretizantes – buscar soluções específicas a situações individuais e complexas, à finalidade de alcançar um encontro entre norma e realidade cultural, inclusive a hermenêutica constitucional deve se compa-

36 SANCHEZ, 2009.

37 MÉDICI, 2012, p. 340.

38 GRIJALVA, 2009, p. 119.

tibilizar à interculturalidade e assim entender o ponto de vista da cultura distinta através de um diálogo de saberes antropológico; e c) garantista – as deliberações devem considerar a vigência intercultural de valores de direitos humanos e, portanto, os direitos fundamentais positivados só podem ser exercidos em relação à própria cultura e, ao inverso, tal direito à própria cultura não pode ser absolutizado a ponto de desconhecer núcleos essenciais interculturalmente definidos dos demais direitos constitucionais.

Trata-se de reconhecer o direito à identidade e diferença cultural ao marco dos direitos humanos na medida em que vão sendo definidos pelo estado plurinacional. Essas características, ainda que diferentes, são complementares e se demandam reciprocamente.³⁹

Então, enquanto a plurinacionalidade enfatiza autonomia e diferença, ou seja, se relaciona ao autogoverno e representação/participação política, a interculturalidade enfatiza a relação respeitosa entre atores distintos, ou seja, foca na relação sociocultural individual, “no entanto, nem a proposta de interculturalidade negava a dimensão de sujeitos políticos e econômicos dos povos “indígenas”, nem a defesa da plurinacionalidade desconhecia o caráter que a interculturalidade tem a desenvolver para as nacionalidades”,⁴⁰ logo ambas as posições se complementam e foram incluídas na vigente Constituição equatoriana.

Por serem sociedades pós-coloniais, impõem Estados pluriétnicos ou plurinacionais que se configuram com o reconhecimento de duas ou mais culturas nacionais, ou com todas existentes no país, ou seja, implica no reconhecimento do direito à autonomia das coletividades étnicas integrantes do país através de coexistência de diferentes formas de vida, cosmovisões sobre a relação entre pessoa-sociedade-natureza e direitos consuetudinários coexistindo com a organização e o direito do Estado.

No sentido estrito, esse tipo de Estado deixa de ser a personificação de uma só nacionalidade [...]. Os movimentos indígenas na América Latina têm assumido a exigência de configurar Estados pluriétnicos ou plurinacionais em seus respectivos países a partir do estabelecimento de novas relações entre os povos indígenas e o conjunto da sociedade nacional. Eles se baseiam em vários argumentos, dos quais mencionaremos apenas dois. O primeiro é que os Estados-

39 GRIJALVA, 2009.

40 GRIJALVA, 2009, p. 124.

-nações se configuraram negando injustamente a existência dos povos indígenas e dos seus direitos, [...] têm enquadrado a estrutura dos Estados-nações na América Latina como colonialista, pelas relações de opressão impostas e pelo despojo sistemático de suas terras, territórios e recursos naturais. O segundo argumento se baseia em seu direito à livre determinação: para exercer esse direito sob o marco de seus respectivos países, é imprescindível a eliminação das relações de opressão, dominação e despojo, enquanto são decididos os acordos para a configuração de Estados etnicamente plurais. [...] A opção pela autonomia pressupõe, assim, a formação de Estados pluriétnicos ou plurinacionais. É a aposta por um modelo de Estado que ofereça as condições favoráveis para o desenvolvimento de uma sociedade pluricultural, capaz de incluir as distintas formas sociais, culturais, políticas e econômicas das coletividades étnicas que se assentam no país. [Logo], há uma exigência de igualdade de direitos entre os grupos nacionais e um questionamento da estrutura do Estado-nação, [o que] conduz à conveniência de reformular os termos da relação com o Estado-nação pré-existente, de modo que este deixe de ser a representação de uma só identidade individual (de sua cultura e de seus valores), que as diversas nacionalidades ou grupos étnicos passem a modelar a vida do Estado, das instituições, dos valores, da política e da economia.⁴¹

Esta diversidade de culturas é tão grande que o Poder Judiciário também será mesclado. Na Bolívia, como visto, o Tribunal Constitucional será composto por autoridades provenientes de jurisdição “indígena” e ordinária.

Pela criação de instituições plurinacionais, é possível resolver casos de violação de direitos humanos de acordo com um diálogo intercultural, afinal têm poder de definição organizacional e institucional, sendo é evolutivamente a fase mais próxima daquilo proposto como superação das razões metonímica e proléptica.

Partindo para as características comuns do Novo Constitucionalismo Latino, Baldi traduz o fenômeno nos seguintes termos:

- a) substituição da continuidade constitucional pela ruptura com o sistema anterior, com fortalecimento, no âmbito simbólico, da dimensão política da Constituição;
- b) capacidade inovadora dos textos, buscando a integração nacional e uma nova institucionalidade;

41 SANCHEZ, 2009, p. 77-78.

- c) fundamentação baseada em princípios, em detrimento de regras;
- d) extensão do próprio texto constitucional, em decorrência tanto do passado constitucional, quanto da complexidade dos temas, mas veiculada em linguagem acessível;
- e) proibição de que os poderes constituídos disponham da capacidade de reforma constitucional por si mesmos e, pois, um maior grau de rigidez, dependente de novo processo constituinte;
- f) busca de instrumentos que recomponham a relação entre soberania e governo, com a democracia participativa como complemento do sistema representativo;
- g) uma extensiva carta de direitos, com incorporação de tratados internacionais e integração de setores marginalizados;
- h) a passagem de um predomínio do controle difuso de constitucionalidade ao controle concentrado, incluindo-se fórmulas mistas;
- i) um novo modelo de “constituições econômicas”, simultâneo a um forte compromisso de integração latino-americana de cunho não meramente econômico.⁴²

Este movimento, portanto, propõe uma nova institucionalização do Estado, abarcando um plurinacionalismo, interculturalidade e multiculturalismo,⁴³ baseado em novas autonomias e múltiplos sujeitos, à interposição de uma democracia intercultural e individualidades particulares e coletivas.⁴⁴

As premissas comuns deste constitucionalismo caracterizam-se por haver uma substituição da continuidade constitucional harmônica pela ruptura institucional; inovação do regramento legal, pautado em uma dimensão principiológica; extensão da linguagem constitucional em termos acessíveis e regionais; proibição de que a reforma constitucional seja estabelecida pelos poderes constituídos; maior rigidez no processo constituinte, inclusive com uma posterior aprovação do documento redigido; reconstrução do sistema de democracia participativa, representativa e comunitária; e, por fim, a integração dos povos e seus naturais.⁴⁵

42 BALDI, 2011, s/n.

43 SILVA, 2008.

44 DANTAS apud ALVES, 2012.

45 ALVES, 2012.

O novo constitucionalismo latino-americano promove uma ressignificação de conceitos, como legitimidade e participação popular [...] de modo a incorporar as reivindicações das parcelas historicamente excluídas do processo decisório, notadamente a população indígena. A título exemplificativo, veja-se o artigo 8º da Constituição Boliviana de 2009, em que se consagra como princípio ético-moral o “Sumak kamaña” ou o “Sumak kawsay” – “viver bem” em quéchua, língua nativa dos índios.⁴⁶

Como dito, a legitimidade e a participação popular são reafirmadas com a incorporação de direitos que significam uma nova ordenação constitucional, atendendo a reivindicação legal de sujeitos que sequer estavam protegidos nas Constituições latino-americanas anteriores. É um constitucionalismo de raiz multicultural, confirmado com a positivação do princípio ético-moral do *Sumak kamaña* ou *Sumak kawsay* como princípio regente para reorganizar as sociedades nacionais, colacionado no artigo oitavo da Constituição boliviana. Em linguagem quéchua, nativa do povo “indígena”, significa “viver bem”.

Segundo compreensão de Boaventura de Sousa Santos,⁴⁷ existem dois conceitos de nação: o primeiro é um termo liberal, quando a nação unifica-se ao Estado, logo, “uma nação, um Estado”; o segundo conceito é perfeitamente traduzido a esta realidade proposta, desenvolvido pelos povos “indígenas”, que se relaciona com a autodeterminação dos povos, ou seja, há uma nação que compreende a amplitude das tradições originárias. Novamente a Constituição boliviana merece destaque ao incorporar o direito “indígena” em 80 (oitenta) dos seus 411 (quatrocentos e onze artigos).

[...] a plurinacionalidade obriga a refundação do Estado dito moderno, porque combina diferentes conceitos de nação dentro de um mesmo Estado. A radicalidade do discurso plurinacional está em: (1) reconhecer as identidades étnicas originárias como nacionalidades; e (2) igualar juridicamente os coletivos étnicos a nações, ao maximizar o valor da diversidade cultural, tal como revela o texto constitucional equatoriano.⁴⁸

46 ALVES, 2012, p. 141.

47 SANTOS, 2007.

48 BELTRÃO, OLIVEIRA, 2015, p. 250.

Portanto, os novos valores buscados pelo recente constitucionalismo latino-americano são justamente a inclusão dos povos originários, o plurinacionalismo, a maior efetividade constitucional, o multiculturalismo, a eficácia participativa, dentre outros valores emancipatórios a grupos e sujeitos historicamente excluídos.

Seu Estado Plurinacional é regido por diversas culturas que nitidamente são manifestadas em países historicamente dominados como colônias, não possuindo tradição constitucional revolucionária e, propondo a independência social e jurídica do constitucionalismo tradicional e a criação de um Estado efetivamente emancipatório, é um movimento jurídico que busca efetivar a participação e a democracia em compatibilidade com a pluralidade cultural e política.

O que se está assistindo presentemente no continente latino-americano não é ao fim de um modelo histórico político-jurídico, mas aos primeiros indícios de um novo período institucional, ainda em fase de transição paradigmática. [...] Em suma, a marginalidade e a exclusão segregadora das populações latino-americanas, na presente crise da totalidade moderna, acabam por permitir uma tomada de consciência da sua própria condição de dependência, favorecendo a criação de processos emancipadores [...] vão de encontro às tendências mais recentes do novo constitucionalismo na América Latina, onde a questão central presentemente passa pela refundação do espaço político, pela introdução de um paradigma do Estado Plurinacional.⁴⁹

Vimos que o fenômeno nasce da necessidade de trazer profundas alterações nas formas de organização de poder estatal, na participação popular, na vigência de direitos fundamentais, na busca por um papel ativo e emancipatório da sociedade e na maior integração populacional. Demais disso, a argumentação deste trabalho segue a apresentar os sujeitos historicamente excluídos e especificamente a nova conformação e titularidade do Poder Constituinte.

49 WOLKMER, FAGUNDES, 2013, p. 339-340.

3. Vulnerabilização de certos grupos sociais na América Latina: a entrada de sujeitos ausentes na história oficial e formação de um corpo de oprimidos

Inicialmente, a exploração colonialista europeia veio buscar o “outro” em territórios distantes, por viagens exaustivas, mas com finalidade de controlar, vencer. A proteção exercia um papel perfeitamente secundário ao ideal de domínio. O instinto colonizador europeu resultou em nações subjogadas e frágeis, moral e economicamente, mesmo séculos após o período do Colonialismo, colocando-as sob um aspecto de subalternidade e dominação. “Esse Outro não foi ‘des-coberto’ como Outro, mas foi ‘en-coberto’ como o ‘si-mesmo’ que a Europa já era desde sempre”.⁵⁰

A dominação se deu primeiramente pela exploração colonial fixada pelo critério da raça, desta forma impondo métodos históricos de controle e sujeição do trabalho, da cultura ou dos recursos, a fim de garantir retorno de capital e progresso econômico, à margem da aculturação dos povos originários.

Então, o critério “raça” foi usado para “legitimar” a dominação conquistada, rapidamente sujeitando alguns a condições de superiores, enquanto que outros eram os colonizados e explorados. Impuseram padrões de comportamento e poder que freavam toda manifestação de cultura local.

A dicotomia de valores entre colonizadores e colonizados permaneceu mesmo com o fim da escravidão na América espanhola e portuguesa, porque o discurso de civilizar permanecia. O conhecimento era pautado em produção europeia, ou seja, a cosmovisão dos povos originários latinos não tinha relevância na evolução constitucional da região, que apenas repetia a produção constitucional estrangeira e suprimia diversas formas de saber do povo latino. Àquela época, até as Constituições eram instrumentos de positivação desta exclusão.

[...] “modernidade” é um fenômeno “gestado” no velho continente europeu ao início da afirmação dos Estados unitários e que culmina com a invasão, a conquista e a colonização da América Latina [...]. Esse processo é peculiar não somente nas suas facetas econômico, político e social as quais representa, mas também no alto grau de influência epistemológica e de (de)formação dos arquétipos culturais dos povos latino-americanos.⁵¹

50 DUSSEL, 1993, p. 8.

51 WOLKMER, FAGUNDES, 2013, p. 333.

Então, os povos latino-americanos formaram sua identidade a partir deste processo de colonização e resistência, tendo influência epistemológica na formação do arquétipo cultural nacional e na manifestação política de suas Constituições.

Ainda em tempos recentes, há quem fundamente inferioridade, subalternidade e dependência ao eurocentrismo, assim como aculturação do “indígena” americano, ou seja, é vigente a imposição cultural do padrão do “Ser” europeu como superior e mais forte. Estas visões pretendem manifestar-se como libertação no recente constitucionalismo.

[...] ultrapassa o niilismo e o individualismo crítico pós-modernista, pauta-se por estratégias crítico-emancipadoras, desencadeando lutas descolonizadoras em diferentes frentes de libertação. Dos excluídos, das etnias discriminadas, dos sexos oprimidos, dos velhos descartados, das crianças exploradas, dos povos ignorados e, das culturas aniquiladas. Em suma, um paradigma crítico liberadora da política deve transgredir as fronteiras do que é hegemônico, assumindo compromisso com a prática política do “outro” [...]. Há de se considerar, portanto, que o Direito tem sua raiz no ser humano. Sem dúvida, é o outro que dará sempre a pauta de uma busca histórica do ser real, dos direitos humanos, da justiça e do “buen vivir”. Mas, particularmente, a juridicidade moderna, por ser excludente, formalista e desumanizadora, será superada por uma episteme crítica e emancipador [...] quando o outro seja reconhecido dignamente em sua identidade, em sua diversidade e em sua dimensão intercultural.⁵²

Na filosofia da libertação dusseliana, propõe-se uma reflexão sobre a problemática concreta da realidade dos povos latino-americanos através de cinco categorias: proximidade, exterioridade, totalidade, alienação e libertação e percebe-se, pela segunda categoria (exterioridade), a dimensão de exclusão do outro, como um sujeito à parte de uma proteção pelo sistema jurídico, ou seja, é o excluído.

A figura do “outro” aparece como o não-habitual, o diferente e extraordinário, ou seja, é a exterioridade do sistema, revelando-se como “o pobre, o oprimido; aquele que à beira do caminho, fora do sistema, mostrar seu rosto sofredor”.⁵³ De um lado, há um “ser” considerado como fundamen-

52 WOLKMER, 2015, p. 99-100.

53 DUSSEL, 1977, p. 48.

to do sistema-mundo (que se aproxima à estratégia civilizatória europeia para dominação) e o “outro”, considerado como não-ser, entendidos como inumanos, inferiores, não civilizados,⁵⁴ subjugados por meio de relações assimétricas e opressivas de poder.

Focando o debate no “eu” e no “outro” do pensamento moderno, segundo Ivanilde Oliveira e Alder Dias,⁵⁵ a experiência fundamental desta filosofia consiste justamente na percepção do sujeito-outro, anterior a qualquer reflexão de cunho intelectualista e subjetivista.

[...] consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão europeia em 1492; fato constitutivo que deu origem à “Modernidade”), centro-Periferia; no plano nacional (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano erótico (homem-mulher); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular, etc.); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis).⁵⁶

Dentro da nova realidade latina, são os excluídos e os oprimidos quem pretenderão compor a reinvenção do espaço público, à finalidade de alcançar um novo paradigma plurinacional, multicultural e emancipador. Enrique Dussel⁵⁷ classifica-os como “bloco social de oprimidos”, que, divididos em sete categorias, serão individualmente explicados, utilizando-se da exposição argumentativa de Antonio Carlos Wolkmer e Lucas Machado Fagundes.⁵⁸

A confiança de Dussel no povo como um sujeito coletivo a se constituir conforme a conjuntura, formando o “bloco social dos oprimidos” encontra no caldo político dos três países uma expressão da constituição de um sujeito coletivo político que logrou afirmar-se em torno de uma linha política mais ou menos comum (novas constituições e refundação do estado). Proximamente a noção gramsciana de “bloco histórico”, o povo na acepção dusseliana

54 DUSSEL, 1992.

55 OLIVEIRA, DIAS, 2012.

56 DUSSEL, 1995, p. 18.

57 DUSSEL, 1993.

58 WOLKMER, FAGUNDES, 2013.

pode ser considerado assim como o sujeito coletivo político do novo constitucionalismo latino-americano. Seu critério da exterioridade permite visualizar assim os oprimidos e excluídos exercendo de fato sua potencia, como experiência histórica, e não como mera idealização teórica [...] Uma evidência desta ofensiva anti-hegemônica, por exemplo, no âmbito da contra-ideologia, observa-se nos preâmbulos das Constituições, que mencionam o histórico de espoliação dos povos originários, as lutas populares, a exploração econômica e a miséria e a própria constituição como obra histórica destas classes.⁵⁹

Partindo desta pressuposição, Enrique Dussel⁶⁰ elabora uma filosofia da libertação⁶¹ que intenta alcançar a razão deste sujeito excluído. É uma teoria sobre o repensar dos direitos humanos dos povos latino-americanos, então não é propriamente uma escola teórica de filosofia, mas um movimento sociopolítico de libertação, desenvolvendo-se ao lado da Teologia da Libertação e Pedagogia da Libertação, ambas com finalidade de fundamentar uma dimensão humanista a partir da América Latina e, neste intento, seria até mais próximo falar de “filosofias da libertação”, portanto.

Historicamente falando, há uma relação entre esta filosofia com os direitos humanos, que são oriundos da Modernidade e que, por um lado, podem conduzir a processos emancipatórios, mas que também podem servir a uma universalidade de ideologização excludente (pressupostos dogmáticos, historicistas, eurocêntricos e etnocêntricos), sendo esta contraposição o ponto de ligação entre os conceitos.

O processo civilizatório europeu impôs uma eticidade de contraposições, sendo culturas não-europeias compreendidas como bárbaras, marginais, a cultura “outro”, então Boaventura⁶² afirma que são três as promessas maiores

59 ORIO, 2015, p. 106.

60 DUSSEL, 1977.

61 A filosofia moderna europeia, comumente utilizada dentro das universidades ocidentais contemporâneas, possui pressupostos distintos daquela apresentada como filosofia transmoderna latino-americana e, nesta senda, a primeira propunha um método de antíteses, quando uma teoria é contrastada por outra teoria e esta contestação faz surgir uma terceira teoria, ou seja, as duas primeiras são contrapostas e analisadas conjuntamente para criar uma nova teoria, que vem como síntese das anteriores, porém desta nova teoria advém uma nova-teoria-antítese e uma “nova” nova-teoria-síntese. Portanto, dialeticamente, continuam sucessivamente em um ciclo. Porém, a transfilosofia da libertação não utiliza deste método, pois remonta a uma opressão. Prima por demonstrar um pensamento do ser e pensar de uma forma não-filosófica, por se concentrar mais na realidade fática, observando suas nuances teóricas sem precisar criar uma antítese, mas modificando a si mesma (DUSSEL, 1977).

62 SANTOS, 2011.

da Modernidade: igualdade, liberdade e dominação da natureza, porém o mundo demonstra pobreza e discriminações, violências e conflitos sociais e raciais, assim como uma severa crise socioambiental e ecológica.

Neste sentido, declara-se como um pós-moderno opositor, em contraposição ao pós-moderno celebratório, que meramente declara quais são os desafios a serem enfrentados, afirmando que tais problemas mencionados seriam o ponto de partida à elaboração de uma teoria crítica pós-moderna.

Tal filosofia prevê conceitos de oprimido, estrutura a origem da opressão, assim como desenvolve o lugar de discurso da liberdade, sendo este o ponto para afirmar o que denomina de discurso possível, portanto, conectando a realidade latino-americana com um logos histórico, os valores da igualdade e liberdade devem ser conduzidos dentro de um processo de libertação e o lugar epistemológico desta filosofia é justamente o lugar do oprimido, por isso remonta-se a ideia de corpo dos oprimidos e, complementando o entendimento, Dussel⁶³ apresenta a Modernidade em significados ambíguos, também reforçando o aspecto emancipatório como visão positiva, afirmando um processo crítico para desenvolvimento histórico do ser humano.

Por fim, pensar direitos humanos criticamente perpassa à renovação na práxis da libertação, afirmando espaços políticos de luta e “empoderamento” a grupos vulnerabilizados, sendo relacionáveis à filosofia elaborada na América Latina, ou seja, busca refletir sobre fundamentos jurídicos em uma região com vários povos historicamente excluídos, para que sejam possibilitem processos de efetivação de direitos humano-fundamentais.

Neste sentido, o oprimido é definido justamente como aqueles sujeitos que se apresentam em determinado contexto, mas sem fala, sem garantias, ou seja, a filosofia da libertação prima por dar voz a estes sujeitos historicamente excluídos, afirmando que os oprimidos são os “indígenas”, os agricultores, os trabalhadores urbanos, as mulheres latino-americanas, os idosos, os homossexuais e os estudantes e esta opressão se manifesta erótica, política, cultural e pedagogicamente.⁶⁴

[...] é o pobre na política (pessoa, classe, nação); a mulher na erótica machista; a criança, a juventude, o povo na pedagógica de dominação cultural. Todos os

63 DUSSEL, 1992.

64 Sobre tais opressões consultar Enrique Dussel (1977).

problemas e temas (da lógica, filosofia da linguagem, antropologia, metafísica etc.), assumem nova luz e novo sentido a partir do critério absoluto e conteúdo concreto (o contrário universal) de ser a filosofia a arma da libertação dos indivíduos.⁶⁵

É necessário reformular um paradigma crítico a compreender a participação democrática de alguns sujeitos oprimidos historicamente, abaixo demonstrados.

O ponto de partida do paradigma crítico da política é, para Dussel, a negatividade do mundo da vida, “fator determinante para que a ordem política vigente inviabilize a reprodução da vida e a participação legítima, democrática, dos oprimidos do processo de globalização”. No paradigma da política crítica liberadora deve-se, além de comprometer-se com os sujeitos subalternos excluídos, buscar organizar a prática política dos movimentos sociais em suas diversidades (indígenas, afrodescendentes, camponeses, minorias raciais) e contribuir para edificar alternativas para o sistema político, jurídico, econômico, ecológico e educativo.⁶⁶

A primeira figura que historicamente esteve excluída e marginalizada do processo decisório são os povos “indígenas”,⁶⁷ deformados culturalmente e vivenciando uma realidade que não lhes era compatível. Foram dizimados a fim de manifestar a religiosidade cristã europeia e repetir os comandos dos chefes de expedição, condenados por sua (cosmo) visão de mundo, considerados atrasados culturalmente e merecedores de sacrifícios, por não dotarem sabedoria moderna e racionalidade superior; eram infantis, ignorantes e até bestiais.

O segundo rosto excluído é o do negro escravo, marcados como seres de capacidade intelectual reduzida, quando apenas serviriam para realizar trabalhos braçais aos mandos dos seus colonos. Humilhados fisicamente, não possuíam privacidade alguma para recusar o toque europeu, que muitas vezes servia como instrumento de abuso sexual ou para verificar avarias

65 DUSSEL, 1977, p. 248.

66 WOLKMER, 2015, p. 99.

67 É necessário ressaltar que, dentro deste novo constitucionalismo, sua conformação jurídica se dá com a importância de uma jurisdição especial “indígena”, inclusive.

no corpo dos negros. Tamanho, idade e força, apenas e o negro acabava se resumindo a isto:

Em Cartagena de Índias, o mesmo podia acontecer numa colônia inglesa, portuguesa ou francesa, tirava-se a roupa dos africanos, homens e mulheres, e eram colocados em lugares visíveis, no mercado. Os compradores apalpavam seus corpos para constatar sua constituição, apalpavam seus órgãos sexuais para observar o Estado de saúde de mulheres e homens; observavam seus dentes para ver se estavam em boas condições, e, segundo seu tamanho, idade e força, pagavam em moedas de ouro o valor de suas pessoas, de suas vidas. Depois eram marcados com ferro em brasa. Nunca na história humana tal número e de tal maneira coisificados como mercadorias, foram tratados membros de nenhuma raça. Outra glória da Modernidade.⁶⁸

O Novo Constitucionalismo latino-americano entende a existência um processo histórico discriminador de colonização a estes dois sujeitos, que merece reparo. Seus ancestrais sofreram inglorias discriminações e dores, que, atualmente, apresentam-se como falta de acesso a bens jurídicos relevantes, acesso a bens jurídicos relevantes, e falta de condições de fruição potencial plena de tais bens, ainda que acessados. Uma dívida histórica que as recentes Constituições latinas estão tentando solucionar, trazendo às luzes do direito todos estes sujeitos, pois somente agora está sendo reconhecido o passado colonial da América Latina.

O terceiro sujeito é representado pelos mestiços, os filhos de “malinche”, a traidora, com o europeu dominante. Poderia ser facilmente comparada com Iracema de José de Alencar na literatura nacional, que, mesmo não sofrendo a violência física dos dois primeiros sujeitos, referencia o ideal de dominação frente os colonizadores, dependentes por terem a cultura da mãe negada, reconhecida como inferior e por não serem mercedores o suficiente de exercer a cultura europeia, afinal tinham sangue “misturado”, autóctone.

Os criollos também merecem reconhecimento jurídico especial, são os filhos de europeus nascidos nas Américas. A confusão histórica com seu sangue, seu passado e sua cultura lhes tornam submissos ao processo eurocêntrico de civilização, sendo mais um sujeito que historicamente esteve

68 DUSSEL, 1993, p. 163.

subjugado. Segundo Dussel,⁶⁹ são estes os quatro sujeitos que representam a discriminação no período colonial, cabendo ao Novo Constitucionalismo Latino reconhecer sua tradição histórica e tentar corrigir, ao mínimo, os malefícios que o domínio forçado lhes trouxe.

Na formação do Estado Nacional latino-americano, outros três rostos são lembrados como parte dos blocos sociais oprimidos historicamente e que merecem uma proteção qualificada dentro do constitucionalismo atual, formando o grupo social dos sujeitos ausentes da história oficial latina.

Os camponeses, constituída sua classe por negros, “índios” e mestiços, formam a quinta classe reconhecida pelo Novo Constitucionalismo Latino, afinal sofreram e foram oprimidos pelas oligarquias rurais que detinham propriedades e poder no seu território. Ao lado do operariado urbano, foram manifestações de exploração e submissão às grandes economias. Este operário é o sexto rosto latino a ser reconhecido, pois sempre esteve excluído do poder de consumo, mas dependente do processo de capital internacional das empresas e das burocracias financeiras. Em consonância ao reconhecimento destes rostos, os dois últimos serão entendidos a seguir.

Por fim, dentro do sistema peculiar do capitalismo, a “[...] existência de um ‘exército operário de reserva’ que o fraco capital periférico não pode absorver. Tal ‘exército’ compõe o sétimo rosto: o dos ‘marginais’ [...]. Esse último rosto é multifacetado, pois representa todas as categorias sociais de potenciais trabalhadores ou não, e que, devido às peculiaridades do sistema econômico altamente excludente, são postos à margem do sistema, assimilados de forma encobridora pela regulamentação jurídica, dentro de igualitarismo formalista resultante das promessas cumpridas da Modernidade.”⁷⁰

O recente constitucionalismo latino-americano prima por emergir a força cultural destes sujeitos negados historicamente e pouco conhecidos em sua essência, logo “as reflexões sobre o Estado e o Direito no continente latino-americano encontram-se em avançado repensar”,⁷¹ com a inclusão da cultura destes sujeitos ausentes, formando uma manifestação sincrética e popular através de rostos da exclusão social colonizadora. Por conse-

69 DUSSEL, 1995.

70 WOLKMER, FAGUNDES, 2013, p. 335.

71 WOLKMER, FAGUNDES, 2013, p. 335.

guinte, encontrarão terreno sólido para se fazer ouvir e manifestar a ainda desconhecida cultura latina própria, algo inexistente dentro da história constitucional regional.

Os novos sujeitos sociais que entram em cena e a reinvenção de suas necessidades essenciais justificam o aparecimento de “novas” modalidades de direitos que desafiam e questionam profundamente a dogmática jurídica tradicional, seus institutos formais e suas modalidades convencionais de tutela.⁷²

Este contexto de vulnerabilização histórica de grupos prejudicados desde o processo de colonização na América Latina conforma uma nova posição constitucional destes sujeitos, reformulando conceitos clássicos como Poder Constituinte ao adaptar sua titularidade a aspectos de multiculturalismo, interculturalidade, pluralismo jurídico e plurinacionalidade, antes alicerçados.

4. Reconhecimento jurídico de novos sujeitos e formação de uma nova titularidade ao poder constituinte

Viciano Pastor e Dalmau⁷³ explicam que é difícil organizar as razões pelas quais esse movimento ocorreu na América Latina, até porque as experiências constituintes que caminharam neste sentido ainda são poucas e, ademais, tratar-se-ia de um constitucionalismo cuja origem não seria doutrinária, mas sim vinculada aos movimentos sociais.

Dentro de um novo contexto constitucional, há o reconhecimento de importantes teses constitucionais que não são trazidas por teóricos europeus ou estadunidenses, como costumeiramente o berço constitucional é reconhecido, assim como pela reformulação e readaptação de teorias clássicas, vide Poder Constituinte, separação de poderes e controle de constitucionalidade.

Em oposição ao constitucionalismo moderno, no qual os conceitos de povo e soberania popular contribuíram para a uniformização cultural por meio da sobreposição da cultura dominante (dita civilizada) por sobre as demais

72 WOLKMER, 2015, p. 101.

73 VICIANO PASTOR, DALMAU, 2010.

formas de organização familiar, econômica e política, o constitucionalismo plurinacional deve se desenvolver atendendo às peculiaridades dos processos histórico-sociais de cada Estado – não existe um modelo de Estado Plurinacional, e sim, modelos de Estados Plurinacionais.⁷⁴

No Novo Constitucionalismo Latino-Americano, as teses constitucionais clássicas são incorporadas ao contexto da região, tendo relevância o encaixe que estas concepções têm em relação à localidade em que serão aplicadas, logo oferta relevância ao local da fala.

Muda-se a localização, muda-se o foco dos dispositivos constitucionais, com isso, pretende-se mudar a prática.

Por estes novos sujeitos desejarem ser ouvidos e ter participação cívica ativa, torna-se necessário uma nova formação de titularidade popular ao Poder Constituinte, dentro de uma teoria democrática da Constituição, que pretenderá refletir a vontade do poder constituinte em um “constitucionalismo comprometido”, a romper com o que se considera imposto e imutável e avançando para a justiça social, igualdade e bem-estar.

Os preâmbulos constitucionais confirmam tal necessidade, por exemplo, o boliviano que afirma expressamente seu passado colonial, republicano e neoliberal deixado para trás e o primeiro artigo do mesmo diploma constitucional aponta o Estado como Unitário Social de Direito Plurinacional, comunitário, livre, independente, soberano, democrático e intercultural, no qual a pluralidade cultural, política, jurídica, econômica e linguística se perfaz em um instrumento de integração dos diversos povos que compõem país.

[...] el nuevo constitucionalismo latinoamericano es un constitucionalismo sin padres. Nadie, salvo el pueblo, puede sentirse progenitor de la Constitución, por la genuina participativa y legitimadora que acompaña a los procesos constituyentes. Desde la propia activación del poder constituyente, a través de referéndum hasta la votación final para su entrada en vigor, pasando por la introducción participativa de sus contenidos, los procesos se alejan cada vez más de aquellas reuniones de elites del viejo constitucionalismo para adentrarse, con sus ventajas y sus inconvenientes, en su propio caos, del que se obtendrá un nuevo tipo de Constitución: más amplia y detallada, de mayor

74 MAGALHÃES, 2012, p. 108.

originalidad, pensada para servir a los pueblos, cercana de nuevo al objetivo revolucionario.⁷⁵

Portanto, de um lado, incorporam-se novos conceitos nas Constituições, mas, de outro lado, estas inovações renovam a tradição constitucional em um movimento pendular de manutenção e modificação.

As inovações referidas aparecem de forma positiva, com incorporação em contornos próprios, assim como em uma dimensão negativa, a negar e substituir o pensamento constitucional tradicional. Paulatinamente, a história constitucional de cada país latino-americano vai se moldando.

Um dos elementos comuns às Constituições deste fenômeno é a natureza democrática do processo constituinte para a promulgação das Constituições, ou seja, a legitimidade constitucional conferida é diferenciada por conta da vinculação com o Poder Constituinte Originário e pela natureza inclusiva das Assembleias Constituintes, afinal anteriormente estes processos não possuíam tanta legitimidade democrática, mas, ao inverso, manifestavam um elitismo ou militarismo e negligenciavam a soberania popular, ou seja, positivavam objetivos determinados pelas elites locais e a organização do poder estatal mantinha os elementos básicos e formais de um sistema democrático representativo.

O novo constitucionalismo tem como preocupação primordial a legitimidade popular, a construção democrática e participativa, o envolvimento e comprometimento com as demandas sociais que impulsionaram os novos textos constitucionais e a redimensão jurídica em favor das populações historicamente relegadas nas necessidades fundamentais, fatores que fizeram surgir o movimento chamado de “novo constitucionalismo latino-americano”. No século XXI, os países da América Latina, em especial, Bolívia, Colômbia, Equador, Venezuela são expoentes na era denominada de constitucionalismo, emergentes da nova visão do direito constitucional. Aspecto marcante do novo constitucionalismo latino-americano é o protagonismo popular antes e depois do processo constituinte, com base na mobilização popular para a formação do poder constituinte permanente, o que o diferencia do constitucionalismo tradicional em que o poder constituído se distancia da participação do povo.⁷⁶

75 VICIANO PASTOR, DALMAU, 2010, p. 19.

76 PINHEIRO, BRAUN, FRANCESCHI, 2015, p. 49.

Na tentativa de ultrapassar esta carência de democracia, as necessidades sociais apontaram à obediência de novos processos constituintes, com nova roupagem, que efetivamente se inauguraram na Colômbia, no início dos anos noventa, quando a opinião pública passou a ser fator preponderante, tanto que foi convocado um referendo para aprovar a Constituição desse país.

Nesta senda, o novo processo alinha-se a uma abertura do conceito amplo de norma, para que os critérios de interpretação sejam analisados com base no povo e na soberania popular – Poder Constituinte Originário⁷⁷ e, com base nisto, reafirma-se que o Poder Constituinte Derivado será vinculado ao que o povo positivou originariamente, agora com inclusão dos sujeitos historicamente excluídos.

Por conseguinte, estabelecem instrumentos de legitimidade e controle social sobre o Poder Constituinte Derivado (controle esse comum aos momentos posteriores à manifestação de um Poder Constituinte Originário que se pretende de ruptura), justamente por intermédio de distintas formas de participação do povo.

[...] cabe destaque ao protagonismo popular, durante e depois do processo constituinte, conformado na mobilização social para formação do poder constituinte permanente, diferentemente do constitucionalismo tradicional em que o poder constituído se afastada participação do povo.⁷⁸

Novamente: há relevância na soberania popular como manifestante do Poder Constituinte Originário e há vinculação do Poder Constituído à vontade do Constituinte, sendo limitadíssimo quando desejar alterar as normatizações constitucionais, justamente pela menor representatividade popular que possui, afinal o Constituinte Originário expõe constitucionalmente a vontade popular, enquanto que o Constituinte Derivado, para atender ao povo, deve submeter-se às disposições constitucionais gerais.

77 Neste rumo, a Constituição boliviana, em seu artigo 196.II, entende que “Em su función interpretativa, el Tribunal Constitucional Plurinacional aplicará como criterio de interpretación, con preferencia, la voluntad del constituyente [...]”, enquanto que a Constituição equatoriana, no artigo 427, afirma que “[...] En caso de duda [sobre a aplicação das normas constitucionais], se interpretarán en el sentido que más favorezca a la plena vigencia de los derechos y que mejor respete la voluntad del constituyente [...]”.

78 WOLKMER, FAGUNDES, 2011, p. 385.

Trata-se do resgate à concepção clássica da Teoria do Poder Constituinte, um Poder que pretende a ruptura e, por isso mesmo, pretende garantir, no tempo, as mudanças por ele desejadas, protegendo sua obra, tanto quanto possível for, das investidas naturais das forças saudosas do passado que o novo texto constitucional pretende superar.

Em síntese, efetivam a participação ao criar mecanismos de controle ao Poder Constituinte Derivado, em regra vinculados às formas populares, diretas e vinculantes de participação.

A categoria povo é nodal na contribuição política de Dussel, comportando não essencialmente um arranjo metafórico-categorial de um ator político determinado, mas compreendendo um sucedâneo da sua própria construção filosófica que supera a ontologia. É dizer: o paradigma da vida, como critério fonte da ética da alteridade, implica reconhecer tanto a condição dos oprimidos (no sentido de explorados) no seio da totalidade da ordem vigente e dos excluídos, a partir da exterioridade, da própria totalidade, tendo negada sua condição de sujeitos no âmbito mesmo da totalidade. Assim que, pelo exercício da exterioridade Dussel vai (re)encontrar os pobres, marginalizados, povos indígenas, etc., que, conjuntamente e para além da classe trabalhadora (categoria que na tradição marxista comporta o sujeito coletivo da ação política revolucionária) dão corpo ao povo, uma categoria política revestida de unidade a partir da pluralidade do conjunto de reivindicações, de necessidades solapadas, concretizando-se, em conjunturas políticas críticas, em ator coletivo político.⁷⁹

Desta forma, a soberania popular é manifestada dentro de um Poder Constituinte plurinacional e multicultural, que visa efetivar a participação de um novo povo latino-americano (tendo em vista a inserção de novos sujeitos, conforma-se um novo povo) superando um conceito restritivo de povo como governo das maiorias ou das hegemonias dominantes, mas sim se pautando em respeito e reconhecimento de minorias vulnerabilizadas, formadas pelo corpo dos oprimidos mencionado.

79 ORIO, 2015, p. 101-102.

5. Conclusão

É necessário compreender o contexto latino-americano de posituação constitucional por intermédio de um longo período de esquecimento e ausência de diversos grupos sociais que, mesmo originários, não eram reconhecidos dentro de uma proteção efetiva de direitos.

Desta forma, durante este período de hegemonia de visões de mundo predominantemente (neo-)colonialistas, agressivas, unilaterais e falsamente integracionistas, alguns sujeitos foram alijados de reconhecimento efetivo e participação nos processos constituintes e relegados à subalternidade, invisibilidade e, conseqüentemente, foram vulnerabilizados em direitos, garantias, liberdades e condições de autonomia. Eram, apenas, o “outro subalternizado” pelo processo econômico moderno. A estes sujeitos demos o nome de “corpo dos oprimidos”.

Em seguida, após a promulgação de novas Constituições, mais democráticas, plurais e multiculturais, pretende-se uma nova conformação destes sujeitos, analisados à perspectiva da razão cosmopolita.

Então, com a paulatina incorporação de diversidade cultural, as recentes Constituições latinas foram reconhecendo seu corpo de oprimidos, quando passaram a formar um novo conceito de soberania popular, conforme a perspectiva de regionalidade latino-americana, ou seja, formaram, em verdade, uma nova titularidade ao Poder Constituinte, sendo importante seu entendimento e reflexos para a hermenêutica constitucional.

Estes sujeitos historicamente vulnerabilizados estão alçados à importância de efetivos povos originários que dão nova feição à categoria de soberania popular de cada país latino-americano. De “outro”, passam a ser reconhecidos como efetivos sujeitos constitucionais, principalmente porque, desta reformulação constitucional, compõem o novo rosto do Poder Constituinte Originário e assim manifestação sua vontade dentro de um aspecto de correção histórica à originalidade da região.

Referências

- ALVES, Marina Vitória. Neoconstitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino-Americano: características e distinções. *Revista SJRJ*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 23, ago. 2012.
- BALDI, César Augusto. Novo constitucionalismo latino-americano. In: *Estado de Direito*, n. 32, Porto Alegre, nov. 2011. Disponível em: <http://www.estadodedireito.com.br/2011/11/08/novo-constitucionalismo-latino-americano/>. Acesso em: 06/06/2018.
- BELTRÃO, Jane; OLIVEIRA, Assis da Costa. Movimentos, Povos e Cidades Indígenas: inscrições constitucionais e direitos étnicos na América Latina. In: BELTRÃO, Jane; BRITO FILHO, José Cláudio; GOMEZ, Itziar; PAREDES, Felipe; ZUÑIGA, Yanira. *Direitos Humanos dos Grupos Vulneráveis*. Manual. 1. ed. Universitat Pompeu Fabra: Barcelona-Espanha, vol. 1, 2015, p. 231-265.
- COUSO, Javier. Las Democracias Radicales y el “Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano”. In: *Derechos Humanos: Posibilidades Teóricas Y Desafíos Prácticos*. Librería: Buenos Aires, 2014.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação na América Latina*. 2. ed. Tradução: Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.
- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade, conferências de Frankfurt*. Tradução de Jaime A. Classen. Petrópolis: Vozes, 1993.
- DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao-Espana: Desclée, 2001. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/53.Hacia_filosofia_politica_critica.pdf. Acesso em: 16/09/2018.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. LADER, Edgardo (org.). Colección Sur, CLACSO, Buenos Aires/Argentina, set. 2005.
- FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos. *Revista El Otro Derecho*, n. 30. Variaciones sobre la justicia comunitaria. Bogotá: ILSA, 2004, p. 171-196. Disponível em: <http://www.cejamericas.org/Documentos/DocumentosIDRC/128elotrdr030-06.pdf>. Acesso em: 03/06/2018.

- GARGARELLA, Roberto. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes*. CEPAL, Serie Políticas Sociales, Santiago de Chile, n. 153, nov. 2009.
- GRIJALVA, Agustín. O Estado plurinacional e intercultural na Constituição equatoriana de 2008. In: VERDUM, Ricardo (org.). *Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009, p. 113-134.
- LESSA, Célia. *O Estado do Bem-estar Social na Idade da Razão - a Reinvenção do Estado Social No Mundo Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Elsevier – Campus, 2012.
- MAGALHÃES, José Luiz Quadros. *O estado plurinacional e o direito internacional moderno*. Curitiba: Juruá. 2012.
- MÉDICI, Alejandro. Teoría constitucional y giro decolonial: narrativas y simbolismo de la Constitución. Reflexiones a propósito de la experiencia de Bolivia y Ecuador. In: *Gaceta Constitucional*, n. 48, Lima, 2012, p. 329-348.
- MELO, Milena Petters. Constitucionalismo, pluralismo e transição democrática na América Latina. *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, v. 4, 2011. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r29981.pdf>. Acesso em: 06/06/2018.
- OLIVEIRA, Ivanilde; DIAS, Alder. Ética da libertação de Enrique Dussel: caminho de superação do irracionalismo moderno e da exclusão social. *Conjectura*, v. 17, n. 3, set./dez. 2012, p. 90-106.
- ORIO, Luís Henrique. Libertação e socialismo: um diálogo a partir de elementos das 20 teses de política e do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. In: WOLKMER, Antonio Carlos; CAPOVILLA, Maria Aparecida (org.). *Temas atuais sobre o constitucionalismo latino-americano*. São Leopoldo: Karywa, 2015.
- PINHEIRO, Anderson Thadeu; BRAUN, Helenice; FRANCESCHI, Ligiane. Novo Constitucionalismo Latino-Americano: cidadania e justiça comunitária. In: WOLKMER, Antonio Carlos; CAPOVILLA, Maria Aparecida (orgs.). *Temas atuais sobre o constitucionalismo latino-americano*. São Leopoldo: Karywa, 2015.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFUGUE, Ramón (compiladores). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central,

- Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 93-126.
- RONIGER, Luis; SZNAJDER, Mario. *O legado de violações dos direitos humanos no Cone Sul*. Tradução: Margarida Goldsztajn. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- SANCHEZ, Consuelo. Autonomia, Estados pluriétnicos e plurinacionais. In: VERDUM, Ricardo (org.). *Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009, p. 63-91.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. La reinención del Estado y el Estado plurinacional. *Rede de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la Red CLACSO*. Buenos Aires: CLACSO, año VIII, n. 22, septiembre, p. 25-46. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>. Acesso em 15/10/2017.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, 2002, p. 237-280.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Trotta, Madrid, 2011. Disponível em: https://digitum.um.es/jspui/bitstream/10201/37830/1/19_El%20milenio%20huerfano.pdf. Acesso em: 16/09/2018.
- SILVA, Paulo Thadeu Gomes. Direito indígena, direito coletivo e multiculturalismo. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (coord.). *Igualdade, diferença e direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p. 559-598.
- VARGAS, Idón Moisés Chivi. Os caminhos da descolonização na América Latina: os Povos Indígenas e o igualitarismo jurisdicional na Bolívia. In: VERDUM, Ricardo (org.). *Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009, p. 151-167.
- VÉRAS NETO, Francisco Quintanilha. O pluralismo jurídico comunitário participativo e a economia solidária: o horizonte utópico do cooperativismo popular na práxis de uma democracia fundada na libertação latino-americana. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes (org.) *Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina*. Aguascalientes: CENEJUS/ Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.

- VICIANO PASTOR, Roberto; MARTÍNEZ DALMAU, Rubén, *¿Se puede hablar de un nuevo Constitucionalismo Latinoamericano como corriente doctrinal sistematizada?* Universidad de Valencia, 2010. Disponível em: <http://www.juridicas.unam.mx/wccl/ponencias/13/245.pdf>. Acesso em 05/06/2018.
- VICIANO PASTOR, Roberto; MARTÍNEZ DALMAU, Rubén. Los procesos constituyentes latino americanos y el nuevo paradigma constitucional. *IUS, Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, n. 25, 2010.
- WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFUGUE, Ramón (compiladores). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 47-62.
- WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico, movimientos sociais e processos de lutas desde a América Latina. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes (org.) *Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina*. Aguascalientes: CENEJUS./ Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.
- WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. *Tendências contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: estado plurinacional e pluralismo jurídico*. *Pensar*, v. 16, n. 2, jul./dez. 2011, p. 371-408.
- WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Para um novo paradigma de Estado Plurinacional na América Latina. *Novos Estudos Jurídicos*, v. 18, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4683>>. Acesso em: 06/06/2018.

Recebido em 27 de setembro de 2018.

Aprovado em 06 de fevereiro de 2019.