

NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO E POVOS TRADICIONAIS: RUMO AO RECONHECIMENTO DE EPISTEMOLOGIAS CONTRA-HEGEMÔNICAS

NEW LATIN AMERICAN CONSTITUTIONALISM AND TRADITIONAL COMMUNITIES: TOWARDS A RECOGNITION OF ANTI-HEGEMONIC EPISTEMOLOGIES

Antonio Hilario A. Urquiza¹
Guilherme M. Mungo Brasil²

RESUMO: Os países da América Latina, na condição de colônias, incorporaram formas de ser, produzir e pensar das metrópoles. Mesmo com o fim do período de colonização, manteve-se uma lógica de assimilação e replicação interna desses padrões. Esse processo hegemônico acabou por sufocar as epistemologias locais, lançando à margem tudo e todos sem correspondência com o padrão imposto, notadamente o modo de ser, produzir e de compreender o mundo dos povos tradicionais. Contudo, o recente movimento do Novo Constitucionalismo Latino Americano, ao realizar um giro descolonial, tem aberto o âmbito jurídico às epistemologias contra-hegemônicas. A partir desse objeto, surge o problema de pesquisa: como o Novo Constitucionalismo Latino-Americano reconhece as epistemologias contra-hegemônicas dos povos tradicionais? O objetivo do trabalho é, pois, relacionar o movimento constitucional mencionado e as epistemologias historicamente reprimidas. O estudo utiliza enfoque jurídico-sociológico, método dedutivo, meio bibliográfico e documental e fim descritivo e exploratório. O resultado sugere uma abordagem descolonial que reconheça, para além da normatividade oficial, espaços de libertação social pautada nos valores, cosmologia, modo de ser e produzir dos povos tradicionais, em um processo horizontal, pluralista e intercultural.

Palavras-chave: Colonialidade. Epistemologias do Sul. Giro Descolonial. Constitucionalismo crítico. Pluralismo jurídico.

ABSTRACT: The countries of Latin America, as colonies, have incorporated the way of being, producing and thinking of the mother countries. Even with the end of the colonization, the logic of assimilation and internal replication of these patterns has been maintained. This hegemonic process ended up stifling local epistemologies, throwing aside everything and everyone without correspondence with the imposed standard, notably the way of being, producing and understanding the world of traditional communities. However, the recent movement of the New Latin American Constitutionalism, in carrying out a decolonial turn, has opened the legal scope to anti-hegemonic epistemologies. From this object, the research problem arises: how does the New Latin American Constitutionalism recognize the anti-hegemonic epistemologies of traditional communities? The objective of the present work is, therefore, to relate this constitutional movement with historically repressed epistemologies. The study uses a legal-sociological approach, a deductive method, a bibliographic and documentary medium and a descriptive and exploratory purpose. The result suggests a decolonial approach that recognizes, in addition to the official normativity, social spaces based on the values, cosmology, way of being and producing of traditional communities, in a horizontal, pluralist and intercultural process.

Keywords: Coloniality. Epistemologies of the South. Decolonial turn. Critical constitutionalism. Legal pluralism.

¹ Doutor em Antropologia; professor das pós-graduações em Antropologia social e em Direito da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS.

² Professor da graduação do curso de Direito do Centro Universitário Anhanguera de Campo Grande/MS. Mestrando em Direitos Humanos da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS.



1 INTRODUÇÃO

O processo de integração dos rincões mundiais, que se iniciou com as colonizações ao tempo da Expansão Marítima, ocorreu a partir de uma lógica dominadora, de cima para baixo, externa e excludente, com o devoramento das manifestações humanas locais. Essa dinâmica, mesmo após a cessação formal do *colonialismo*, marca as relações de poder na América Latina na atual *colonialidade*. Os saberes tradicionais, portanto, têm sido historicamente sufocados pelo padrão hegemônico de pensamento, ainda hoje permanecendo, em grande medida, sob o jugo dessa dominação.

Não obstante, nas últimas décadas, a América Latina despertou, dando expressivo passo rumo ao desvencilhamento dos processos coloniais hegemônicos, em um grito de libertação epistemológica, inclusive com reflexos no campo do Direito. O denominado Novo Constitucionalismo Latino-Americano – porquanto contra hegemônico, pluralista, interno, de baixo para cima, cooperativo e inclusivo – contrapõe o processo colonial.

Com a tentativa de abandonar o padrão de Estado e o modelo de constitucionalismo que importamos da Europa, temos buscado desenvolver nas últimas décadas modelos de constituição adequados ao nosso meio social, baseados na diversidade cultural própria de ex-colônias e atentos à realidade de grupos historicamente oprimidos. São exemplos emblemáticos desse Novo Constitucionalismo Latino-Americano a Constituição do Equador de 2008 e da Bolívia de 2009, que propõem a refundação do Estado a partir do reconhecimento explícito de suas raízes indígenas, não apenas meramente reconhecidas, mas considerando as populações originárias como sujeitos constituintes.

À vista desse objeto, o problema de pesquisa pode ser sintetizado na seguinte pergunta: como opera, nos campos jurídico e sociológico, o processo de reconhecimento das epistemologias contra-hegemônicas pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano?

Para enfrentar esse problema, o trabalho adota como objetivo geral relacionar o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as formas de ser e saber tradicionais. Esse intuito é decomposto em três objetivos específicos: descrever os processos de

globalização, hegemonia e colonialidade; apresentar o chamado Novo Constitucionalismo Latino-Americano, suas bases e características; contrastar as pretensões do movimento constitucional em questão com a realidade social.

Com efeito, este estudo, em seu primeiro número do desenvolvimento, descreverá como o processo de conexão do mundo, por meio da compressão do tempo e do espaço, levou ao sufocamento das epistemologias tradicionais, criando um “epistemicídio” como resultado de uma globalização imperialista, vertical e hegemônica. No segundo ponto do desenvolvimento, explorar-se-á como o recente giro descolonial nas Ciências Sociais levou o campo do Direito a reconhecer, por meio de um novo processo de constitucionalismo, as epistemologias locais, com a positivação de sua filosofia e a criação de espaços próprios de jurisdição indígena. No item final, serão expostos, exemplificativamente, alguns desafios sociais próprios do Equador, da Bolívia e do Chile (na iminência de criar uma nova constituição) que já desafiam as propostas do movimento em questão, de modo a trazer reflexões sobre sua eficácia.

Trata-se de pesquisa jurídico-sociológica³, que será desenvolvida, quanto ao fim, por intermédio de pesquisa exploratória (aproxima-se do objeto de pesquisa com perspectiva diversa da usual) e descritiva (descreve-se construções já feitas em relação à temática); em relação aos meios, configurar-se-á em bibliográfico (partirá de fontes secundárias que abordam o tema) e documental (menciona, ainda que superficialmente, o teor de textos constitucionais). O método de pesquisa empregado é o dedutivo.

O resultado da pesquisa fomenta uma abordagem descolonial que reconheça, transcendendo o âmbito jurídico formal, espaços de libertação social pautada nos valores, cosmologia, modo de ser e produzir dos povos tradicionais, em um processo horizontal, pluralista, intercultural, contra-hegemônico e condizente com a complexa realidade latino-americana.

³ “[...] propõe-se a compreender o fenômeno jurídico no ambiente social mais amplo. Analisa o Direito como variável dependente da sociedade [...]. Preocupa-se com a facticidade do Direito e com as relações contraditórias que o próprio Direito estabelece com os demais campos: sociocultural, político e antropológico” (DIAS; GUSTIN, 2013, p. 22).

2 GLOBALIZAÇÃO, HEGEMONIA E COLONIALIDADE: POVOS E CONHECIMENTOS TRADICIONAIS SUFOCADOS

Com a Expansão Marítima do século XV, o mundo europeu passou a se propagar, capilarizando sua forma de pensar, produzir, de se relacionar intersubjetivamente e interagir com o meio. Embora ainda estivéssemos longe da Revolução Industrial do século XVIII e, ainda mais, da Revolução Tecnológica, percebe-se nas primeiras navegações o embrião do processo de globalização.

É que, em última análise, a globalização nada mais é que a integração do globo em um sistema único, a partir da compressão do tempo e do espaço. Boaventura de Sousa Santos (2004, p. 244) a descreve como “o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estenda sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival”.

Com efeito, a globalização possui uma função simultânea de agregação e segregação de pessoas e manifestações humanas. Ao mesmo tempo em que aproxima complexos humanos espacialmente distantes, segrega o que ou os que não acompanham esse processo planetário. A expressão máxima dessa compressão tempo/espaço é a constatação de um suposto “fim da geografia”⁴.

Assim, a globalização projetou o modo europeu de ser e estar no mundo, tornando-o global, ao passo que limitou ao local os modos de ser e estar no mundo dos povos colonizados – americanos, africanos e asiáticos –, em um processo de cima para baixo e etnocêntrico⁵, pautado na superioridade dos colonizadores⁶. As crenças, cultos, línguas,

⁴ “[...] pode-se cada vez com mais confiança falar atualmente do ‘fim da geografia’. As distâncias já não importam, ao passo que a idéia de uma fronteira geográfica é cada vez mais difícil de sustentar no ‘mundo real’. Parece claro de repente que as divisões dos continentes e do globo como um todo foram função das distâncias, outrora impositivamente reais devido aos transportes primitivos e às dificuldades de viagem” (BAUMAN, 1999, p. 19).

⁵ “O etnocentrismo, de fato, é um fenômeno universal. É comum a crença de que a própria sociedade é o centro da humanidade, ou mesmo a sua única expressão. [...] É comum assim a crença no povo eleito, predestinado por seres sobrenaturais para ser superior aos demais. Tais crenças contêm o germe do racismo, da intolerância, e, frequentemente, são utilizadas para justificar a violência praticada contra os outros” (LARAIA, 2006, p. 73).

⁶ “Vemos já perfeitamente construído o ‘mito da modernidade’: por um lado, se autodefine a própria cultura como superior, mais ‘desenvolvida’ [...]; por outro lado, a outra cultura é determinada como inferior, rude, bárbara, sempre sujeito de uma ‘imaturidade’ culpável. De maneira que a dominação (guerra, violência) que é exercida sobre o Outro é, na realidade, emancipação, ‘utilidade’, ‘bem’ do bárbaro que se civiliza, que se desenvolveu ou ‘moderniza” (DUSSEL, 1993, p. 75).

formas de conhecimento e a cosmovisão em geral dos agrupamentos humanos nativos foram engolidos no transcurso do processo.

Adjetivar a globalização como “hegemônica” (SANTOS, 2004, p. 246) é derivação direta das ideias de Gramsci. O filósofo identifica um elemento de dominação que transcende a relação de exploração mecânica entre opressores e oprimidos: a hegemonia cultural. A dominação se opera, sobretudo, por sua construção ideológica, difundida em um processo de naturalização para os dominados dos valores dominantes, de modo que compartilhem o mesmo modo de pensar. Gramsci exemplifica essa noção a partir da constatação de que os países, majoritariamente, veem-se em leste e oeste exclusivamente a partir da visão europeia:

É evidente que Leste e Oeste são construções arbitrárias, convencionais, isto é, históricas, já que fora da história real qualquer ponto da terra é simultaneamente Leste e Oeste. Isto pode ser visto mais claramente pelo fato de que estes termos se cristalizaram, não a partir do ponto de vista de um hipotético e melancólico homem em geral, mas do ponto de vista das classes cultas europeias, que, através de sua hegemonia mundial, fizeram com que fossem aceitos por toda parte. (GRAMSCI, 1999, p. 137).

A hegemonia como mecanismo de controle e submissão é ainda eficaz porque impede, a partir do campo das ideias, que os dominados se rebelem contra os que dominam ou, por mais que haja rebeldia, mantém-na em patamar controlado, sem o condão de romper com a estrutura do mundo dominante.

Premida por todas essas formas de controle, influência e ingerência, a América Latina internalizou epistemologias alheias, deixando à margem experiências e conhecimentos locais. Houve, assim, a ocultação da cosmovisão local pela cosmovisão eurocêntrica; ou, para os Guarani-Kaoiwá, em um recorte cultural específico e exemplificativo, o encobrimento do *ñande reko* (modo de ser indígena) pelo *karaí reko* (modo de ser dos brancos) (CARIAGA, 2015, p. 228). Dessa forma, foram transplantados conhecimentos externos e descolados da realidade latino-americana, de modo a se perpetrar um “epistemicídio, ou seja, a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena” (SANTOS, 2010, p. 16).

De fato, o epistemicídio teve como principal destinatário de sua lógica de opressão de saberes os povos tradicionais, que viviam em um mundo policêntrico e não capitalista

(MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 154). Na realidade brasileira dos 1500, reproduzida em maior ou menor medida nas demais regiões da América Latina, bem retratam esse fenômeno a lição de Darcy Ribeiro e, de modo mais abrangente, as espontâneas palavras de Ailton Krenak, respectivamente:

Sobre esses índios assombrados com o que lhes sucedia é que caiu a pregação missionária, como um flagelo. [...] O bem e o mal, a virtude e o pecado, o valor e a covardia, tudo se confundia, transtrocando o belo com o feio, o ruim com o bom. Nada valia, agora e doravante, o que para eles mais valia: a bravura gratuita, a vontade de beleza, a criatividade, a solidariedade. A cristandade surgia a seus olhos como o mundo do pecado, das enfermidades dolorosas e mortais, da covardia, que se adonava do mundo índio, tudo conspurcando, tudo apodrecendo (RIBEIRO, 2015, p. 35).

[...] os povos do Caribe, da América Central, da Guatemala, dos Andes e o resto da América do Sul tinham convicção do equívoco que era a civilização. Eles não se renderam porque o programa proposto era um erro: “A gente não quer essa roubada”. E os caras: “Não, toma essa roubada. Toma a Bíblia, toma a cruz, toma o colégio, toma a universidade, toma a estrada, toma a ferrovia, toma a mineradora, toma a porrada”. Ao que os povos responderam: “O que é isso? Que programa esquisito! Não tem outro, não?” (KRENAK, 2019, p. 29-30).

O início do processo de globalização vertical se deu ao tempo do *colonialismo*, na definição de Quijano, que o conceitua como um padrão de dominação e exploração em que o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de populações determinadas possui uma diferente identidade de suas sedes centrais (QUIJANO, 2005, p. 118).

Ocorre que, a despeito da superação formal do colonialismo, a mesma lógica vertical de poder e influência cultural entre colonizados e colonizadores remanesce: a *colonialidade* marca as relações contemporâneas de poder. O termo diz respeito a um fenômeno histórico complexo que se estende até os dias de hoje, entendido como um padrão de poder que opera pela naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas. Essas hierarquias, fortemente enraizadas, possibilitam a reprodução de relações de dominação, propiciando a exploração pelo capital dos seres humanos em escala global e a subalternização de conhecimentos, experiências e formas de vida:

Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado, a Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. [...] O

Colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoura que o Colonialismo” (QUIJANO, 2010, p. 84).

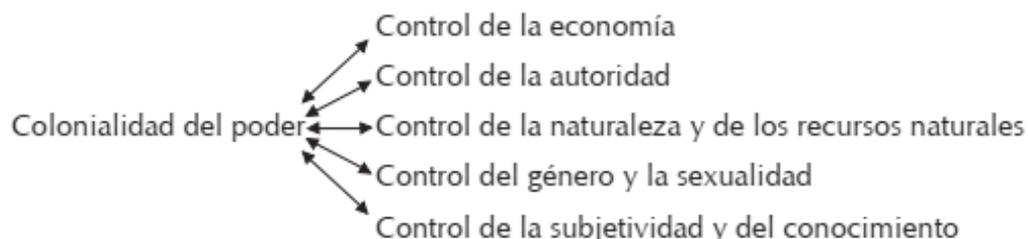
Assim, a colonialidade, indo além da só relação colônia/metrópole, estabeleceu como parâmetro de vida dos colonizados aquele trazido nas embarcações vindas do outro lado do Atlântico:

Às Américas chegou o homem heterossexual/ branco/ patriarcal/ cristão/ militar/ capitalista/ europeu, com as suas várias hierarquias globais enredadas e coexistentes no espaço e no tempo, as quais, por motivos de clareza da presente exposição, passarei em seguida a enumerar como se fossem independentes umas das outras: 1) Uma específica formação de classes de âmbito global, em que diversas formas de trabalho (escravatura-semi-servidão feudal, trabalho assalariado, pequena produção de mercadoria) irão coexistir e ser organizadas pelo capital enquanto fonte de produção de mais-valia através da venda de mercadorias no mercado mundial com vista ao lucro; 2) Uma divisão internacional do trabalho em centro e periferia, em que o capital organizava o trabalho na periferia de acordo com formas autoritárias e coercitivas [...]; 3) Um sistema interestatal de organizações político-militares controladas por homens europeus e institucionalizadas em administrações coloniais [...]; 4) Uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os povos europeus relativamente aos não-europeus [...]; 5) Uma hierarquia global que privilegia os homens relativamente às mulheres e ao patriarcado europeu relativamente a outros tipos de relação entre os sexos; 6) uma hierarquia sexual que privilegia os heterossexuais relativamente aos homossexuais e lésbicas (e é importante recordar que a maioria dos povos indígenas da Américas não via a sexualidade entre homens como um comportamento patológico nem tinha qualquer ideologia homofóbica); 7) Uma hierarquia espiritual que privilegia os cristãos relativamente às espiritualidades não-cristãs/não-europeias institucionalizadas na globalização da igreja cristã (católica e, posteriormente, protestante); 8) Uma hierarquia epistémica que privilegia a cosmologia e o conhecimento ocidentais relativamente aos conhecimentos e às cosmologias não-ocidentais, e institucionalizada no sistema universitário global [...]; 9) Uma hierarquia linguística entre as línguas europeias e não-europeias que privilegia a comunicação e a produção de conhecimento e de teoria por parte das primeiras, e que subalterniza as últimas exclusivamente como produtoras de folclore ou cultura, mas não de conhecimento/teoria [...]" (GROSFOGUEL, 2010, p. 463-464).

Mignolo (2010) aprofunda essa noção, descrevendo a *matriz colonial do poder* a partir de níveis entrelaçados: há um gênero, a colonialidade do poder, que se relaciona reciprocamente com suas espécies, quais sejam, controle da economia (padrão capitalista), controle de autoridade (padrão patriarcal e militar), controle da natureza e dos recursos naturais (padrão exploratório), controle de gênero e sexualidade (padrão do homem heterossexual) e controle da subjetividade (padrão elitista e da branquitude) e do

conhecimento (epistemologia eurocêntrica). Essa relação é assim esquematizada pelo pensador:

Diagrama 1 – Colonialidade



Fonte: Mignolo (2010, p. 12)

Dessa forma, do colonialismo à colonialidade, “as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental” (QUIJANO, 2005, p. 121). Assim, o padrão de poder instaurado com a projeção dos colonizadores sobre os colonizados, realizado pela Europa, “também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 121).

Nessa mesma linha, Fajardo afirma que, desde a colonização, os povos originários foram colocados em uma posição de subordinação, baseada no ideário da “inferioridade natural dos índios” e na figura jurídica da tutela indígena, que permitem, até hoje, a manutenção dessa lógica. Mesmo após os processos de independência das colônias latino-americanas, subsiste tal posição de inferioridade, pois *“los nuevos estados latinoamericanos se organizaron bajo flamantes constituciones liberales pero com proyectos neocoliales de sujeción indígena”* (FAJARDO, 2015, p. 36).

O epistemicídio, portanto, mostra-se como uma questão de raízes distantes no tempo, mas que mantém sua atualidade, tendo se contemporizado e sendo capaz de, atualmente, marcar a relação dos conhecimentos locais contrapostos aos conhecimentos hegemônicos, em uma dinâmica de supressão destes por aqueles.

Ocorre que há algumas décadas a América Latina despertou, inaugurando um movimento de revalorização das epistemologias locais, em um processo *descolonial*⁷. Vem ganhando força, entre nós, o que Boaventura de Souza Santos denomina “Epistemologias do Sul”:

As epistemologias do Sul referem-se à produção e à validação de conhecimentos ancorados nas experiências de resistência de todos os grupos sociais que têm sido sistematicamente vítimas da injustiça, da opressão e da destruição causada pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. Chamo o vasto e muito diverso âmbito dessas experiências de Sul anti-imperial. [...] O objetivo das epistemologias do Sul é permitir que os grupos sociais oprimidos representem o mundo como seu e nos seus próprios termos, pois apenas desse modo serão capazes de o transformar de acordo com as suas próprias aspirações (SANTOS, 2019, p. 17).

Está em curso um movimento de libertação epistemológica que não tem se limitado ao campo do discurso, conduzindo à tentativa de refundação de Estados latino-americanos, a partir de recentes processos de instituição constitucional, voltados à sua própria realidade histórica, econômica e social. Esse novo constitucionalismo, a partir da América Latina, têm aberto espaços jurídicos e sociais a epistemologias contra-hegemônicas, possibilitando o reconhecimento de formas de ser, produzir e conhecer o mundo historicamente sufocadas.

3 NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: POVOS E CONHECIMENTOS TRADICIONAIS AFLORAM

Em um contexto de redescoberta das epistemologias do Sul, ganha força o paradigma científico descolonial, que se irradia para as Ciências Sociais, conduzindo a processos de emancipação epistêmica. No campo do Direito, viu-se, inicialmente,

⁷ Notam-se as duas diferentes grafias para designação dessas ideias: decolonial e descolonial. Isso porque os estudos iniciais a respeito do tema foram escritos em inglês, com emprego do termo “*decoloniality*”, sendo incorporado nos textos brasileiros com tradução para “decolonialidade”, por meio de um anglicismo. É justificado que o termo “*decoloniality*” (que deu origem a decolonial, sem o “s”) tem significado próprio, pois se contrapõe especificamente à colonialidade, nos moldes descritos por Quijano e não se confunde com descolonização (*decolonization*), com o sentido de fim das práticas colonialistas dos séculos passados. Por outro lado, existe grupo que rejeita o emprego de “decolonial”, preferindo “descolonial” (com “s”), latinizando o termo, pois a importação da palavra em inglês representa justamente a prática de assimilação do conhecimento hegemônico contra a qual se volta a linha teórica. Por isso, e por não compreender que o termo “descolonial” implique em indeterminação ou confusão semântica, este estudo o adota.

construções sobre o pluralismo jurídico⁸ e, mais recentemente, seu desdobramento na concepção de um constitucionalismo mais adequado à realidade da América Latina: contra-hegemônico, pluralista, interno, de baixo-para-cima, cooperativo e inclusivo. É o que se passou a chamar de Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Essa tendência para uma ruptura constitucional, com a tentativa de superação do paradigma anterior, emerge como resultante de inovadores processos políticos e da entrada em cena de múltiplos movimentos sociais reivindicadores. Esses movimentos levaram, em alguns países, a uma reengenharia do sistema, com a formulação de novas constituições ou alterações de suas disposições constitucionais⁹.

Os textos constitucionais formados com essas bases teóricas são marcados por reconhecer “a existência da realidade de diversidade ou pluralidade cultural, linguística, jurídica das sociedades e a eleva a princípio constitucional e a direito, tanto individual como coletivo” (FAJARDO, 2016a, p. 120). Demais disso, essas constituições se baseiam no(a):

a) A realidade plural. Isto é, a herança multicultural da sociedade, a preexistência dos povos originários ou indígenas, a existência de afrodescendentes e outros coletivos que, em conjunto, foram a natureza pluricultural da população ou nação; b) O pluralismo como valor constitucional. Isto é, que a diversidade não só é uma realidade, mas um princípio que o Estado respeita e promove, motivo pelo qual a própria configuração do Estado deve refletir essa pluralidade. c) o Direito – individual e coletivo – à identidade e diversidade cultural, linguística e jurídica. d) o pluralismo jurídico. Isto é, o reconhecimento dos sistemas jurídicos indígenas dentro do próprio espaço geopolítico do Estado, compreendendo o reconhecimento das autoridades, o direito consuetudinário e funções jurisdicionais aos povos indígenas (FAJARDO, 2016a, p. 120).

⁸ O direito não se resume à lei. Essa é a premissa elementar da perspectiva pluralista. Com ela, nega-se o monopólio do direito pelo Estado, que, nos moldes modernistas, seria pretensamente a única fonte do direito. Em contraposição a esse monismo jurídico, ergue-se uma proposta crítica que fuja do dogmatismo, considerando que “o Direito materializado na lei não expressa o verdadeiro significado da justiça, tampouco representa a vontade geral do povo ou a manifestação pública do legislador, mas os interesses das camadas economicamente dominantes” (WOLKMER, 2001, p. 19).

⁹ Raquel Yrigoyen Fajardo (2016a), ao analisar as mudanças constitucionais realizadas nos países da América Latina nas últimas décadas, descreve três ciclos: a) constitucionalismo multicultural (1982-1988), marcado pelo surgimento do multiculturalismo, notadamente em relação às populações indígenas, e representado, *v.g.*, na Constituição da Guatemala (1985) e na da Nicarágua (1987); b) constitucionalismo pluricultural (1989-2005), por meio do qual os Estados não só reconhecem a multiculturalidade, como positivam os direitos de diversidade cultural, reconhecendo, por exemplo, um sistema de justiça próprio aos indígenas, sendo apontadas como exemplo nas constituições de Colômbia (1991), México (1992), Paraguai (1992) e Venezuela (1999); c) constitucionalismo plurinacional (2006-2009), formado pela Constituição da Bolívia (2006) e do Equador (2008), que propõe a refundação do Estado a partir do reconhecimento explícito das raízes indígenas ignoradas, que não são meramente reconhecidos, mas considerados como sujeitos constituintes.

Dentre as inovações ocasionadas pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano dá-se ênfase às transformações “*epistémicas que fueron determinadas [...] en Ecuador y Bolivia, y crearon las condiciones para iniciar una nueva Epistemología desde el Sur, propiciando un Constitucionalismo descolonizador y liberador*” (WOLKMER; WOLKMER, 2015, p. 44). Isso porque as constituições do Equador e da Bolívia se propõem a refundar o Estado, “iniciando com o reconhecimento explícito das raízes milenares de nossos povos, povos ignorados na primeira fundação republicana, e se colocam o desafio histórico de dar fim ao colonialismo” (FAJARDO, 2016a, p. 123).

Nesses novos Estados, os povos tradicionais, suas cosmovisões, modo de ser, produzir e conhecer o mundo não são apenas tutelados pelos textos constitucionais, que não os reconhece como meras “culturas diversas”, mas os enxerga como nações originárias, outorgando-lhes a titularidade do poder constituinte e reconhecendo sua autodeterminação. Essas duas Constituições resumem os esforços mais significativos da América Latina em prol dos direitos indígenas (GARGARELLA, 2013, p. 182), representando, portanto, o estado da arte em relação à incorporação, pelo Direito, do pensamento descolonial.

3.1 Constituição do Equador (2008)

A Constituição do Equador de 2008, em linhas muito gerais, reconhece a identidade plurinacional e intercultural do país (art. 1º); o direito dos povos indígenas de usar sua própria língua (art. 2º); o direito à “boa vida” ou *buen vivir* ou *sumak kawsay* (art. 14); a diversidade de “direitos coletivos”, que incluem o direito de “manter a posse de terras de territórios ancestrais”, com a possibilidade de uso, administração e conservação dos recursos naturais renováveis encontrados nessas terras pelos seus legítimos possuidores, além terem direito a consulta prévia para projetos de exploração e comercialização de recursos não renováveis (art. 51); o direito à propriedade coletiva da terra (art. 60); os direitos da “natureza” (art. 71); e os direitos das comunidades indígenas de desenvolver funções jurisdicionais, de acordo com suas tradições (art. 171) (GARGARELLA, 2013, p. 182-183).

O ponto que mais se destaca do documento constitucional é a preocupação com o meio ambiente muito diversa daquela observada nos documentos constitucionais eurocêntricos. O núcleo do sistema constitucional é a ideia de “bem viver” (ou *sumak kawsay*, no idioma *kíchwa*, língua da qual nasceu o conceito em sua versão equatoriana) que, com sua proposta de harmonia com a natureza e “em oposição ao conceito de acumulação perpétua, com seu regresso a valores de uso, [...] abre as portas para a formulação de visões alternativas de vida” (ACOSTA, 2016, p. 41). Nas palavras de uma indígena da região de Otavalo, no Equador, reproduzida por Acosta (2016, p. 15):

O *Sumak Kawsay*, em uma tradução literal, seria a vida em plenitude, a excelência, o melhor, o bonito. Mas, interpretado em termos políticos, trata-se da própria vida, uma mistura de ações e vontades políticas que significam mudanças para que não falte às pessoas o pão de cada dia, para que não existam essas desigualdades sociais de homens e mulheres. O *Sumak Kawsay* é o sonho, não apenas para os indígenas, mas também para todos os humanos.

Em seu corpo, a Constituição reconhece expressamente os princípios da natureza (*pachamama*) e do “bem viver”, estabelecendo um inovador capítulo a respeito da “*biodiversidad y recursos naturales*”, ou seja, sobre o que se tem chamado de “*derechos de la naturaleza*”. Essa Constituição, desse modo, “rompe com a tradição clássica Ocidental que atribui aos seres humanos a fonte exclusiva de direitos subjetivos e fundamentais, introduzindo a natureza como sujeito de direitos” (WOLKMER, 2015, p. 260).

A Constituição equatoriana, assim, reconhece, no âmbito jurídico, traços da filosofia andina, que se baseia em quatro princípios descritos pelo saber ancestral indígena: “(1) *la relacionalidad*, (2) *la correspondencia*, (3) *la complementariedad* y (4) *la reciprocidad*” (ÁVILA-SANTAMARÍA, 2015, p. 159).

A “*relacionalidad*” diz respeito a uma concepção holística da vida, estabelecendo que o ser humano, como indivíduo, nada é, só podendo ser concebido dentro de uma rede de múltiplas relações com o meio, a partir de vínculos cósmicos e com a natureza; a “*correspondencia*” se relaciona com o pensamento de correlação mútua e bidirecional entre dois elementos, de modo que há uma correspondência entre o cósmico e o humano, o humano e o extra-humano, o orgânico e o inorgânico, a vida e a morte etc.; a “*complementariedad*” indica que todos os entes coexistem, só existindo de maneira

complementar e dependendo de todos os outros para ser completo; e a “*reciprocidad*” prenuncia que existe uma relação de causalidade, de forma que a todo tipo de interação humana e não humana corresponde um ato recíproco (ÁVILA-SANTAMARÍA, 2015, p. 159-164).

O grande mérito desse texto constitucional surge com a quebra da falsa simetria entre direitos e deveres construída no ideário da colonialidade, segundo a qual “só se concedem direitos àqueles dos quais se podem exigir deveres. Por isso a natureza não tem direitos” (SANTOS, 2007, p. 119).

Desse modo, a Constituição do Equador de 2008, ao reconhecer a natureza como sujeito de direito, busca desconstruir o antropocentrismo derivado da racionalidade e individualidade coloniais, substituindo-o por uma perspectiva biocêntrica. É esse seu maior trunfo.

3.2 Constituição da Bolívia (2009)

A Constituição da Bolívia de 2009 tem como eixo, ao redor do qual orbitam todas as suas disposições, a noção de pluralidade: cultural, étnica, política, judicial e em todos os aspectos, acolhendo todas as subjetividades possíveis. Tanto que a Constituição funda o Estado *Plurinacional* da Bolívia. Esse Estado é, também, marcadamente anticolonialista e indígena. Com essas ideias, o texto constitucional brada logo em seu artigo primeiro que:

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Como decorrência da pluralidade norteadora do texto constitucional, o documento apresenta um inédito igualitarismo judicial, ao reconhecer uma jurisdição indígena paralela à oficial, garantindo-lhe independência e estabelecendo que possui a mesma hierarquia dada à jurisdição estatal. Assim, a Jurisdição Indígena Originária Campesina “apresentará as bases, nas quais esses povos exercem suas funções jurisdicionais, abrindo um diálogo que atravessa essas bases, inclusive, epistemológicas e jurídicas tradicionais para o acesso à Justiça” (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 101). Para Fajardo (2016, p. 492):

[...] a jurisdição indígena é o poder que os povos indígenas têm para resolver conflitos e danos a seus bens jurídicos dentro de seus territórios, como exercício de sua livre determinação. Por esse poder, as autoridades indígenas (individuais ou coletivas) podem resolver todo o tipo de conflito (de toda a matéria, valor e gravidade) que afete os bens jurídicos indígenas, aplicando seu próprio direito consuetudinário; isto é, aplicando suas próprias normas e procedimentos, no marco de seus valores, cosmovisão e necessidades sociais.

Na análise de Gargarella (2013, p. 182-183), ainda observado o caráter central da pluralidade, a Constituição da Bolívia de 2009 possui os seguintes pontos de destaque: declara o país um Estado plurinacional, afirmando desde o início do texto o princípio do pluralismo em todas as áreas (art. 1º); considera que as línguas das minorias étnicas são línguas oficiais e decreta que cada departamento governamental comunique em pelo menos dois idiomas (art. 5º); define noções relacionadas a um "bem viver" (*buen vivir* ou *sumak kawsay*) invocadas por povos indígenas, como princípios morais básicos (art. 8); inclui, dentro da forma de governo, aquela definida comunitariamente pelo nações e povos nativos (art. 11); considera, entre os direitos básicos, aqueles relacionados à autodeterminação dos povos, a preservação do meio ambiente e o patrimônio cultural (título II); promete uma educação descolonial (art. 78); organiza a Jurisdição Indígena Originária Campesina (art. 190); reconhece, dentro do território organizacional, os territórios nativos rurais originais (art. 272); consagra, dentro da organização econômica do Estado, todas as formas de organização comunitária, estabelece a obrigação do Estado de controlar setores estratégicos da economia (art. 307) e declara que os recursos naturais são propriedade do povo (art. 348).

Diante desse cenário, é possível compreender que os textos constitucionais do Equador e da Bolívia representam a revalorização dos saberes tradicionais, seja positivando a filosofia dos povos originários, seja criando um espaço próprio de resolução de conflitos à luz das práticas indígenas tradicionais. Essas constituições inovam em vários aspectos e fortalecem o papel de determinados sujeitos e grupos sociais vítimas do epistemicídio.

Assim, no contexto de movimentos constitucionais atentos à realidade latino-americana, notam-se avanços rumo ao reconhecimento de formas de ser, produzir e conhecer o mundo historicamente sufocadas. No Novo Constitucionalismo Latino-

Americano, os povos e saberes tradicionais ganham espaço, independência e se desvinculam da tutela estatal, começando a aflorar, surgindo à superfície. Esse movimento conduz, pois, a construções que libertam, empoderam e promovem epistemologias contra-hegemônicas.

4 UM MOVIMENTO PARA ALÉM DO ESPAÇO JURÍDICO FORMAL

É inegável que os movimentos descritos trouxeram ao campo constitucional avanços inéditos, que os diferenciam do constitucionalismo liberal internalizado ao longo dos séculos pelos países latino-americanos¹⁰.

Os processos constitucionais descoloniais, efetivamente, colocaram em curso uma marcha libertadora que garantiu maior nível de participação política de grupos sociais historicamente marginalizados. É, portanto, legítimo afirmar que esse movimento aglutinou cidadãos e grupos sociais que, ao “levarem ao espaço público suas mais diversas demandas, encontraram-se, deflagraram e conduziram, de baixo para cima, um processo constituinte que levou a refundações nacionais e produziu normatividades constitucionais” (BELLO; KELLER, 2014, p. 37).

Não obstante, o reconhecimento de demandas sociais exclusivamente a partir da forma jurídica – como direitos idealmente gerais, abstratos e impessoais – não é garantia para a sua concretização no mundo da realidade dos sentidos, uma vez que

As lutas pelo reconhecimento de demandas sociais devem ser compreendidas enquanto um processo que não se esgota quando da formalização daquelas pautas como direitos abstratos. Sim, na tal formalização é simbólica e importante em termos de resgate das tradições históricas, até como uma maneira de ser forças o Estado a provê-las. Todavia, além dos obstáculos materiais de

¹⁰ Conforme descreve Gargarella (2013, p. 30-38), é possível identificar dois padrões ideológicos (ambos de matriz eurocêntrica) nas constituições da América Latina editadas, exemplificativamente, no século XIX, no período em que a maioria dos países da região tornaram-se independentes de metrópoles europeias: o modelo conservador e o modelo liberal. O primeiro foi marcado pelo lema “cruz e espada”, que prometia estabilidade social por meio da condução moral da vida, com base, em especial, no pensamento católico, e com a imposição coercitiva da ordem, como se viu nas constituições do Chile de 1823 e de 1833, da Colômbia de 1843 e de 1886, do Equador de 1869, do México de 1843 e do Peru de 1839. O segundo tinha como núcleo a autonomia do indivíduo e se estruturava na contenção de poderes do Estado e em uma posição moral neutra, tal qual observado nas constituições da Argentina de 1826, do Chile de 1828, do México de 1824, do Peru de 1823 e de 1828 e do Uruguai de 1830. Houve, outrossim, a edição de textos constitucionais que buscavam harmonizar os dois blocos ideológicos, adotando perspectiva liberal em róis de direitos e ares conservadores na organização do poder, como a Constituição do Brasil de 1824, que, do lado liberal, garantiu direitos individuais em larga escala para a época e, do lado conservador, adotou o voto censitário e um Poder Moderador acima dos demais poderes.

implementação (econômicos, culturais etc.) que impedem a sua concretização, ainda há os típicos do âmbito jurídico, por exemplo, outros direitos de igual estatura normativa, porém mais tradicionais (BELLO, 2016, p. 25).

Com efeito, deve-se ao menos ter parcimônia ao se depositar todos os esforços de avanço social em constituições, como se representassem a vitória por toda luta libertadora e, conseqüentemente, a desnecessidade de sua continuação.

Não se pode ignorar linha teórica que defende que a ideologia capitalista – e a colonialidade a ela ligada – “se movimenta inteiramente dentro do espaço jurídico, a partir de suas categorias fundamentais de ‘sujeito de direito’, ‘propriedade’, ‘liberdade’ e ‘igualdade’” (NAVES, 2014, p. 9). Esse processo de vinculação da forma jurídica aos anseios de determinadas elites teve início com os Estados absolutistas, na medida em que esses poderosos Estados se colocaram como única fonte legítima de regulação social, manifestando sua vontade por meio da lei e protegendo, através dela, as práticas mercantis levadas a efeito no âmbito do pacto colonial.

Após a Revolução Francesa, o processo de ascensão da burguesia ao poder levou à sistematização racional das leis em códigos e à edição de textos políticos constitucionais, cujo interesse foi o de legitimar o funcionamento dos novos mercados coloniais e a defesa dos novos direitos privados (propriedade e liberdade, em especial). As Constituições sociais do século XX, editadas como reação liberal necessária à Revolução Russa de 1917, ao *crash* da bolsa de Nova York em 1929, às conseqüências sociais das duas grandes guerras e ao inimigo da Guerra Fria, embora ligadas ao discurso de “bem estar-social”, não promoveram alterações estruturais nas dinâmicas de poder capitalistas e coloniais.

Desse modo, ao longo do século XX, a relação de colonialidade não só se manteve como foi recrudescida: com a queda do Muro de Berlim, acelerou-se de maneira frenética a expansão global da livre circulação de bens, mercadorias e valores, colocando em perspectiva o fenômeno da globalização, antes referido. Como conseqüência, na atual quadra histórica, nas primeiras décadas do século XXI, a despeito das mais bem intencionadas constituições, mesmo com a perspectiva descolonial, remanescem os expedientes de submissão econômica, cultural e epistemológica da colonialidade.

Esse raciocínio pode ser cotejado com exemplos fáticos. No Equador, sob a égide da Constituição de 2008, foi deflagrada em outubro de 2019 uma revolta popular de grandes proporções. No episódio, o Presidente equatoriano, a fim de alinhar sua política interna com as diretrizes do Fundo Monetário Internacional para viabilizar a obtenção de crédito, fez cessar subsídio público a combustíveis, ocasionando um aumento considerável no valor final do produto.

A reação popular foi imediata. Durante onze dias de greve geral no país, vários movimentos sociais foram às ruas protestar contra a medida, tendo destaque o movimento indígena, conhecido por sua resistência no país. Conquanto o mencionado subsídio tenha sido o estopim da insurreição popular, as manifestações também se posicionaram contra a extração de petróleo e a mineração em terras indígenas, situações frontalmente opostas às noções de *pachamama* e *sumak kawsay*, que inspiram o texto constitucional.

O governo, ao fim, capitulou e atendeu aos anseios populares. Nota-se que, em que pesem as previsões de sua avançada Constituição, o resguardo da vontade democrática e dos direitos não se deu com sua aplicação formal, mas por meio de uma ação social concreta. No espaço do movimento descolonial, as constituições, se isoladamente consideradas, não têm o condão de impedir arroubos neoliberais em políticas governamentais que contrariem suas próprias disposições¹¹. Nas palavras de Alberto Acosta, um dos idealizadores da Constituição equatoriana de 2008: “Apenas colocar o Bem Viver na Constituição não será suficiente para superar um sistema que é, em essência, a civilização da desigualdade e da devastação” (ACOSTA, 2016, p. 33).

Em relação à Bolívia, embora a Constituição de 2009 já conte com mais de dez anos de vigência, o seu principal trunfo, a criação da Jurisdição Indígena Originária Campesina no mesmo nível que a jurisdição ordinária, tem sérias dificuldades em se fazer concreto.

¹¹ O governo de Rafael Correa, Presidente do Equador de 2007 a 2017, é criticado porque “se afastou dos princípios e objetivos da Constituição de 2008 ao governar descolado da base social e dos movimentos populares que o elegeram e reelegeram, ao adotar uma política econômica extrativista que privilegia a inclusão na cidadania pela via do consumo, em detrimento do *bien vivir* e dos direitos da natureza e dos povos indígenas [...]” (BELLO, 2018, p. 170). Contra Lenín Moreno, Presidente do Equador desde 2017 e responsável pela medida que deflagrou o levante popular, “afirma-se a necessidade de democratização de participação política com o acesso dos movimentos populares às instâncias governamentais e de fiscalização” (BELLO, 2018, p. 170).

A impossibilidade de efetivo funcionamento dessa forma de Justiça, condição de prevalência do caráter pluriétnico do Estado boliviano, tem sido alvo de críticas. De maneira exemplificativa, Derpic indica que, após a promulgação da Constituição, acreditava-se que *¡Por fin el Derecho Indígena, después de tantos siglos de menosprecio y ‘desconocimiento’ por los seguidores de ‘lo occidental’ y la ‘modernidad’, tendría vigencia plena!* (DERPIC, 2012, p. 55). Contudo, os atuais contornos legais da Jurisdição Indígena Originária Campesina boliviana não correspondem, de maneira alguma, às ilusões e às esperanças despertadas (DERPIC, 2012, p. 63), pois teriam sido esvaziadas suas potencialidades. Relata-se, dessa maneira, um sentimento de frustração popular em relação às promessas constitucionais¹².

À vista desses dois contextos, mostra-se pertinente a reflexão sobre as possíveis consequência de os movimentos constituintes descoloniais contentarem-se com a edição de uma constituição como resultado final de seus propósitos. Surge uma possibilidade: a de que a potência e o ímpeto popular sejam capturados pelo apelo de uma nova constituição, que, considerada como fim último das reivindicações, interrompe os avanços almejados.

Essa situação, em recorte específico, foi tratada por Sanín-Restrepo e Araújo (2020) ao analisarem a atual situação do Chile. Contextualizando, em outubro de 2019, o aumento do valor da tarifa do transporte público foi o estopim de uma massiva revolta popular, que levou mais de um milhão de pessoas à capital do país aos gritos de “basta de abusos” e “Chile acordou”. As demandas populares, embora não exaustivas, ligavam-se à implementação medidas sociais em prol da população, castigada há anos por uma

¹² Não apenas em relação à Jurisdição Indígena Originária Campesina, mas também em razão das contradições “criadas pelo governo ao adotar um modelo de desenvolvimento de crescimento econômico capitalista que atinge as tradições ancestrais, a natureza e os territórios dos povos originários. Considerada como ‘atrasada’ em termos de economia capitalista, a Bolívia é o país que mais ‘cresceu’ na América Latina nos últimos anos. Após a nacionalização de empresas transnacionais em setores estratégicos, a política econômica de Morales tem priorizado investimentos em infraestrutura e serviços, em parceria com a iniciativa privada e o capital financeiro internacional, o que gera um conflito com os movimentos sociais” (BELLO, 2018, p. 164). Isso sem se considerar a recente deposição de Evo Morales, por meio de golpe militar, com o favorecimento de grupo político abertamente alinhado ao neoliberalismo, sob o pálio da Constituição, problema que não se enfrenta neste estudo porque sua abrangência e complexidade fugiriam ao escopo aqui adotado.

constituição e um Estado de moldes neoliberais, herdados do período ditatorial¹³. As manifestações mantiveram-se constantes. O desfecho, embora hoje ainda não selado: um plebiscito ocorrido em outubro de 2020 autorizou a criação de um novo texto constitucional.

Justamente diante da iminência de o país criar uma nova constituição, os pensadores mencionados perguntam: *“Is the constitution the trap?”*¹⁴. A partir da categoria de análise da “criptografia do poder”¹⁵, sustentam que as constituições, ao menos em moldes liberais hegemônicos, funcionam como expediente de manutenção da colonialidade, mas sempre apresentando um persuasivo discurso para encobrir a estrutura que mantêm. Por essas razões, avaliam que as constituições podem representar uma armadilha, ao capturar a potência libertadora do poder constituinte e resumi-la, a partir da atuação de uma elite, a um poder constituído subjugado à colonialidade. Nessa linha, o processo constitucional pode acabar por interromper a marcha por avanços sociais, que toma a edição de uma constituição como vitória, de modo a fazer cessar a luta política.

Por isso, afirma-se que, se o projeto constitucional é reduzido a um mero reformismo, com a manutenção das relações estruturais de colonialidade, ele será invariavelmente ineficaz (SANÍN-RESTREPO; ARAÚJO, 2020, p. 48). No mesmo sentido, conforme Boaventura de Sousa Santos, deve-se considerar que uma política libertadora obtida por meio de um reformismo legislativo e/ou constitucional, historicamente, tem se traduzido “num vasto programa de concessões liberais [...], sem com isso ameaçar a estrutura basilar do sistema político-econômico vigente” (SANTOS, 2003, p. 5).

De todo modo, registra-se uma tendência de fuga à armadilha constitucional pelo Chile, cujas reivindicações estariam além do mero reformismo e muito vivas nas

¹³ “O modelo Pinochet, baseado no ideário de estado mínimo dos economistas da Escola de Chicago, retirou do Estado o deve se prestar direitos sociais [...]” (BELLO, 2018, p. 143).

¹⁴ *“Constitutional traps are not isolated events, something specific to Chile; rather, they are the concept and extension of the constitutional idea which becomes the very trap of democracy in coloniality. It is an integral phenomenon of late coloniality; we conceptualize it as the ‘encrypted constitution’, part of a wider, more comprehensive theory, the ‘encryption of power’. Conjoined, the constitution as ‘trap’ and as spirit of ‘reformism’ we will argue, simply revisits encryption”* (SANÍN-RESTREPO; ARAÚJO, 2020, p. 43).

¹⁵ Nesse sentido: *“The constitution as the climax of the law becomes the archetype of encryption. The constitution may only be operated by the slickest elite dealing in hyper-sophisticated languages, and thus it becomes a sort of oracle that is entrenched in total exteriority. When the order of the law descends on us mortals, it does so in the form of religious ecstasy, as an epiphany of language”* (SANÍN-RESTREPO, 2016, p. 11-12).

manifestações socialmente articuladas: “a nova constituintes certamente avançará em relação à anterior, no mínimo em termos de legitimidade democrática” (BELLO, 2018, p. 144).

Assim, estaria em curso no Chile um legítimo processo descolonial de “descriptação”¹⁶ do poder:

Precisely what is happening in Chile is that people are using things against their design in order to programme new relations as revolutionary political acts. They are decrypting the link between neoliberalism and constitutionalism. Decryption will not unearth a primordial language, but new forms of communication and the contingent possibility of the new. Decryption is ‘spiritual’. In encryption we speak among the present but there is always something or someone else missing (not the transcendent presupposition but the immanent exclusion). Making the un-sensed sensible is the function of spirituality (SANÍN-RESTREPO; ARAÚJO, 2020, p. 47).

Nesse cenário, apesar das inovações do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, não se pode ignorar que o movimento “continua a tratar, em essência, do constitucionalismo, ou seja, estruturalmente do mesmo fenômeno proveniente da Europa, dos EUA e de seus influxos de colonialidade do poder, do ser e do saber” (BELLO, 2018, p. 216). É, pois, legítima a percepção de que, a par das alterações formalmente jurídicas empreendidas, não se pode abandonar o ímpeto e a mobilização popular pela libertação. A virada descolonial só pode operar de maneira eficaz por um movimento de baixo para cima, plural, contra-hegemônico e que não dependa de instrumentos do colonialismo, incluída a forma jurídica pura.

5 CONCLUSÃO

O Sul global tem sua história, vida social e modo de produção intensamente marcados pelo processo de colonização a que foi submetido a partir da difusão dos conhecimentos próprios do Norte global, com o embrião da globalização, no movimento das primeiras navegações. Os conhecimentos dos colonizadores foram incorporados por

¹⁶ Conforme descreve Sanín-Restrepo (2016), em suma, a descriptação é resultado com potencial emancipador e descolonial que pressupõe, para sua realização, a implementação de uma democracia radical, não preocupada com formalismos e procedimentos, mas voltada à garantia da efetiva autodeterminação de todas as pessoas, seja daquelas já abarcadas pelo projeto de democracia liberal (povo como totalidade), seja daquelas historicamente excluídas (povo oculto).

meio de uma lógica hegemônica e de cima-para-baixo, engolindo, no decorrer do processo, todas as formas de conhecimento locais, taxadas de inferiores e exóticas.

Operou-se, assim, um epistemicídio, tendo como vítimas principais as populações tradicionais e seus saberes. Essa dinâmica de poder, conquanto tenha se iniciado no século XV, com o colonialismo, deixa suas marcas até hoje nos países latino-americanos, por meio da colonialidade.

Entretanto, recentemente, ganhou impulso o paradigma descolonial, que, com a revalorização das epistemologias do Sul, tem garantido espaço aos saberes locais, historicamente sufocados. No campo do Direito, essa forma de pensar tem conduzido à edição de textos constitucionais plurais, porosos, inclusivos e voltados à realidade interna da América Latina. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano encontra nas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) exemplos emblemáticos, pois esses Estados foram refundados, buscando garantir às populações tradicionais o papel de titulares do poder constituinte, reconhecendo sua condição de populações originárias.

Com efeito, verificou-se que a Constituição do Equador abarcou, em seu texto, os princípios da natureza (*pachamama*) e do desenvolvimento do “bem viver” (*sumak kawsay*), extraídos da filosofia andina, que vê o indivíduo humano de maneira indissociável de seu meio, de maneira relacional, correspondente, complementar e recíproca. A Constituição da Bolívia criou um espaço próprio de resolução de conflitos indígenas, permitindo que os povos tradicionais apliquem, em casos afetos a seus direitos individuais e coletivos, suas próprias normas, de acordo com sua cosmovisão e realidade social.

Nada obstante as contribuições desse recente movimento, foram expostas contradições exemplificativas entre os textos constitucionais do Equador e da Bolívia e sua realidade social, mais de dez anos após a vigência dos documentos. Evidenciou-se que, em que pesem as positavações constitucionais, ainda se faz necessária a articulação social para a efetivação da descolonialidade no plano fático. A mesma observação cabe para o contexto do Chile, às vésperas de editar uma nova Constituição: alerta-se que a só edição do documento, conquanto importante, não pode representar, por si só, o fim das reivindicações libertadoras.

Desse modo, é possível concluir que o movimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, ainda incipiente, está diante de vários desafios rumo à concretização de possibilidades contra-hegemônicas, plurais e libertadoras, mas já representa um significativo ganho no reconhecimento das epistemologias tradicionais, possibilitando que formas de ser, estar, produzir e conhecer o mundo diversas da hegemônica sejam validadas e efetivadas.

O movimento em marcha, ademais, inspira a construção de outros mecanismos e formas de reconhecimento das epistemologias locais. Abre-se, pois, um vasto campo a ser explorado rumo à descolonização e à libertação epistemológica na América Latina.



REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breta. São Paulo: Elefante, 2016.

ÁVILA-SANTAMARÍA, Ramiro. La Utopia Andina. *In*: BALDI, César Augusto (org.). **Aprender desde o Sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Belo Horizonte: Forum, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BELLO, Enzo. **A Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2018.

BELLO, Enzo. O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano. *In*: BRANDÃO, Clarissa; BELLO, Enzo (org.). **Direitos Humanos e Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

BELLO, Enzo; KELLER, René José. Emancipação e subjetividades coletivas no novo constitucionalismo latino-americano: uma análise da atuação política dos movimentos sociais na Bolívia, no Equador e no Brasil. *In*: BELLO, Enzo *et al.* (org.). **Direito e Marxismo**: as novas tendências constitucionais da América Latina. Caxias do Sul: Educus, 2014.

CARIAGA, Diógenes Edigio. E quando a “cultura” vira um problema?: relações entre a educação das crianças kaiowa e guarani e a rede de garantia de direitos em Te'ýikue, Caarapó – MS. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 226-256, 2015.

DIAS, Maria Tereza Fonseca; GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa. **(Re)pensando a pesquisa jurídica**: teoria e prática. 4. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2013.

DUSSEL, Enrique. **1492 O Encobrimento do Outro: a origem do “mito da modernidade”**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

DERPIC, Carlos. Nueva Constitución Política del Estado y Jurisdicción Indígena Originario Campesina en Bolivia. **Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales**, n. 7, p. 43-64, 2012.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Constitucionalismo Pluralista. *In*: RADAELLI, Samual Manica; SIDEKUM, Antonio; WOLKMER, Antonio Carlos (org.) **Enciclopedia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb/Nova Petrópolis, 2016a.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Jurisdição Indígena. *In*: RADAELLI, Samual Manica; SIDEKUM, Antonio; WOLKMER, Antonio Carlos (org.) **Enciclopedia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb/Nova Petrópolis, 2016b.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Pluralismo Jurídico y Jurisdicción Indígena em el Horizonte del Constitucionalismo Pluralista. *In*: BALDI, César Augusto (org.). **Aprender desde o Sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Belo Horizonte: Forum, 2015.

GARGARELLA, Roberto. **Latin American Constitutionalism, 1810-2010: the engine room of the constitution**. Nova York: Oxford University Press, 2013.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LARAIÁ, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: um estudo sobre a Bolívia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2018.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistémica: Retórica de la Modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. **On Decoloniality: concepts, analytics, praxis**. Durham: Duke University Press, 2018.

NAVES, Márcio Bilharinho. **A questão do Direito em Marx**. São Paulo: Saraiva, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. *In*: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLASCO: 2005.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.

SANÍN-RESTREPO, Ricardo. **Decolonizing Democracy: power in a solid state**. London/New York: Rowman & Littlefield, 2016.

SANÍN-RESTREPO, Ricardo; ARAÚJO, Marinella Machado. Is the Constitution the Trap? Decryption and Revolution in Chile. **Law and Critique**, n. 31, p. 41-49, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O Fim do Império Cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o direito ser emancipatório? **Revista de Ciências Sociais**, n. 65, p. 3-76, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos. *In*: BALDI, César Augusto (org.) **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3. ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos; WOLKMER, Maria de Fátima S. Pluralismo Jurídico y Constitucionalismo Emancipador desde el Sur. *In*: COLÓQUIO INTERNACIONAL EPISTEMOLOGIAS DO SUL: aprendizagens globais Sul-Sul, Sul-Norte e Norte-Sul. **Anais [...]**. Coimbra: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2015. p. 30-49.

URQUIZA, Antonio Hilario Aguilera; BRASIL, Guilherme Maciulevicius Mungo. Novo Constitucionalismo latino-americano e povos tradicionais: rumo ao reconhecimento de epistemologias contra-hegemônicas. **RBSD – Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 8, n. 2, p. 160-183, maio/ago. 2021.

Recebido em: 07/03/2020

Aprovado em: 07/01/2021