

# FUNDAMENTOS TEÓRICOS PARA UMA AMÉRICA LATINA PLURAL

*Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega*<sup>47</sup>

*Daniel Diniz Gonçalves*<sup>48</sup>

## INTRODUÇÃO

**A** América Latina, a partir de propostas de reorganização política, muitas de cunho popular, inaugurou um movimento de revisão dos modelos democráticos denominado Novo Constitucionalismo Democrático Latino-americano. Num período de duas ou três décadas, e em vários países, foram elaboradas constituições com um perfil diferenciado das anteriores e que apontam para mudanças radicais na prática democrática. As constituições surgidas desses movimentos são os documentos fundamentais para o estudo desse constitucionalismo, associado a ativismos em favor da implantação das “novas” democracias. Isso se desenvolve em vários países, como no Brasil, na Bolívia, Venezuela e no Equador e tem fomentado a necessidade de uma elaboração teórica e de diferentes práticas políticas, sempre pautadas no pluralismo epistemológico, político, jurídico e social.

No campo das subjetividades e titularidades jurídicas, o novo constitucionalismo democrático latino-americano inovou, respeitando diversidades e diferenças e exigindo a revisitação do conceito de sujeito de direito. O direito liberal moderno criou, individualizou e tornou autônoma a categoria “sujeito de direito”, conferindo capacidade e tutela

---

47 Mestre e Doutora pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Professora da Universidade Federal de Goiás (UFG) e da Universidade de Ribeirão Preto (UNAERP).

48 Bacharel pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Especialista em Direito Constitucional e Direito Público pela UNIDERP. Mestrando pela UNAERP. Membro da Advocacia-Geral da União – Procurador Federal em Passos/MG.

àqueles que nela se enquadrassem, na medida do seu potencial de produzir ou fazer circular riquezas. O processo democrático latino-americano exige um alargamento desse conceito, respeitante das pluralidades.

As novas constituições latino-americanas introduziram novos titulares de direito.

Com a inclusão de certos direitos, foram criadas outras subjetividades que não se adequam a esse conceito atomista de sujeito de direitos, como no caso dos direitos da natureza, dos direitos coletivos, sociais e étnicos.

Por outro lado, esse novo constitucionalismo exigiu uma reconfiguração da categoria “sujeito de direito” ao instituir uma igualdade material complexa, inclusiva do reconhecimento das diferenças, banindo a ideia liberal de igualdade deformadora e opressora.

Avançando na noção de “sujeito individual do direito” do antropocentrismo moderno, emergiram-se novos sujeitos de direito, sujeitos plurais. Isso se dá pela identificação de sujeitos de direitos em grupos menos protegidos pelo direito liberal contratual, tais como mulheres, crianças e jovens, deficientes, idosos – esses não eram reconhecidos, porque a medida liberal da tutela jurídica é a capacidade de produzir e fazer circular riquezas –, e pelo resgate de sujeitos historicamente esquecidos ou marginalizados, como os povos indígenas, os quilombolas.

Tudo exige uma reflexão sobre o pluralismo jurídico, suas bases teóricas e seu uso no direito contemporâneo.

O pluralismo jurídico é tema atual no Direito, apresentando-se como uma construção teórica rica e complexa, servindo de fundamento a novas propostas de normatividade e legitimação do Direito. Pretende-se, a partir desse pluralismo, superar o “paradigma da modernidade”<sup>49</sup>, caracterizado pelas ideias de uniformização, homogenização, normalização, universalização, abstração e negação sistemática da diversidade, não só no âmbito do Direito, mas como de todos os aspectos da vida.

---

49 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p.11.

A modernidade delimitou-se historicamente em 1492, pelo fato histórico da expulsão dos mouros da Europa e pelo descobrimento da América, com o início das grandes navegações, que trazem à baila os caracteres uniformizadores (expulsão dos diferentes) e universais (levar a “civilização” aos “selvagens”) acima aludidos.

Os modelos jurídicos, políticos, sociais e culturais da modernidade, modelos uniformes, homogêneos, universais, permeiam quase todas as sociedades contemporâneas e baseiam-se em um nascedouro teórico comum (ou em uma construção teórica, política, jurídica, cultural e social): o Estado-Nacional, que trouxe consigo:

o poder central, os exércitos nacionais, a moeda nacional, os bancos nacionais, o direito nacional uniformizador, especialmente o direito de família e de propriedade, a polícia nacional, as políticas secretas e burocracia estatal, as escolas uniformizadas e uniformizadoras<sup>50</sup>.

O Estado-Nacional respondeu como terreno fértil para o avanço do capitalismo, em favor dos interesses de uma classe burguesa que, para defender seus interesses econômicos, trilhou um longo caminho com vistas à consolidação do poder (uniformização) nas mãos de um soberano (o rei e, posteriormente, o Estado). Feita tal consolidação, foi possível moldar a realidade, estabelecendo condições ótimas para o desenvolvimento do capitalismo, sobretudo no atinente: à segurança do direito; à (absolutização da) propriedade e, pois, à acumulação de capital, quintessência do capitalismo; à liberdade de circulação de mercadorias (*laissez-faire*), com moeda e bancos nacionais; à expansão de mercado, com o exército nacional, e ao controle e à manutenção de tais condições internamente, com a polícia nacional.

Todavia, o discurso econômico do Estado-Nacional deveria se alinhar a, ou se legitimar por, um discurso sociocultural, com vistas a

---

50 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p.17.

propiciar sua autopreservação, de sorte que uma identidade nacional<sup>51</sup> deveria ser confeccionada.

A construção do Estado-Nacional negou toda a diversidade étnico-cultural em este estava imerso (por exemplo, a Espanha que, ao se constituir em Estado-Nação espanhol, negou o valenciano, o catalão, o basco etc.) e, para lograr êxito, deveria criar uma identidade que pudesse se sobrepor a identidades fragmentárias das diversas etnias: a identidade nacional.

A identidade nacional, pois, é uma construção artificial do Estado-Nação para que seus cidadãos<sup>52</sup> legitimem a existência deste. Essa identidade era baseada em valores, costumes, direito e filosofia de um grupo hegemônico (da Espanha, do castelhano) e, para a afirmação de tal identidade, mecanismos sociais e jurídicos se desenvolveram.

Socialmente, parece haver um senso comum de repulsa ao diferente, tomando-o como marginal, inferior, bárbaro, terrorista ou selvagem. É um imaginário incutido no cidadão do Estado-Nação, por meio de escolas uniformizadas e uniformizantes, mídia colonizada ou uso do aparato coercitivo oficial para calar (prisões) ou exterminar (guerra, intervenção humanitária) as vozes dissonantes.

Juridicamente, que é o que nos interessa diretamente, há um modelo jurídico centralizador, uniformizador, universalizador, estatalista e monista, que busca prescrever e conformar comportamentos, no afã de retroalimentar e reproduzir o modelo hegemônico, notadamente no direito de família e de propriedade. Inclusive comina sanções legais à eventual insurgência, não sendo de se admirar que a maioria dos movimentos sociais de contestação da legitimidade da ordem posta segue marginalizada e criminalizada.

Esse modelo político e jurídico da modernidade (cultural, econômico e social), o Estado-Nação, foi imposto, à força do conquistador

---

51 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Op. cit., p.17).

52 Utilizamos a palavra “cidadão” como termo correlato e adstrito ao “Estado-Nacional”, designando a pessoa submetida à identidade nacional e, portanto, às leis e aos costumes do soberano.

européu, nos países da América-Latina. Ao se impor um modelo uniformizador, homogenizador, normalizador e universalizador da realidade a um contexto de realidade tão diverso quanto a América Latina, observa-se um Estado-Nação construído “para uma parcela minoritária da população de homens brancos e descendentes dos europeus”<sup>53</sup>. Com efeito, é o que se verificou em *terra brasillis*: uma república feita para homens brancos, cristãos, heterossexuais, grande proprietários de terras e descendentes dos europeus, excluindo um grande número de pessoas, como negros, pardos, pobres, indígenas etc.

A pretensão uniformizadora da vida e da realidade que a modernidade traz consigo, todavia, tem seus limites na própria realidade. O direito pode se estender e distender até certo ponto para acompanhar as mudanças sociais. Todavia, há um ponto de saturação, onde a impropriedade do direito para reger a realidade gera tal repercussão social, que segue desafiado pelos cidadãos<sup>54</sup>. É o caso, por exemplo, da união homoafetiva: o direito, a religião e os costumes do Estado-Nação, por muito tempo, marginalizaram, proibiram e tolheram a união de pessoas do mesmo gênero, até que a vida se impôs ao direito e foi reconhecida por ele<sup>55</sup>. Movimentos sociais são sintomáticos do descompasso entre o direito da modernidade e a vida, de tal modo que se precisa repensar o direito para romper com o paradigma moderno, não havendo mais espaço para hegemônias. É a isso que se propõe o pluralismo jurídico: repensar o direito, rechaçando pretensões uniformizadoras, normalizadoras, homogenizadoras e universalizadoras que, em nosso especial contexto latino-americano (como acontece também na Ásia e na África), só gerou exclusão, marginalização, violência e genocídio.

53 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 24.

54 Cidadãos que, agora, não se julguem tão cidadãos, por não compartilharem da identidade nacional e, agora, afirmem sua diversidade.

55 Mesmo que se julgue que a união homoafetiva foi “permitida” pelo Estado-Nação por não desafiar as bases do capitalismo, temos que seu reconhecimento é um passo importante em direção ao reconhecimento do direito à diversidade enquanto direito coletivo, o que atenta diretamente contra o Estado-Nacional, que é uniformizador por excelência.

### 3.1 NOÇÕES ESTRUTURAIS DE “PLURALISMO” E “PLURALISMO JURÍDICO”

A formulação teórica do pluralismo, contrapondo-se à concepção unitária denominada monismo, designa a existência de mais de uma realidade, enunciando o caráter multifacetado da existência.

Projetando-se tal formulação teórica sobre os diversos campos do saber, pode-se alcançar, por exemplo, um pluralismo sociológico, em que os sujeitos sociais, os atores sociais, têm seus papéis ampliados e, assim sendo, reconhecem-se novos atores sociais, que emergem justamente deste enfoque epistemológico pluralista. Com isso, vê-se que o dualismo sujeito-Estado, assentado em um monismo epistemológico, cede lugar aos corpos intermediários, que são realidades sociais com brilho próprio, reconhecidas com a superação da perspectiva de conhecimento antiga.

Outrossim, poder-se-ia falar de um pluralismo político, tal qual enunciado no artigo 1º, V, da Constituição da República, que o erige à qualidade de fundamento do Estado brasileiro. Um pluralismo político rechaça quaisquer formas de concentração de poder (discursos únicos) e realça a existência política de corpos sociais, organizados e autônomos, capazes de autorregulamentação e auto-administração.

O pluralismo econômico evidencia a coexistência, em um mesmo espaço geográfico, de variadas matrizes produtivas, diversos setores econômicos, como setores públicos, estatizados e/ou monopolizados pelo Estado, setores privados, de livre iniciativa dos particulares, e, ainda, cooperativas.

Os diversos “tipos” de pluralismo ou as diversas projeções do pluralismo sobre as áreas do saber e do existir trazem consigo traços valorativos comuns, como:

- a. a luta contra extremos conceituais, que visam à universalização plena de objetos do saber, como o estatismo e o individualismo, e

- b. a consagração dos espaços intermediários, que traduzem autonomia, descentralização, participação, localismo, diversidade e tolerância.

O pluralismo jurídico, em uma concepção entrelaçada com as de pluralismo sociológico, econômico, político e epistemológico, nega que o Estado seja o protagonista exclusivo da fenomenologia social da produção normativa regulamentadora de uma sociedade, apregoando uma visão “antidogmática e interdisciplinar que advoga a supremacia de fundamentos sociológicos sobre critérios tecnoformais”<sup>56</sup>. Desta maneira, o pluralismo propaga que, além do Estado, existem corpos sociais intermediários com capacidade de produzir ordenamentos jurídicos autônomos, ou seja, produzem prescrições conformativas do comportamento dos sujeitos de direito, componentes de determinado segmento social.

### 3.2 DO PLURALISMO JURÍDICO EM PERSPECTIVA INSURGENTE

Quais as consequências para o estudo de uma América Latina Plural, afirmando que o pluralismo jurídico nega que o Estado seja o protagonista exclusivo da produção normativa de uma sociedade?

A primeira consequência é questionar, contestar e, por fim, desmistificar a concepção de que só existe uma visão legítima (a do Estado) de direito, propriedade, família, casamento, bens etc. Enfim, uma visão de vida, e tal visão única é passível de apropriação por uma instituição, o Estado.

A segunda consequência é perquirir acerca das razões de ser de um grande aparato institucional, formado por escolas, polícia, bancos, burocracia estatal, que insiste entusiasticamente em afirmar e reafirmar que só existe um modelo legítimo de regulação da vida em sociedade, notadamente em um contexto cultural tão diverso quanto o da América Latina.

56 WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: editora Alfa-ômega, 2001, p. 183.

A propósito de tais consequências, José Luiz Quadros de Magalhães<sup>57</sup> assevera que o pluralismo jurídico deve denunciar o modelo jurídico da modernidade (em crise), que busca apenas assegurar as condições necessárias para reproduzir o sistema econômico hegemônico (o capitalismo), notadamente na docilização e no adestramento de sua mão de obra (a pessoa-cidadã). O mesmo autor registra que a existência de “outros direitos” (um pluralismo jurídico) aponta para o fato de que o Direito não é uma ciência a-ideológica, e que a ideologia que permeia o direito da modernidade:

manipula, encobre, mente, distorce, fazendo com que nossa interpretação (do real, ou seja, a realidade) não se constitua mais sobre o real, mas sim sobre algo artificialmente construído, levando-nos a agir de uma forma em que jamais agiríamos se estivéssemos construindo nossa realidade sobre os dados reais e não sobre dados artificialmente construídos, distorcidos, manipulados<sup>58</sup>.

Magalhães desvela que jaz subjacente à concepção de Estado-Nação, em seu aspecto jurídico – o sistema jurídico monista –, uma ideologia que cria um conjunto de pré-compreensões de mundo que estão divorciadas da realidade, no intuito de alienar a pessoa do real, a fim de todos os cidadãos laborem a compreensão da vida sob o solipsismo das oligarquias dominantes. Culmina sua exposição deduzindo que o pluralismo jurídico deve consagrar (reconhecer e quicá institucionalizar), em pé de igualdade (sem considerar algumas formas como “alternativas” ou “subalternas”), uma diversidade de direitos de família, propriedade e autonomia das diversas nacionalidades e, portanto, dos diversos sistemas jurídicos, para resolver suas controvérsias em seus espaços territoriais<sup>59</sup>. Isso geraria, por conse-

---

57 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 57.

58 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 59.

59 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Op. cit., p. 85).



quência, uma nova perspectiva democrática de horizontalidade de relações sociais.

Assim sendo, em uma América Latina plural, o pluralismo jurídico deve denunciar a existência de todo um sistema político, jurídico, social e epistemológico. Este busca se apresentar como não ideológico e, por meio de mecanismos de reprodução cultural chancelados pelo aparato estatal, busca desenvolver as condições ótimas para a reprodução e o aperfeiçoamento de um sistema econômico (o capitalismo), mesmo que a expensas de genocídio cultural. Logo, invisibiliza, marginaliza e extermina enorme quantitativo de pessoas, cujas corporalidades não se balizam à sistemática deste sistema hegemônico.

Assim sendo, se o sistema hegemônico, baseado em uma visão única de direito, cultura, relações sociais etc., traz consequências deletérias a um grande número de seres humanos, deve-se pensar em alternativas viáveis para este, que lhe corrija as graves imperfeições.

### 3.4 REFLEXÕES SOBRE A LEGITIMAÇÃO AXIOLÓGICA DO PLURALISMO

Todo paradigma deve construir uma teoria, um discurso organizado de ideias, para sua legitimação e justificação.

A legalidade sugere a ideia de acatamento a uma estrutura normativa vigente e positiva, ao passo que legitimidade evoca uma “consensualidade dos ideais, dos fundamentos, das crenças, dos valores e dos princípios ideológicos”<sup>60</sup>.

“Legitimar” não se resume em justificar a existência do Estado e do Direito, mas em construir uma adesão social ao modelo proposto, de forma livre e consciente.

A legitimação de um paradigma não pode se projetar unicamente sobre critérios de religião, tradição, carisma, emoção ou validade legal, sob pena de se construir um paradigma excludente, imperial e antidemocrático.

---

60 WOLKMER, Antônio Carlos. Ideologia, estado e direito. 3. ed. São Paulo: RT, 2000, p. 81.

É necessário que a legitimação de um paradigma se aproxime, o tanto quanto lhe for possível, dos ideais de ética e justiça, que permitam visões mais libertadoras e integrativas de mundo.

A legitimidade do paradigma pluralista político, social, epistemológico e jurídico reside no rompimento com o paradigma hegemônico neoliberal, no sentido de se rechaçar uma legitimidade formal puramente assentada na validade/legalidade<sup>61</sup> e de se consagrar uma legitimação embasada “no consenso da comunidade e no sistema de valores aceitos e compartilhados no espaço de sociabilidade”<sup>62</sup>.

A legitimação que se propõe decorre das lutas dos novos sujeitos coletivos insurgentes pela satisfação de suas justas necessidades.

Quando referimos que é necessária uma legitimação paradigmática que se aproxime, o tanto quanto lhe for possível, dos ideais de ética e justiça, buscamos dizer que a legitimação deve se assentar na democracia, em sentido forte de reconhecimento, participação e controle popular, pois a ontologia do Direito e da política é a democracia propriamente dita.

Para tanto, é fulcral uma redescoberta ou ressignificação do valor “justiça”. Nossa proposta implica transcender uma justiça normativa, formal e globalizada, para adentrarmos em uma formulação que “seja expressão direta das contradições e complexidades da vida social”<sup>63</sup>.

Como já referido muitas vezes, as contradições e complexidades da realidade social, política e jurídica traduzem-se não na temática da distribuição (de recursos), mas nos “conceitos de dominação e opressão, no âmbito dos processos de tomada de decisão, da divisão do trabalho e da cultura”<sup>64</sup>. Trata-se de um processo contínuo de vitimização social:

61 RESTREPO, Ricardo Sanin. Teoria Crítica Constitucional; rescatando la democracia del liberalismo. Bogotá; Pontificia Universidade Javeriana. Faculdade de Ciências Jurídicas: Grupo Editorial Ibanez, 2009, introdução e capítulo 1.

62 WOLKMER, Antônio Carlos (Op. cit., p. 98).

63 WOLKMER, Antônio Carlos. Ideologia, estado e direito. 3. ed. São Paulo: RT, 2000, p. 99.

64 WOLKMER, Antônio Carlos (Op. cit., p. 99).

ninguém nasce vítima, mas as racionalidades impregnadas na sociedade neoliberal – economicista, cientificista e patriarcal<sup>65</sup> – fazem as vítimas, os excluídos e marginalizados.

As teorias de justiça contemporâneas estão laborando somente na agenda de distribuição de recursos, ou seja, no paradigma de mercantilização da vida, em sua tradução imediata e correspondente em bens materiais e posições sociais. Todavia, a justiça mercantilizada, distributiva, se nos apresenta inútil, por demasiado abstrata, no momento de avaliar o valor de identidades coletivas, individuais e de suas práticas, os axiomas, princípios, tradições e costumes de sua especial relação com a terra, o sagrado e os ancestrais.

Desse modo, o que anima a legitimação do paradigma pluralista é a concepção de justiça enquanto combate lógicas de dominação, marginalização e exclusão (sentido conceitual por negação), criando, incentivando e ampliando, lado outro, práticas de emancipação e inclusão (sentido conceitual positivo).

As dinâmicas de emancipação se estabelecem por meio de relações nas quais os seres humanos se tratam uns aos outros como sujeitos e em uma perspectiva horizontal, solidária de autorreconhecimento e respeito<sup>66</sup>. Essas lógicas permitem ao ser humano viver com dignidade, possibilitando-lhe a capacidade de dotar de sentido a realidade e de fazer e desfazer mundos. Trata-se de uma justiça emancipatória, verticalizadora, e não simplesmente distributiva.

Como já registrado, as dinâmicas de dominação e império estruturam relações em que os seres humanos são discriminados, marginalizados ou mesmo eliminados, sendo considerados objetos. Perde-se a solidariedade, a horizontalidade das relações e se estabelecem processos

65 RUBIO, David Sanches. “La inmigración y la trata de personas cara a cara con la diversidad y los Derechos Humanos: xenofobia, discriminación, explotación sexual, trabajo esclavo y precarización laboral”. Artigo publicado na Revista Eletrônica do Ministério Público do trabalho. PRADO, Erián José Peixoto do Prado; COELHO, Renata (Orgs.). Migrações e trabalho. Brasília: Ministério Público do Trabalho, 2015.

66 RUBIO, David Sanches; DE FRUTOS, Juan Antônio. *Teoría Crítica del Derecho*. Aguascalientes, Ags: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, 2013, Introdução e Capítulo 1.

hegemônicos e hierárquicos, em que o humano torna-se manipulável e prescindível<sup>67</sup>, a partir da superioridade de uns sobre os outros.

Devemos introjetar o imaginário, a consciência e o imperativo moral de que o ideal de justiça e o ordenamento jurídico que lhe subjaz como criação direta são feitos, destinados e interpretados para servir ao ser humano, protegendo-o diante de desigualdades que aviltam sua dignidade<sup>68</sup>.

Os novos sujeitos insurgentes interiorizaram o conceito de justiça emancipatória ora em análise, materializando-o em lutas efetivas por oportunidades iguais nos processos de produção e distribuição de cultura e riquezas.

Sobreleva anotar que a nova medida do justo não será um critério normativo prévio, universal, abstrato, geral e imutável (pretensão da modernidade neoliberal), mas situações reais de exclusão, marginalização e dominação. O justo é aquilo que os novos sujeitos acordam, em processo dialogal intercultural, como luta eficaz contra processos de dominação e opressão, o que Boaventura de Souza Santos intitulou de globalização insurgente<sup>69</sup>.

### 3.5 PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO COMO PRESSUPOSTO DE UM PLURALISMO JURÍDICO

Quando sustentamos um pluralismo jurídico, ou seja, várias formas de se prescrever, conformar e sancionar condutas, com espeque em

---

67 Professor David Sanches Rubio, em aula proferida dia 5 de maio de 2015, na UNESP – Franca, deu como exemplo de lógica imperial e de dominação a chamada “intervenção humanitária”, em que uma potência, ou coalizão de potências, realiza uma intervenção militar em um país, a pretexto de fazer cessar graves violações aos direitos humanos. O fato é que as instâncias hegemônicas se utilizam de uma violação aos direitos humanos – que é a própria intervenção militar - como meio de combater a violação inicial. E, no processo de intervenção, há os danos colaterais, que são as vítimas inocentes. A situação desvela a lógica de colocar o ser humano de carne e osso com nome e sobrenome, como meio para fazer triunfar o ideal abstrato hegemônico de direitos humanos.

68 Professor David Sanches Rubio, em aula proferida dia 5 de maio de 2015, na UNESP – Franca, reforçou a ideia com a pergunta retórica, advinda da tradição cristã: “O sábado para o homem ou o homem para o sábado?”

69 SANTOS, Boaventura de Souza. Poderá o Direito Ser Emancipatório? Artigo publicado na revista *Crítica de Ciências Sociais*, 65, Maio 2003, p. 3-76.

um conjunto de normas reconhecido e legitimado por membros de diversas comunidades, pressupomos a existência de várias maneiras de se ver o mundo, perceber o real e construir a realidade.

Institutos jurídicos como a propriedade, o casamento, a família e mesmo a constituição são percebidos de maneiras diferentes pelos povos e culturas. Desta maneira, a imposição de um padrão único de tais institutos, que é a pretensão mesma da modernidade, colide frontalmente com a diversidade pela qual estes são compreendidos.

Assim, ao se consagrar uma única forma de ver o mundo, a saber, por meio do homem branco, cristão, varão e pequeno proprietário, laboramos em uma hegemonização do pensamento europeu, com a consequente exclusão, marginalização e hierarquização de outros modos de perceber o real.

O professor José Luiz lança uma pergunta retórica que calha transcrever: “Quer dizer então que só os homens alemães e gregos pensam?”<sup>70</sup>.

Analise-se a seguinte situação: as percepções de direito à propriedade de um homem adulto, branco, cristão, varão e latifundiário e de uma mulher velha, negra, lésbica e sem terra seriam as mesmas? Será que ambos perceberiam a realidade e interpretariam o real com a mesma “lente” (a essa lente de interpretação do real, da construção e percepção da realidade, chamaremos de epistemologia)? Decerto, o homem branco, adulto, cristão, varão e latifundiário veria no direito à propriedade um sacrossanto direito, quintessencial à “dignidade” do ser humano, valor imutável e universal, uma verdade tradutora do seu trabalho e mérito. Essa visão é o apanágio da modernidade; lado outro, nossa mulher velha, negra, lésbica e sem terra veria no direito à propriedade apenas sua exclusão definitiva dos recursos políticos da sociedade, um óbice intransponível à concretização de seu projeto de vida bom, de simples institucionalização (e garantia de imutabilidade) e de desigualdades que há muito perduram.

O próprio instituto do casamento: será que é percebido, da mesma maneira, por homens e mulheres, hetero e homoafetivos? O que a realidade nos mostra, e realidade como real, e não como sua percepção,

---

70 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 45.

é que o modelo hegemônico, patriarcal e heterossexual vê no casamento uma instituição que se aplica apenas à união entre o homem e a mulher, no afã de reproduzir um sistema social de submissão da mulher ao homem. Esse sistema é viabilizador da circulação da propriedade pelo direito à sucessão e também viabilizador da reprodução de mão de obra, disciplinada e docilizada, ao sistema econômico vigente.

Vamos partir do pressuposto de que a epistemologia é o ramo da filosofia que estuda a origem, a estrutura, os métodos e a validade do conhecimento.

Assim sendo, sob uma perspectiva eurocêntrica hegemônica, conhecimento seria apenas o conhecimento científico, pois só a ciência possui métodos de obtenção (origem) e interpretação de dados da realidade (métodos) e estruturação destes (estrutura), capazes de construir “verdades” passíveis de comprovação empírica (validade) por métodos igualmente científicos. Os demais tipos de percepções (obtenção, interpretação e organização de dados) da realidade são tidos como conhecimentos não científicos ou não conhecimentos, discriminados, marginalizados ou exterminados. Os conhecimentos tradicional e ancestral, por exemplo, não seriam “conhecimentos” na acepção científica eurocêntrica hegemônica, mas meras percepções primitivas e atrasadas do mundo, verdadeira mitologia contemporânea.

A ciência, o conhecimento científico, sob a ótica da modernidade, alçou a Europa e a América do Norte à cúspide do processo civilizatório, considerando-se estas, pois, os Estados-Nacionais mais avançados, mais desenvolvidos, detentores do verdadeiro conhecimento e da tecnologia. Os Estados-Nacionais e povos que não compartilham da celebração da ciência são povos subdesenvolvidos ou, eufemisticamente, em desenvolvimento.

A defesa de uma história linear foi, inclusive, fundamental para construir a justificativa de uma missão civilizatória do ocidente setentrional branco e cristão (Europa e, posteriormente, América do Norte). Caberia aos Estados-Nacionais culturalmente mais desenvolvidos difundir sua cultura, seus avanços tecnológicos e civilizatórios aos povos mais atrasados, o que serviu de justificativa para a

invasão, espoliação e genocídio na América. Posteriormente, o discurso de superioridade civilizatória europeia vai se sofisticando “até o discurso da intervenção humanitária, para levar direitos humanos e democracia”<sup>71</sup>.

Dussel magistralmente perfilha a pretensão 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 que é exercida sobre o Outro é, na realidade, emancipação, “utilidade”, “bem” do bárbaro que se civiliza, que se “desenvolve” ou “moderniza”<sup>72</sup>.

Assim, se os saberes tradicionais e ancestrais não se balizam aos “rigores de uma ciência”, e “a ciência será apenas a ciência (ocidental)”<sup>73</sup>, serão uma cultura atrasada que aprisiona o homem em um estágio evolutivo inferior, devendo o Ocidente Setentrional, em sua missão civilizatória, emancipar os povos atrasados dessa “condição inferior e atrasada”. Como resultado, “por todo mundo, povos e culturas foram exterminados; idiomas desapareceram, formas de produzir e viver, formas de pensar e sentir foram ocultadas e para sempre desapareceram”<sup>74</sup>.

O trato da epistemologia pressupõe alguma pré-compreensão filosófica: somos seres autopoieticos, autorreferenciais e autorreprodutivos<sup>75</sup>, de maneira que nossa percepção e compreensão do mundo estão limitadas por nós mesmos. O mundo é o que percebemos dele, o que todos e cada um dele compreendem. E quantas formas de perceber o mundo existem? Certamente que não há apenas uma forma.

71 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 45.

72 DUSSEL, Enrique. 1492: El encubrimiento del Otro – hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz: Plural, 1994, p. 75.

73 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 46.

74 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Op. cit., p. 47).

75 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Idem, p. 47).

Novamente na mecânica da “lente”, para perceber o real, pode-se asseverar que entre a pessoa e seu exterior (a realidade)<sup>76</sup> existe sempre a pessoa, sua peculiar percepção, limitada e condicionada, da realidade, enfim, há sua lente característica. E, quando tentamos impor a uma pessoa que enxergue a realidade com uma “lente” que não é a sua própria (ou seja, ignorando o papel do observador<sup>77</sup>), temos uma percepção não do real, mas de uma realidade ideológica (de um real interpretado por uma ideologia negativa), povoada por pré-compreensões igualmente saturadas de ideologia, que visam unicamente uniformizar, padronizar e normalizar a percepção do real e, com isso, igualmente uniformizar, padronizar e normalizar vidas e comportamentos.

E quando a “lente” padronizada não nos permite “enxergar” certos aspectos da realidade? Operam-se, com efeito, a marginalização, exclusão e o extermínio de tais aspectos.

A lente da modernidade não foi confeccionada para perceber a complexidade dos fatos da vida. É uma lente simplista, mutiladora do real, e isso se dá justamente porque a modernidade nasceu atrelada ao Estado-Nacional. Este, para se legitimar, precisava de uma identidade nacional, ou seja, de uma identidade que contivesse padrões, normalidades e simplificações, silenciando uma variedade de existências humanas diversificadas no espaço territorial.

A modernidade, dentro de seu simplismo, tende a perceber o conhecimento (epistemologia) como uma relação entre um sujeito ativo e um objeto inerte, cabendo àquele recolher informações sobre este, conhecendo suas características e propriedades para, então, dominá-lo.

No paradigma da modernidade, observa-se que a linguagem possui um caráter secundário, como mero anteparo condutor de essências

---

76 Professor José Luiz fala o que há entre “nós e o mundo”; todavia, entendemos que o nós está no mundo, de maneira que preferimos intitular o que há de externo ao nós como o real, ou a realidade, que é nossa percepção do real. Fazemos isso por questão de coerência de posição pessoal acerca do tema “direitos da natureza”, quando defendemos que a natureza não é apenas o exterior, mas o mundo, e nela estamos imersos.

77 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Ibidem, p. 47).



entre sujeitos (entre si) e objeto, sendo refratário de uma viragem linguística que proclama a evolução da “essência” à “significação”. O que é importante e decisivo para o conhecimento e, em especial para o direito, enquanto elemento de transformação e harmonização social, não é saber o que as coisas são em si, mas saber o que dizemos e compreendemos quando falamos delas<sup>78</sup>.

“A linguagem e a série de conceitos que ela traduz é a nossa dimensão da tradução do mundo”<sup>79</sup>. Assim, se a essência cede espaço à significação, e a significação constrói-se com o uso da linguagem, de maneira que observador e observado quedam inseparáveis, torna-se ilegítimo, senão desleal, laborarmos com conceitos universais, imutáveis e uniformes. A imposição de tais conceitos, ante a impossibilidade de percepção única do real, é a conduta imperialista e dominadora da modernidade.

Magalhães denuncia que o Estado-Nacional, o Estado moderno, construiu todo um aparato institucional (escola, mídia, exército e polícia) para se certificar da uniformização das compreensões de mundo<sup>80</sup> que, por sua vez, criarão um imaginário coletivo, um senso comum, por meio do qual as pessoas interpretarão o mundo. O Estado-Nação confecciona, em sua indústria reprodutora institucional, as pré-compreensões de mundo que seus cidadãos e muitos outros (imperialismo) se utilizarão para compreender a realidade. Assim sendo, as pré-compreensões de lícito/ilícito, legítimo/ilegítimo, propriedade, casamento, democracia e constituição serão disseminadas na coletividade pelos aparatos institucionais do Estado-Nacional e apresentadas como verdades científicas, universais, sem a concupiscência das ideologias<sup>81</sup>, o que as tornaria atemporais, permanentes.

78 STREK, Lênio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. 11. ed., revista, atualizada e ampliada. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014, p. 70.

79 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Estado Plurinacional e Direito Internacional*. Curitiba: Juruá, 2012, p. 48.

80 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Op. cit., p. 49).

81 RESTREPO, Ricardo Sanin. *Teoria Crítica Constitucional; rescatando la democra-*

Percebida a estrutura de dominação (epistemológica) imposta pela modernidade, da hegemonia do saber científico europeu sobre os demais, passemos à sua superação.

Opondo-se à visão hegemônica eurocentrista dos saberes e da cultura, na esteira de uma sociologia das ausências, vários autores, dos quais se destaca Josef Estermann<sup>82</sup>, propõem resgatar os saberes ancestrais e tradicionais, notadamente da ética andina, que transcende a visão individualista e racional da visão hegemônica da modernidade ocidental.

Na mesma linha, Patricio Arias Guerrero<sup>83</sup> denuncia a existência de uma colonialidade do poder, a ponto de reputar existir uma colonialidade, e não modernidade. Bate-se, na esteira das teorias críticas, que o modelo eurocêntrico cria dicotomias e exclusões hierarquizadas. A par de tais denúncias, busca Guerrero resgatar os conhecimentos ancestrais, os andinos e outros que permanecem como subalternos à visão eurocêntrica hegemônica, no manejo eloquente da sociologia das ausências:

*En efecto, la matriz colonial del poder erige un único horizonte civilizatorio del que emergen conocimientos que se transforman en discursos de verdad; inobjetables verdades sobre el mundo, la humanidad, la naturaleza, la vida. Aquello, conduce “a la subalternización, a la invisibilización y el silenciamiento de otros conocimientos y a los sujetos productores de esos conocimientos, a quienes también silencia, oculta, invisibiliza”<sup>84</sup>.*

---

cia del liberalismo. Bogotá; Pontificia Universidade Javeriana. Faculdade de Ciências Jurídicas: Grupo Editorial Ibanez, 2009, introdução e capítulo 1.

82 ESTERMANN, Josef. “Ruwanasofía o lurañsofía: ética andina”. *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Bolivia, ISEAT, 2006. Disponível em: <[http://casadelcorregidor.pe/colaboraciones/\\_biblio\\_Josef\\_Estermann.php](http://casadelcorregidor.pe/colaboraciones/_biblio_Josef_Estermann.php)>. Acesso em: 11 nov. 2016.

83 GUERRERO, Patricio Arias. *Corazonar: una antropología comprometida con la vida. Nuevas miradas desde el Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Paraguay: Fondec, 2007.

84 GUERRERO, Patricio Arias (Op. cit., p. 50).

Nesse ponto de discussão sobre a racionalidade de dominação da modernidade (colonialidade), já nos é possível divisar que a existência de uma cultura hegemônica “nos faz desaprender (ou nunca nos ensinou) a conviver com a diferença”<sup>85</sup>. O diferente é marginalizado, proscrito, criminalizado ou exterminado. Tal dinâmica de dominação, submissão e colonialidade nos impinge refletir acerca de uma pergunta: o que nos autorizaria, pois, a supor que a modernidade, a cultura eurocêntrica, é a “melhor”, a “mais avançada”, notadamente em nosso contexto de América Latina?

O fato é que a resposta pode ser extraída da realidade (não daquela criada e percebida pela modernidade, mas aquela observada pelos povos marginalizados): não se pode afirmar que tal modelo é o melhor na América Latina, uma vez que o Estado-Nacional e suas instituições uniformizadoras apenas impingiram marginalização, dominação, exclusão, exploração e morte aos povos latinos. Se se pode dizer que a modernidade funcionou, “emancipando” o homem de suas mazelas por meio da ciência e tecnologia, tal resultado positivo deve ser confinado à Europa e à América do Norte e, mesmo assim, com reservas. O êxito da modernidade nesses países será igualmente medido por critérios da própria modernidade (IDH, PIB, renda *per capita* etc.), o que torna a conclusão de seu sucesso um tanto quanto parcial.

O que desejamos registrar é que, além da forma de a modernidade perceber o real e construir a realidade<sup>86</sup>, há outros saberes milenares, ancestrais e tradicionais que estão disseminados nos povos e em constante uso. Esses saberes são igualmente idôneos e legítimos, construídos pela experiência das culturas, constituindo “lentes” ideais para as pessoas que nelas (nas particulares culturas) estão imersas, por serem “lentes” con-

85 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 50.

86 Com racionalidades simplistas, dicotômicas, reducionistas, economicistas, cientificistas e patriarcais.

textuais, históricas, relacionais<sup>87</sup> e complexas<sup>88</sup>.

Além dos saberes tradicionais e ancestrais, que podem ser tidos como direitos coletivos à diversidade (um direito à diferença), é claro que devemos cogitar que os próprios indivíduos tenham percepções diferentes do real (direito à diversidade individual).

Devemos, pois, cultivar um imaginário pluralista, que deve desenvolver o respeito à diferença, criando espaços que ofereçam igualdade de condições a todos os sujeitos humanos para criar, significar, ressignificar, recriar e fazer mundos, nos sentidos étnicos, culturais, sexuais, sociais, econômicos, políticos, epistemológico e espiritual.

Impende ressaltar que o pluralismo jurídico retira sua razão de ser, enquanto paradigma de conhecimento jurídico, justamente do pluralismo epistemológico. Se há várias formas, igualmente legítimas, de se perceber o real e construir a realidade, igualmente devemos cogitar de várias fontes do direito, pois o direito (ou os direitos) é uma construção humana que se ser-

---

87 O relacional busca trazer à mente, consoante a fábula dos sábios cegos indianos, que a complexidade da realidade induz o imperativo lógico de que todo conhecimento deve ser contextualizado, sob pena de se perder sua verdade e utilidade. O elefante que os sábios indianos desejavam conhecer é um elefante porque inserido em um contexto relacional: porque habita um determinado lugar, interage com determinados animais, alimenta-se de certo tipo de comida etc. Ilhar o elefante em um laboratório faria com que sua verdade existencial fosse severamente prejudicada (RUBIO, David Sanches; DE FRUTOS, Juan Antônio. *Teoria Critca del Derecho*, 2013. *Introduccion e Capitulo Primero*. Centro de Estudios Juridicos y Sociales Mispata, A.C. Colón #443, Barrio de Triana. C.P. 20240, Aguascalientes, Ags.

88 O pensamento complexo entende que a realidade não se cinge às dualidades propostas pelo pensamento hegemônico ocidental simplista. Entre as dualidades com as quais se conhece e conforma a realidade, como o homem e a mulher, heterossexual e homossexual, brancos e negros, ricos e pobres, cristãos e não cristãos, saber científico e tradicional, há outras realidades que compõem justamente a complexidade da vida: transsexuais, bissexuais, índios, mulatos, classe média, diversos tipos de “cristãos” etc. Além das realidades plurais e, pois, complexas, que destroem o conhecer binário, há de se ressaltar que não existe uma necessária dicotomia entre as indigitadas dualidades. Há espaços comuns entre homens e mulheres, homo e heterossexuais, negros e brancos, espaços em que se podem resgatar a solidariedade e a fraternidade, por meio da construção dialógica de valores interculturais comuns. Os direitos humanos não de ser uma ponte de diálogo (RUBIO, David Sanches; DE FRUTOS, Juan Antônio. *Teoria Critca del Derecho*, 2013. *Introduccion e Capitulo Primero*. Centro de Estudios Juridicos y Sociales Mispata, A.C. Colón #443, Barrio de Triana. C.P. 20240, Aguascalientes, Ags.

ve da linguagem para existir, fazer-se compreender e valer, no desiderato de harmonizar a convivência coletiva. A linguagem, entidade fenomênica sociocultural, envolve a conglobação (indissociável) de observador e observado, de maneira que as peculiaridades e limitações do observador alterarão sua percepção de mundo, pois as coisas não são o que são (essência), mas sim o que falamos delas (significação). Se assim é, não há porque se considerar o direito estatal oficial como o “único” direito, e nem como “o mais legítimo”. Isso porque o Estado, como Estado-Nacional, tem pretensões de se justificar, legitimar e manter, por meio da construção de uma identidade nacional obtida por dispositivos insidiosos (religião, mídia e escola) e ostensivos (exército e polícia) de uniformização, padronização, normalização do ser humano, retirando-lhe suas especiais particularidades (que o definem enquanto ser humano de carne e osso, nome e sobrenome) e o moldando, finalmente, à servidão das instituições da modernidade.

Quando falamos em Direito como justiça, devemos nos atentar que o Direito da modernidade, monista e exclusivo, alicerçado no conhecimento científico e na lógica hierárquica e dicotômica, decide litígios (ou lide, para ser coerente) por meio da escolha do “melhor argumento”, e o argumento vencedor nem sempre é o melhor para pacificar socialmente, pois não resolve o litígio, mas o deixa latente<sup>89</sup>.

Arrematando em Magalhães:

O pluralismo epistemológico significa justamente a convivência de diversos direitos, diversas compreensões de mundo, diversas filosofias. A novidade reside no fato de que, agora, a diversidade não é apenas formal, mas, também, real. Formas distintas de compreender e viver, de sentir, interpretar, podem conviver em um espaço comum, de diálogo e construção de consensos<sup>90</sup>.

89 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 89.

90 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 89.

### 3.6 PLURALISMO JURÍDICO E DIREITOS FUNDAMENTAIS

O modelo radical de capitalismo tende a tomar o mercado como um meio, método e fim do comportamento humano racional, o que, consoante vimos, implicou na reificação do ser humano, sua coisificação.

Por outro lado, também observamos que o pluralismo, surgido como instância paradigmática questionadora do modelo de Direito oficial estatal, alçou-se a arauto da anunciação de uma realidade que não mais se assenta no modelo clássico de legitimação do poder do Estado-Nação. O Estado não mais ostenta uma posição institucional privilegiada de legitimação<sup>91</sup>. Uma nova relação entre Estado e sociedade foi evidenciada, criando-se um espaço onde ambos se fundem, um novo espaço comunitário onde o protagonismo deliberativo é da sociedade.

O novo protagonista das decisões políticas, a sociedade, compõe-se por comunidades e culturas diversas, o que induz que uma verdadeira democracia deve reconhecer os valores coletivos ínsitos de cada universo cultural e comunitário. Um governo democrático, pois, é aquele que assegura a coexistência de formas culturais diferentes, materializadas em grupos ou comunidades imersos em seus universos culturais próprios.

Para assegurarmos a convivência de culturas diferentes, ordenamentos jurídicos diferentes (cultura jurídica diferente), precisamos assentar que nenhuma cultura é, em si, um valor absoluto, senão uma possibilidade aberta de intercâmbios com outras culturas<sup>92</sup>. Essa é a perspectiva da interculturalidade.

A construção da interculturalidade implica que as diferentes culturas constituem-se em “instâncias dialogais”<sup>93</sup>, devendo reconhecer

---

91 WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo Jurídico, direitos humanos e interculturalidades. Artigo publicado na Revista Sequência, nº 53, p. 113/128, dezembro de 2006, p. 117.

92 MORENO, Isidoro. Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad. In: Repensando la ciudadanía. Emma Martín Díaz y Sebastián de la Osa Sierra (Editores). Sevilla: El Monte, 1998, p. 31 apud WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo Jurídico, direitos humanos e interculturalidades. Artigo publicado na Revista Sequência, nº 53, p. 113/128, dezembro de 2006, p. 120.

93 SALAS ASTYRAIN, Ricardo. Ética intercultural e Pensamento Latino-America-

suas diferenças e buscar mútua compreensão e valorização. As instâncias dialogais, ou as culturas em processo dialógico de intercâmbio social, buscam a construção de valores comuns por meio de centros geradores de Direito variados, não se restringindo aos órgãos oficiais.

Assim, transpondo os raciocínios as premissas já assentados para o campo dos direitos fundamentais, é legítimo divisar que sua abordagem democrática deve se dar por meio de perspectiva interculturalista. Cada grupo ou comunidade, com suas construções culturais diferentes, exibirão, igualmente, conceitos peculiares de necessidades fundamentais que, em última instância, são o suporte conteudístico de qualquer direito fundamental.

Nesse aspecto é válido ressaltar que “O conjunto de necessidades humanas varia de uma sociedade ou cultura para outra, envolvendo amplo e complexo processo de socialização”<sup>94</sup> e, na análise das necessidades exibidas nos múltiplos contextos culturais, cabe perquirir acerca de sua legitimação. Cabe, novamente, trazer à baila, os escólios de Agnes Heller, no sentido de que “pode ser reconhecida como legítima se sua satisfação não inclui a utilização de outra pessoa como mero meio”<sup>95</sup>. A própria definição de Heller, apesar de sofisticada e eticamente irretocável, suscita dúvidas pragmáticas, pois, como poderíamos reconhecer se uma suposta necessidade implicaria ou não o uso de outra pessoa como mero meio para alcançá-la? Em casos-limites como escravidão ou privação da vida é evidente a coisificação do ser humano. Todavia, em casos menos ostensivos, como poderíamos operar a distinção do emprego do ser humano como “meio” para alcançar a satisfação de uma necessidade? Em última análise, o capitalismo emprega em sua razão operacional o uso

---

no. In: *Alteridade e multiculturalismo*, p. 327, apud WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico, direitos humanos e interculturalidades*. Artigo publicado na *Revista Sequência*, nº 53, p. 113/128, dezembro de 2006, p. 120.

94 WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico, direitos humanos e interculturalidades*. Artigo publicado na *Revista Sequência*, nº 53, p. 113/128, dezembro de 2006, p. 122.

95 HELLER, Agnes. *Más allá de la Justicia*. Barcelona: Crítica, 1990, p. 238/239 e 239 apud WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. Editora Alfa-Ômega: São Paulo, 2001, p. 246.

(ou exploração) do trabalho de outrem para a consecução de um fim, de uma “necessidade” (o lucro por meio da mais-valia), mesmo mediante o pagamento de um salário considerado “justo”. Destarte, resume que a análise da coisificação do ser humano no processo de satisfação de uma “necessidade” também assumirá idiosincrasias exegéticas a depender do viés ideológico adotado.

O caráter conceitual poroso de “necessidades fundamentais” pedirá, pois, o uso do processo dialógico entre as diferentes culturas para se encontrar um ponto de toque comum para se construir o conceito do que seria “coisificar” o ser humano. Desta forma, o aparentemente seguro amparo axiológico dos direitos fundamentais no “princípio da dignidade da pessoa humana” também é um terreno em construção, e não uma fortaleza inexpugnável acabada.

Direitos fundamentais, pensados sob uma perspectiva intercultural e pluralista, irradiarão efeitos sobre os direitos humanos que<sup>96</sup>, assim, devem ser pensados para além de direitos reconhecidos pelo Estado (Direito estatal oficial), ou pensados de maneira hegemônica por alguns Estados. O núcleo de direitos humanos deve ser gizado a partir de uma redefinição intercultural: as culturas devem dialogar no sentido de estabelecer pontes comuns conceituais para direitos humanos, gerando um ecumenismo<sup>97</sup> cultural no processo.

Costas Douzinas<sup>98</sup> identifica nos direitos humanos o objetivo de resistir à dominação e à opressão pública e privada e, para tanto, rechaça a noção de humanidade (ou de necessidades humanas fundamentais ou de dignidade da pessoa humana) como significado estático.

---

96 Adotamos a diferenciação de direitos humanos e direitos fundamentais de Ingo Sarlet, para quem o *discrimen* entre as duas categorias é formal (de posituação interna), material (de acordo com as necessidades fundamentais protegidas) e espacial (plano internacional ou interno), com tendência de aproximação e fusão (seria desejável) dos três critérios diferenciadores.

97 Expressão utilizada por Boaventura de Sousa Santos em entrevista. Coimbra, 27/12/1995. p. 13.

98 DOUZINAS, Costas. Os paradoxos dos Direitos Humanos. Anuário do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisa de Direitos Humanos da UFG. *Pensar os Direitos Humanos: desafios à educação nas sociedades democráticas*. V. 1, n. 1, 2011.



Afirma que “A humanidade não é uma propriedade compartilhada. Ela é perceptível no inesperado incessante da condição humana e da sua exposição a um futuro aberto e indefinido”<sup>99</sup>. Destarte, o conceito de “humanidade” deve ser construído prospectivamente, diante das necessidades de luta contra a exclusão, dominação e exploração do homem pelo homem.

Douzinas rechaça os modelos de direitos-humanos para exportação<sup>100</sup>, entendidos como instrumentos de hegemonização de uma visão cosmopolitista, imperialista e empiricista, que acabam gerando exclusão daqueles que não se moldam a tais modelos (os não humanos, o “eixo do mal” ou aos sem-pátria) ou a vitimização/imbecilização de alguns sujeitos de tais direitos, vistos como dignos de pena e amparo (os países de terceiro mundo).

Ainda com o Prof. Costas, tanto a exclusão como a imbecilização de seres humanos na hodierna política de direitos humanos hegemônica (a exemplo do que ocorreu no debate entre Sepúlveda e Bartholomé de las Casas, onde os índios eram imbecilizados e os mouros excluídos da esfera de direitos da Coroa espanhola) são perniciosas à afirmação de direitos humanos como conquista legítima, pois lhe subtraem seu cerne principal: o protesto contra a exclusão, dominação e exploração. Encerra o *magister* com a contundente afirmação de que:

O que hoje me liga a um iraquiano ou palestino não é o pertencimento a um Estado ou comunidade mundial, mas um protesto contra a cidadania, contra a adesão a uma comunidade ou entidade política: um vínculo que não pode ser restringido aos conceitos tradicionais de comunidade ou cosmos, de polis ou Estado<sup>101</sup>.

99 DOUZINAS, Costas (Op. cit., p. 9).

100 DOUZINAS, Costas (Idem, p. 14).

101 DOUZINAS, Costas. Os paradoxos dos Direitos Humanos. Anuário do Núcleo interdisciplinar de Estudos e Pesquisa de Direitos Humanos da UFG. Pensar os Direitos Humanos: desafios à educação nas sociedades democráticas. V. 1, n. 1, 2011, p. 15.

### 3.7 EXPERIÊNCIA DOS DIREITOS COMUNS NOS PROCESSOS CONSTITUINTES: DO ESTADO NACIONAL AO PLURINACIONAL.

Os processos constituintes latino-americanos, a partir da década de 1980, com as experiências da constituição brasileira e da argentina, experimentaram um período de empoderamento da participação popular na vida política. Priscila Lini<sup>102</sup> trata de tal fenômeno social de empoderamento político da participação popular sob uma perspectiva de análise das “forças ativadoras” de tais processos constituintes. Pode-se dizer que a força ativadora desses primeiros processos constituintes foi uma busca por reconstrução institucional da democracia, com a previsão de mecanismos de participação popular e pluripartidarismo.

Na década de 1990, o processo de empoderamento da participação popular prosseguiu com o advento das constituições colombiana e venezuelana, sendo marcado por demandas sociais imediatas, como acesso aos serviços públicos mínimos e repartição das receitas públicas advindas da exploração de recursos minerais. O movedor político ativador desses processos passou a ser a igualdade pública e a participação democrática nos processos decisórios.

Na década de 2000, o processo de incremento da participação popular na vida política continuou pelas Constituições da Bolívia e do Equador, consubstanciando-se as forças ativadoras de tais processos na construção de uma identidade legitimamente latino-americana, por meio do resgate de conceitos culturais e jurídicos autóctones. Isso resultou na consagração, na Constituição do Equador, de conceitos como *sumak kawsay* e *pachamama*<sup>103</sup>.

Na terceira onda de empoderamento dos processos constituintes, na qual concentraremos esforços, as forças ativadoras, os movimentos

---

102 LINI, Priscila. Artigo: A Reconstrução da Participação Democrática na Ativação dos Processos Constituintes Latino-Americanos. Disponível em: < <http://www.pu-blicadireito.com.br/artigos/?cod=00b99e87221c9afb>, p. 2>.

103 ZAFFARONI, Eugénio Raul. *La Pachamama y el Humano*. Buenos Aires: Ediciones Colihue, 2012, p. 15 e 51.

populares responsáveis pela construção de uma nova ordem<sup>104</sup>, optaram por uma opção descolonizadora, criticando as estruturas de poder herdadas do processo de colonização, que afirmavam posições de superioridade e inferioridade entre a Europa e a América Latina<sup>105</sup>.

### 3.7.1 O Estado-(uni)Nacional

O Estado-Nacional da modernidade, surgido simbolicamente em 1492 na Europa, foi um projeto político e jurídico de pretensões servis a um sistema econômico: o capitalismo. Assim, queremos dizer que toda a ideologia adjacente ao Estado Nacional propiciou condições ótimas para a acumulação de riquezas para empreendimentos de produção e consumo em massa. Mas, primeiro, era necessário consolidar a fase de acumulação de riquezas, do que se encarregaria a burguesia, em conluio com a nobreza e o rei.

Para que a classe burguesa empreendesse o desiderato de acumular riquezas, para posteriormente financiar projetos audaciosos como as “grandes navegações”, deveria haver um cenário político, jurídico e social que lhe fosse favorável. Diferenças de moedas, leis, costumes, sistemas jurídicos e etnias eram empecilhos claros à circulação de riquezas. A coexistência de várias sociedades, com culturas próprias, não oferecia a fluidez de comércio que o estágio primeiro do capitalismo demandava: o sistema feudal, o *ancién regime*, precisava cair. Assim:

A formação do Estado moderno a partir do século XV ocorre após lutas internas onde o poder do rei (o soberano) se afirma perante os poderes dos senhores feudais, unificando o poder interno, unificando exércitos e a economia, para então afirmar esse mesmo poder perante poderes externos, os impérios e a igreja. Trata-se de um poder organizado e hierarquizado inter-

104 LINI, Priscila. Artigo: A Reconstrução da Participação Democrática na Ativação dos Processos Constituintes Latino-Americanos. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=00b99e87221c9afb>, p. 5>.

105 LINI, Priscila (*Op. Cit.*), p. 11.

namente, sobre os conflitos regionais e as identidades existentes anteriormente à formação do Reino e do Estado nacional, que surge neste momento e, de outro lado, se afirma perante o poder da igreja e dos impérios. Este é o processo que ocorreu em Portugal, Espanha, França e Inglaterra<sup>106</sup>.

Consoante a prestimosa lição acima, o poder do rei foi afirmado internamente, sobrepondo-se às identidades regionais anteriormente existentes. Para haver uma Espanha unificada, o castelhano se impôs ao catalão, ao basco, ao valenciano e ao galego. Mas, tal processo de afirmação do soberano, para se operar de maneira bem sucedida, dependia do fato de o rei não se identificar com qualquer dos grupos étnicos integrantes do Estado-Nacional: deveria ser uma instância soberana, hierarquicamente superior aos regionalismos.

Logo, o rei deveria encarnar uma nacionalidade, entendida como um novo conjunto de valores de identidade, que haveria de se sobrepor à identidade regional preexistente.

Toda a construção do Estado-Nacional dependia, assim, da elaboração de uma identidade nacional, o que, na prática, levava à imposição de valores comuns que deveriam ser aceitos (à força ou introjetados gradativamente) e compartilhados pelos diversos grupos étnicos que, pois, reconheceriam o rei (e o Estado, posteriormente, no constitucionalismo). A construção do Estado-Nacional por si só já configura uma política de dominação e império de uma etnia hegemônica sobre as demais, o que se reproduziria, mais tarde, entre os Estados-Nacionais europeus e suas colônias.

O que desejamos salientar é que, desde o nascedouro, o Estado-Nacional maculou-se na dominação e no império, violentando minorias étnicas, que seriam encobertas, ou silenciadas, por uma nacionalidade, uma identidade “nacional”, construída artificialmente por meio de mais políticas espúrias de marginalização. Como afirma Magalhães, “Assim, na Espanha, o rei castelhano agora era espanhol, e todos os grupos internos

---

106 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 23.

também deveriam se sentir espanhóis, reconhecendo assim a autoridade do soberano<sup>107</sup>. A construção da identidade nacional é apenas um dispositivo de mascaração (encobrimento) do domínio étnico, naturalizando-o e tentando facilitar sua aceitação.

O discurso de hegemonização é uma constante na modernidade: no início, tal discurso (da hegemonização) operou-se à capucha da construção da identidade nacional. No processo de invasão das Américas, o discurso era o da missão civilizatória e, agora, na contemporaneidade, tal discurso convolou-se na intervenção humanitária e nos direitos humanos. Salta à vista a tentativa de reinventar o discurso de justificação e legitimação do império e a dominação de etnias, sempre com roupagens sedutoras e palatáveis, com as velhas pretensões de verdades imutáveis e universais.

Quando falamos que o processo de construção da identidade nacional, ou mais propriamente, da dominação de etnias minoritárias regionais do Estado-Nacional, operou-se por via espúria, desejamos trazer à baila o fato de que este foi conduzido, na maioria das vezes, pela afirmação dos “valores nacionais comuns” com a sua negação pelo “outro”, por inimigos comuns. Na Espanha do século XV, o inimigo comum era os mouros, de sorte que a religião passou a ser um fator de identidade nacional. Ser católico era ser espanhol. A intolerância religiosa está no gene do Estado-Nacional. Esse gene ainda hoje se manifesta, como na União Europeia cristã, que não aceita em seu quadro de membros a Turquia muçulmana.

Sobreleva anotar que a construção (artificial e artificiosa), o desenvolvimento (violento e genocida) e a manutenção (imperial) do Estado-Nacional, por manifestar uma indisfarçável política de império e dominação (de etnias majoritárias sobre minoritárias), geram um Estado que constantemente marginaliza, exclui ou extermina o diferente, aquele que não se baliza aos estreitos limites da identidade nacional (hoje uma identidade que apregoa o homem branco, varão, cristão

---

107 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. (Op. cit., p. 29).

e pequeno burguês). Todavia, além de um mal imanente (a constante marginalização e exclusão de milhões de pessoas), a manutenção de um Estado-Nacional vive sob a espada de Dâmocles da dissolução:

O dia em que estas identidades regionais prevalecerem sobre a identidade espanhola (ou sobre a nacional, para sermos mais generalizantes na teoria), o Estado espanhol está condenado à dissolução. Como exemplo recente, podemos citar a fragmentação da Iugoslávia<sup>108</sup>.

Concluindo, o Estado-Nacional nasceu intolerante e, pois, antidemocrático, de maneira que devemos pensar alternativas para este, sem olvidar que ainda estamos na modernidade, não a superamos.

### 3.7.2 O Estado plurinacional

A importação do modelo do Estado-Nacional pela América Latina teve efeitos perniciosos mais exacerbados do que em seu continente de origem, a Europa. Invariavelmente, na América Latina, os Estados foram construídos para uma parcela minoritária da população, que representava, igualmente, uma minoria étnica (descendentes de europeus); por outro lado, na Europa, os Estados foram construídos para uma maioria étnica, que traduzia, no mais das vezes, uma supremacia numérico-quantitativa. Talvez aí jaza a razão de considerarmos a Europa “menos” excludente que a América Latina. Nesta (América Latina), a quantidade numérica da massa dos “diferentes” daqueles que estão no poder é muito maior do que a massa dos “diferentes” daquela (Europa) – há mais pessoas para serem excluídas na América Latina, para que a identidade nacional seja afirmada, e o Estado Nacional seja justificado e legitimado.

Cogitemos, em mero exercício de abstração, o que aconteceria se, na América Latina, as classes dominantes fossem as etnias numeri-

---

108 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 23.

camente superiores, como os índios na Bolívia e no Equador: será que ainda se poderia falar em “grande exclusão social”? Ou caminharíamos para um grau “módico” de exclusão, como acontece na Europa?

Não queremos, aqui, defender qualquer exclusão, seja de uma maioria ou de uma minoria. O que tencionamos fazer é analisar uma proposta que supere ou minimize drasticamente a exclusão, sem descuidar de desmistificar o discurso da superioridade eurocêntrica, que só pode (questionavelmente) se afirmar em bases empíricas (Europa é mais “desenvolvida” porque tem “menos” exclusão social) por uma questão contingencial numérica, que, aliás, foi invertida (para beneficiar uma minoria numérica de descendentes de europeus) e imposta à força no contexto latino-americano.

As práticas democráticas em que se assentam os Estados-Nacionais foram direcionadas para não construir consensos, mas para abreviar ou mutilar o diálogo e perpetuar oligarquias: democracia é a deliberação da maioria, e a maioria é a maioria numérica étnica, que continuará no poder ou, ainda, maioria é a maioria econômica, que tem condições de manipular a maioria numérica. Enfim, não há democracia, mas uma autocracia induzida pela intolerância ao diferente.

A fim de superar a intolerância do Estado-Nacional e denunciar a sua postura uniformizadora e normalizadora que descaracteriza os seres humanos, de carne e osso, nome e sobrenome, transformando-os em meros componentes reprodutores de um sistema econômico hegemônico, temos o ingresso da proposta do Estado plurinacional ao cenário político, jurídico e cultural mundial. São as experiências da Bolívia e do Equador.

Em tais experiências, mais que criticar a posição colonial ainda persistente, há um ativamento popular no sentido de reconhecer a diferença, a complexidade das formas sociais dentro de um país, a coexistência de culturas diferentes e, no que nos interessa direta e especialmente, ordenamentos jurídicos diferentes, materializados na coexistência (horizontal) de direitos consuetudinários e direito Estatal oficial.

A pluralidade de formas culturais e jurídicas existentes em um mesmo país e seu reconhecimento pelo povo provocam uma crítica

veemente ao modelo de ordenamento monista do Estado-Nacional – de Constituição Monista –, que reconhece e legitima apenas uma visão cultural, social e jurídica hegemônica (herdado do modelo eurocêntrico). O reconhecimento da diversidade, com a adição de novos sujeitos sociais no contexto político, cria o modelo de “Estado Plurinacional”<sup>109</sup>.

Com o Estado plurinacional, rompe-se com a tradição da modernidade de associar uma só nação (identidade nacional), enquanto realidade sociocultural (construída por ideologia na acepção negativa), com um só Estado, realidade político-territorial; sugere o Estado plurinacional a coexistência democrática de várias nações ou nacionalidades no mesmo marco geográfico de um estado.

O modelo de Estado plurinacional afirma as semelhanças e diferenças do povo (plurinacional) em um espaço (Estado) democraticamente partilhado (pelo respeito à diferença, por meio da participação dos sujeitos coletivos plurinacionais e pluriculturais no processo constituinte). O referido modelo afirma seu caráter de pluralidade, dispensando tratamentos normativos específicos de cada sociedade (ou cada nacionalidade): o que está relacionado aos direitos das nacionalidades deve ser resolvido sob uma perspectiva de interculturalidade.

É a interculturalidade, que “pressupõe o respeito pela diversidade, favorece a integração e a convivência dos indivíduos, que se estabelece relação de respeito, diálogo e assertividade”<sup>110</sup>.

O intérprete constitucional deve manejar o diálogo entre as nacionalidades distintas, a fim de possibilitar o reconhecimento de suas diferenças e promover sua aceitação, viabilizando a construção de um espaço político e social para a adaptação e integração entre os sujeitos sociais de nacionalidades distintas, o que se materializa no estabelecimento de valores comuns entre eles (construção de uma ética

---

109 Constituição Equatoriana de 2008, artigo 1º.

110 LANGOSKI, Deisemara Turatti; BRAUN, Helenice da Aparecida Dambrós. Artigo: *Novo Constitucionalismo Latino-America: O Pluralismo Jurídico e a Perspectiva Intercultural dos Direitos Humanos*. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=8d566a338d7758ba>, p. 8>.



intercultural). A Constituição da Bolívia, por exemplo, prevê a criação de um Tribunal Constitucional plurinacional, com os membros eleitos pelo sistema ordinário e indígena. Ainda, o processo eleitoral contempla pluralismo, na medida em que os representantes dos povos indígenas poderão ser eleitos a partir das normas eleitorais de suas comunidades<sup>111</sup>.

A diferença deve não só ser reconhecida, mas passar a configurar, em si mesma, um direito. O indivíduo ou o grupo social só afirma sua identidade se a sociedade reconhecer a diferença, de modo a termos o direito à diferença como um integrante do *cluster* de direitos da personalidade. O Estado plurinacional “garante a existência de formas de constituição da família e da economia segundo os valores tradicionais de diversos grupos sociais (étnicos e culturais) existentes<sup>112</sup>”.

Deisemara Langoski e Helenice Braunencaram reiteram os processos constituintes nesta terceira onda de empoderamento popular como “um constitucionalismo plurinacional comunitário, com base nas experiências de sociedades interculturais (indígenas, comunais, urbanas e camponesas) e práticas de pluralismo igualitário<sup>113</sup>”. Tal observação é importante, na medida em que proclama um processo constitucional com espeque na experiência dos direitos comuns. Ou seja, o pluralismo jurídico é alçado ao ventre da normogênese, passando a integrar a matriz de produção normativa de um ordenamento. O pluralismo, jurídico e cultural, não só é reconhecido, como passa a integrar o centro de ordenação da vida de uma sociedade.

O processo constituinte sobre o enfoque pluralista, com a integração no texto constitucional dos direitos comuns (direitos vividos

---

111 República del Bolívia, Constitución de 2009. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/bolivia09.html>>.

112 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Estado Plurinacional e Direito Internacional. Curitiba: Juruá, 2012, p. 29.

113 LANGOSKI, Deisemara Turatti; BRAUN, Helenice da Aparecida Dambrós. Artigo: Novo Constitucionalismo Latino-America: O Pluralismo Jurídico e a Perspectiva Intercultural dos Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=8d566a338d7758ba>, p. 2>.

pelas comunidades autóctones e pelos vivenciados pelos excluídos), tem sensíveis fincas na preocupação de legitimação popular e, por isso, propugna o protagonismo popular não só durante o processo constituinte, mas também após. Nesta perspectiva de continuidade do protagonismo popular, as constituições da Bolívia e do Equador preveem instituições de controle do Estado com supedâneo na participação popular.

No feliz apanhado teórico de Idón Vargas:

a constitucionalização da realidade ocorre nos cenários políticos da seguinte forma: no cenário plurinacional, com a constitucionalização de formas de governo próprias, suas economias, sistemas jurídicos medicina, educação e cultura originária dos povos indígenas; no cenário comunitário, com a redistribuição da riqueza social do país, visando à construção de uma sociedade igualitária e com justiça social, traduzida no Bem Viver; a descolonização como fim fundamental do Estado em economia, política e sociedade; por fim a democracia igualitária, com vista à democracia participativa<sup>114</sup>.

Nesse contexto de múltiplos e recíprocos reconhecimentos, o Estado plurinacional contesta o modelo uniformizador do Estado moderno. Na feliz síntese de Magalhães,

A ideia de Estado Plurinacional pode superar as bases uniformizadoras e intolerantes do Estado Nacional, onde todos os grupos sociais devem se conformar aos valores determinados na Constituição nacional em termos de direito de família, direito de propriedade e sistema econômico, entre outros importantes aspectos da vida social... (omissis) A grande revolução do Estado Plurinacional é o fato de que este Estado constitucional, democrático e participativo e dialógico, pode finalmente romper com as bases teóricas e sociais do Estado nacional constitucional e

---

114 VARGAS, Idón Moisés Chivi. *Constitucionalismo emancipatorio y desarrollo normativo* (desafios de La Asamblea Legislativa Plurinacional), Bolívia, 2011, p. 160.

democrático participativo (pouco democrático e nada representativo dos grupos não-uniformizados), uniformizador de valores e, logo, radicalmente excludente)<sup>115</sup>.

O projeto democrático de um Estado plurinacional não se aliará sobre a construção de deliberações de uma maioria que elege o “melhor” argumento, com a conseqüente exclusão dos demais argumentos preteridos. O enfoque do Estado plurinacional sobre a democracia será, consoante as achegas doutrinárias colacionadas, participativo e dialógico. A lógica da modernidade do melhor argumento será substituída pela lógica do consenso:

consenso, sempre provisório que parta de uma nova postura de diálogo que não busca a vitória de nenhum argumento, mas, sempre, a construção de novos argumentos onde todos possam ganhar e, para que isto ocorra, todos devem estar dispostos a abrir mão de alguma coisa<sup>116</sup>.

Todavia, para que ocorra o diálogo, primeiro é necessária uma ampla política de reconhecimento, que não labora em uma percepção de realidade que dicotomiza o “nós” e o “eles”, sendo “eles” (o outro), sempre inferior. Somente uma horizontalização das relações sociais é que pode promover o diálogo, e somente o diálogo pode promover a horizontalização. É do diálogo horizontalizado que nasce o consenso, e é aceitando o outro como diferente, porém não inferior, que se dá o primeiro passo em direção à efetiva emancipação do ser humano.

### 3.8 MULTIVERSIDADES

As universidades, tal e qual concebemos hodiernamente, são uma herança do medievo e ainda guardam muito de seus caracteres

115 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de; WEIL, Henrique. Bioética no Estado de Direito Plurinacional. *Revista Direitos Culturais*, n. 8, v. 5, 2010, p. 17 e 18.

116 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Estado Plurinacional e Direito Internacional*. Curitiba: Juruá, 2012, p. 92.

originais, notadamente a visão monista de epistemologia. Desta forma, cumpre indagar se uma estrutura de mais de 1000 anos guarda pertinência em uma moderna sociedade que se diz democrática.

As universidades surgiram das igrejas e, também, como igrejas. Deste modo, guardam uma hierarquia na qual, basicamente, os hierarcas de maior posto (mestres) ensinavam e doutrinavam os de posto inferior (discípulos). Eram, igualmente, corporações de sábios estudiosos que se destacavam da massa da plebe ignara.

Assinala Augusto de Franco que “as raízes da meritocracia e da tecnocracia modernas estão misturadas às das universidades”<sup>117</sup>, de maneira que tais instituições não absorveram o ideal de democracia enquanto participação popular nos processos decisórios.

Nas universidades modernas, o conhecimento, tal qual outrora, permanece aprisionado por uma corporação de sábios, que se reinventou a partir da burocracia sacerdotal, hoje assumindo a capucha de mestres e doutores. Todavia, a função da corporação permanece a mesma: reafirmar-se como um tribunal epistemológico, que julga a validade do conhecimento dos discípulos, sob uma perspectiva de análise de sua reprodução fiel e metódica (o suposto saber científico). A essência da instituição do medievo continua a mesma: transmitir ensinamento pré-existentes, a partir de uma visão epistemológica monista (do mestre aos discípulos, mediante avaliação daqueles).

Nesse momento, impende trazermos à baila, mais uma vez, Augusto Franco<sup>118</sup>, que anota várias incongruências e sinais de defasagem da instituição milenar de que ora tratamos, as universidades, sobretudo quanto aos traços essenciais acima gizados, com as atuais sociedades. Senão, vejamos:

---

117 DE FRANCO, Augusto em colaboração com LESSA, Nilton. Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000. São Paulo: 2012, p. 2. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

118 DE FRANCO, Augusto em colaboração com LESSA, Nilton. Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000. São Paulo: 2012. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

1. Com o advento de uma pluralidade de fontes de informação e conhecimento, e seu livre acesso aos sujeitos cognoscentes, não pode mais o mesmo ser aprisionado ou monopolizado por corporações;
2. O conhecimento é ordenado pelo interesse e pela necessidade dos sujeitos cognoscentes, e não mais por disciplina e controle de corporações;
3. O conhecimento não pode ser mais privatizado ou monopolizado, notadamente porque, além da facilidade de acesso, o conhecimento isolado, aprisionado, fica defasado;
4. O processo de aprendizagem não está cingido ao ensino, contemplando, também, o autodidatismo e o alterdidatismo<sup>119</sup>, materializados no ressurgimento das experiências do *homeschooling* e *community schooling*;
5. A pesquisa individual está sendo substituída pela pesquisa em grupo, através da colaboração em rede, como exigência natural da produção de conhecimento em escala mais dinâmica para os anseios de uma sociedade igualmente dinâmica e,
6. A memorização e a réplica de conhecimento velho está menos recompensada do que a invenção (vide os novos bilionários que desenvolvem aplicativos e programas de *software*).

Sustenta De Franco<sup>120</sup> que o projeto de modernidade ficou incompleto porque não teve o condão de substituir todas as instituições medievais, como servem de exemplo as universidades, e tal instituição não promove o ideário de democracia no sentido forte da palavra. Assim, propõe um modelo de superação do modelo de “universidade”, a partir das concepções de pluralismo epistemológico e de democracia. Tal modelo pressupõe sete mudanças radicais no atual modelo. São estas:

---

119 Aprender com o outro, não tomado como mestre, mas como coautor do processo de aprendizado.

120 DE FRANCO, Augusto (Op. cit., p. 5).

Primeiramente, devem-se deslegitimar os tribunais epistemológicos. Tais tribunais não se destinam a averiguar a “cientificidade” de um trabalho, mas tão somente verificar se o autor da pesquisa percorreu um conhecido itinerário, aceito pelo tribunal. Os princípios metodológicos são erigidos à categoria de metaciência, mas nada possuem de científico, sendo, muito mais, uma compilação de normas e convenções de uma corporação de sábios. Os tribunais epistemológicos são as bancas de mestrado, doutorado, conselhos editoriais e congêneres, que não buscam um controle da qualidade da produção científica, mas apenas a preservação do controle do conhecimento, por meio de uma suposta rigidez metodológica, que, como visto, nada tem de científico.

Na sequência, não se deve organizar a corporação de sábios. Corporações são instituições organizadas com o uno escopo de proteger os interesses dos integrantes. As corporações privatizam a esfera pública, sobrepondo os interesses de seus membros aos da sociedade<sup>121</sup>. Desta maneira, não deve haver uma categoria de “mestres”, de professores universitários, na medida em que, se houver, interesses como “melhores salários” poderão sobrepujar o interesse na aprendizagem.

Não se deve, ainda, estruturar carreiras acadêmicas, signo máximo do legado de hierarquia das corporações medievais. As carreiras mobilizam sentimentos de somenos importância ao aprendizado, como a competição e a promoção pessoal.

Observa-se, ainda, que as barreiras de ingresso e saída nas universidades devem ser desmontadas. Os exames de admissão, sob o pretexto de analisar a competência acadêmica de um pesquisador, simplesmente reafirmam a visão monista, ou hegemônica, da corporação, em detrimento de uma pluralidade epistemológica que abunda na sociedade moderna. São múltiplas as maneiras de se ver o mundo e produzir conhecimento. A exigência de um exame de ingresso e saída, segundo idiosincrasias

---

121 DE FRANCO, Augusto em colaboração com LESSA, Nilton. *Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000*. São Paulo: 2012, p. 8. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

cognitivas e avaliativas de um pequeno grupo, é empobrecer o caráter polifacético da vida social e atentar contra a democracia, que supõe, em última instância, igualdade de condições no espaço público, especialmente do conhecimento e aprendizado. Como já afirmado anteriormente, o ingresso nas universidades não avalia a competência do pesquisador, mas a baliza de seu perfil ao da corporação, o que se traduz na análise de currículos como fator decisivo. O mesmo se dá quando da saída da universidade, momento em que um tribunal epistemológico, com escope exclusivo nas regras da corporação, julgará se o trabalho do pesquisador amolda-se ou não às suas exigências “científicas”. Entrementes, as avaliações intermediárias funcionam como uma prévia da avaliação final, doutrinando o pesquisador na mentalidade estreita da corporação.

Do depauperamento das barreiras de ingresso e saída da universidade emerge outra mudança necessária para se superar a universidade medieval, que é o abandono de avaliações baseadas em títulos, graus, certificados e diplomas. As universidades se apegam muito a tais documentos porque, sabendo que não mais monopolizam o conhecimento, só dispõem, agora, do monopólio do diploma. Todavia, o diploma em si não é um atestado de “mérito” do pesquisador, mas apenas um certificado de sua aptidão para reproduzir o conhecimento da corporação e, pois, afirmar o monopólio de um conhecimento pela corporação. Ressalta-se que ninguém precisa de diploma para criar e, justamente por isso, as universidades não incentivam o criar, apenas o reproduzir.

Na mesma esteira, é pressuposto da superação do medievo universitário a libertação da pesquisa. O pesquisador deve romper as amarras do modelo de “comando-e-controle da corporação”<sup>122</sup>, ficando livre para escolher seu orientador ou mesmo para decidir não o ter. Decidindo-o ter, o orientador não deve funcionar como um interventor

---

122 DE FRANCO, Augusto. DE FRANCO, AUGUSTO em colaboração com LESSA, Nilton. *Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000*. São Paulo: 2012, p. 12. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

onipotente do processo investigativo do orientando e censor prévio do seu trabalho científico.

O último ponto, e o mais sensível, é a democratização da universidade. As universidades são instituições autocráticas, há milênio, e meritocráticas, e não democráticas, e toda meritocracia é, em última instância, uma autocracia, pois objetiva a “manutenção de um sistema de ensino-produção”<sup>123</sup>. O conhecimento, permeado pelo ideal de democracia, é um “deixar-aprender e não um obrigar (alguém a ser ensinado)”<sup>124</sup>. Não se deve confundir a aprendizagem com o exercício de uma profissão. A aprendizagem deve ser um processo franqueado a todos, enquanto o exercício de determinada profissão, por razões de interesse público, pede pela autorização de uma instância política democraticamente constituída. Ressalta De Franco que a avaliação meritocrática pode ser feita legitimamente por qualquer um que voluntariamente se submeta a ela: o que não se pode comungar em um contexto democrático é a institucionalização da meritocracia, enquanto regime de poder para acesso ao conhecimento e à sua produção.

Assentados os pressupostos de superação da “universidade”, o que teríamos então? Reputa De Franco que transcenderíamos a “escola”, enquanto burocracia do conhecimento, destinado a manter a sobrevivência de uma corporação para um modelo de multiversidade<sup>125</sup>.

A construção de De Franco sobre multiversidade, apesar de proposta interessante e arrojada, é complexa, mas tentaremos explaná-la.

Multiversidade será rede social<sup>126</sup>, entendida como interação de pessoas, por quaisquer meios, físicos ou digitais, objetivando distribuição e construção de conhecimento. Sob nosso entendimento, é um processo cognitivo coletivo (de construção e distribuição de conheci-

123 DE FRANCO, Augusto (Op. cit., p. 14).

124 DE FRANCO, Augusto (Idem, p. 14).

125 DE FRANCO, Augusto em colaboração com LESSA, Nilton. Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000. São Paulo: 2012, p. 16. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

126 DE FRANCO, Augusto (Idem, p. 16).



mento), a partir de uma visão pluralista epistemológica (a partir da percepção de conhecimentos de vários sujeitos cognoscentes).

Não há um processo formal de entrada na multiversidade, porque esta não é instituição, mas processo (processo cognitivo coletivo – interação de pessoas em rede para construção de conhecimento). Quem estiver disposto a participar de um processo de multiversidade em determinado tema, simplesmente adentra no processo e, se estiver em condições de nele permanecer, continua; do contrário, abandona-o. Por similaridade inversa, se não há entrada, não há saída da multiversidade. O processo cognitivo coletivo de criação e aprendizagem é permanente ou intermitente.

A multiversidade não concede graus ou títulos, de maneira que só interagirá no processo cognitivo coletivo quem quiser aprender ou criar.

Não há metodologia a ser obedecida na multiversidade. A lógica para participar de um processo cognitivo coletivo é o interesse. O sujeito cognoscente “aprende o que quiser, do jeito que quiser, quando quiser”<sup>127</sup>.

Da mesma maneira, não há avaliações formais nas multiversidades por um tribunal epistemológico, nem instância superior a validar o conhecimento. O sujeito cognoscente é avaliado por seus pares ou pelas pessoas que escolher.

Finalmente, o traço mais distintivo da multiversidade é esta é co-criação. A única condição para nela interagir é o interesse, o genuíno desejo de interagir a partir da apresentação de uma ideia ou da livre adesão a uma já apresentada<sup>128</sup>. Ideias combinadas transformar-se-ão em projetos, mas sem itinerários fixos e sem pretensões de permanência. Os projetos, dentro do contexto de um processo de aprendizado coletivo, estarão sempre a receber influxos de novas ideias, o que promoverá seu aprimoramento e a promoção de um aprendizado maior, protagonizado pelos próprios coautores.

127 DE FRANCO, Augusto (Ibidem, p .18).

128 DE FRANCO, Augusto em colaboração com LESSA, Nilton. Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000. São Paulo: 2012, p. 21. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

### 3.9 À GUIZA DE CONCLUSÃO: SUPERAÇÃO DE POSSÍVEIS INCONSISTÊNCIAS (ESTRUTURAIS, EPISTEMOLÓGICAS OU AXIOLÓGICAS) A UM PLURALISMO JURÍDICO

Miguel Reale assinala que é um exercício dificultoso apurar e sistematizar princípios a um pluralismo jurídico.

Além disso, pontua o mesmo doutrinador que:

existem certas funções que não podem ser exercidas por indivíduos ou por associações particulares sem grave perigo para a ordem social e sem o aniquilamento do próprio Estado. Funções há que são inerentes à soberania do Estado, que são o próprio conteúdo da soberania estatal e que não podem ser objeto de delegação: são as funções essenciais de defesa do território de segurança interna, de legislação e de jurisdição, às quais não podem ser confundidas com as funções facultativas que o Estado pode perfeitamente delegar<sup>129</sup>.

Das lições de Reale emergem duas críticas ao pluralismo jurídico: a primeira no que tange a uma sistematização de princípios ao pluralismo jurídico e a segunda no sentido de que não se poderia cogitar ordenamentos alternativos que abrangessem as chamadas funções essenciais do Estado. Não comungamos suas objeções.

Quanto à primeira objeção levantada por Reale, pensa-se que o arcabouço epistemológico do pluralismo jurídico é nítido, construído por meio de uma abordagem de conhecimentos que lhes coloca em posição de horizontalidade: o pluralismo epistemológico, que reconhece outras formas de perceber o mundo e o interpretar, como os conhecimentos ancestrais e tradicionais.

No atinente à segunda objeção, ao reputar que a legislação e a jurisdição são funções essenciais e insuscetíveis de delegação, Reale acaba promovendo certa alienação do povo, dos grupos sociais, enquanto sujeitos produtores de instâncias regulamentadoras da ordem social em

---

129 REALE, Miguel. Teoria do Direito e do Estado. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 1984, p 284.

que vivem. A posição do autor, com a devida vênia, nos apresenta demasiadamente positivista e dogmática, sendo que o conceito de soberania não tem em si o substrato ético capaz de subtrair dos grupos sociais a capacidade de autorregulação.

O mesmo autor ressalta que “a soberania é do Estado, *sub espécie juris*, mas é do povo, pertence à sociedade como fato social de sorte como não podem os poderes que nela se contêm ser exercidos com opressão do povo”<sup>130</sup>.

O que seria a “opressão do povo”? Talvez tal fato esteja intimamente ligado com a análise das causas do surgimento do pluralismo.

Reale alinha-se a Clóvis Beviláqua, ao entender que soberania nacional é a autoridade superior que sintetiza politicamente e, segundo preceitos de Direito, a energia coativa do agregado nacional<sup>131</sup>.

Nessa perspectiva, entendemos a crítica de Ricardo Sanin Restrepo<sup>132</sup> à dogmática jurídico-positivista aplicada à teoria geral do Estado, por promover um aprisionamento do sujeito (povo) ao objeto (constituição), que se apresenta como elemento justificador da soberania do povo. Todavia, aderimos ao pensamento do mestre colombiano Restrepo, que assevera que a ordem, a Constituição, o ordenamento, nasce de um ato de força do povo. O criador da ordem é o povo, de maneira que uma criação sua (ordenamento jurídico) não pode lhe embasar o ato de criação. O que legitima a existência da ordem (jurídica constituída) é o povo, de maneira que a soberania não é da ordem em si, e sim de seu criador (o povo que a criou).

Destarte, arredamos esse primeiro óbice.

Outra crítica que se opõe ao pluralismo é o fato de que este pode ou não ser verificado em determinadas formações sociais, sendo que seria

130 REALE, Miguel. Teoria do Direito e do Estado. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 164.

131 BEVILAQUA. Conceito de Estado. V. 1, p. 65, apud REALE, Miguel (Op. cit., p. 165).

132 RESTREPO, Ricardo Sanin. Teoria Crítica Constitucional; rescatando la democracia del liberalismo. Bogotá; Pontificia Universidade Javeriana. Faculdade de Ciências Jurídicas: Grupo Editorial Ibanez, 2009, pags. 62/72.

mais sensato pensá-lo como uma unidade, porém fragmentada, mas não em duas unidades diferenciadas. Desta maneira, não existiria um pluralismo jurídico, mas sim uma pluralidade do direito, como vimos no tópico. Entendemos que o pluralismo jurídico estrito senso não se confunde com a pluralidade do direito, pois os ordenamentos alternativos podem se desenvolver de maneira autônoma e contrária à do Direito oficial. O Direito oficial estatal, sob a perspectiva monista dos detratores do pluralismo, nasce com a ordem jurídica, ao passo que os ordenamentos alternativos são criações espontâneas dos corpos sociais intermediários que constituem a sociedade.

Carlos Carcova<sup>133</sup> assevera que os autores clássicos do pluralismo incorrem na tendência de equiparar “regras morais ou religiosas, costumes e rituais atávicos com normas jurídicas”. Entendemos que, nesse particular, não logra êxito a censura ao pluralismo, na medida em que se percebe que seus detratores têm propensão a pensar um direito como um sistema autopoietico. Este é um sistema estanque isolado dos demais, o que, em sociedades complexas, não nos é possível. Se pensarmos regras morais, religiosas, costumes e rituais como capazes de prescrever e conformar condutas, estaremos, efetivamente, a lhes emprestar normatividade.

Norbert Rouland<sup>134</sup> aponta o fenômeno chamado depluralização, que é o fenômeno que conduz à unidade do direito. A depluralização ocorre quando uma sociedade é acometida de uma homogeneização social e quando o direito paralelo é incorporado ao Direito oficial.

Nesse particular, será que poderemos cogitar, em esforço de abstração, uma sociedade socialmente homogeneizada, a ponto de todos os seus integrantes possuírem as mesmas necessidades fundamentais humanas? Indo mais além: de todas as pessoas possuírem o mesmo grau de necessidade? Cremos que, mesmo diante do hodierno processo

---

133 CARCOVA, Carlos Maria. *A Opacidade do Direito*. São Paulo: LTR, 1998, p. 118/120 apud WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: editor Alfa-Ômega, 2001, p. 229.

134 ROULAND, Norbert. *Anthropologie Juridique*. Paris: PUF, 1988 apud WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. Editora Alfa-Ômega: São Paulo, 2001, p. 229 e 230.

de globalização, que poderia sugerir um vislumbre de possibilidade de aniquilamento da pluralidade cultural, e por decorrência, da jurídica, ainda assim verificamos substanciais processos de localismos, de afirmação das particularidades coletivas: por exemplo, temos o comunitarismo de identidade<sup>135</sup> como uma reação igual e proporcional ao ideal de universalização de padrões. No tocante à incorporação do Direito alternativo ao Direito oficial, entendemos que a hipótese afirma o Direito alternativo enquanto fonte do direito autêntica e autônoma, a ponto de assim ter sido reconhecida pelo próprio Direito tido como oficial. Nota-se que, se o Direito oficial reconhece o alternativo, a pressão política exercida pelos sujeitos coletivos foi levada a cabo de maneira exitosa, transmutando a pressão social dos movimentos, *fattispecie* preponderante social em decisão de Estado, *fattispecie* jurídico-política, ou seja, genuína decisão oficial.

Outra crítica que se poderia suscitar quanto aos movimentos sociais seria acerca da análise pontual e casuística de sua legitimidade. A proposta pluralista não pode ser tal que legitime todo e qualquer movimento social, independentemente dos meios empregados na consecução de suas necessidades humanas fundamentais. Indagações do tipo “pode um movimento ‘X’ promover violência, ocupar propriedade privada ou realizar sequestros como meio legítimo de reivindicação?” são contempladas nessa objeção hipotética. Fato é que Wolkmer já se ocupou dessa hipótese e ponderou que:

excluem-se da valoração os agentes coletivos não identificados com as ações civis e as políticas eticamente justas, e com os interesses do outro marginalizado, oprimido e espoliado, bem como aqueles atores sociais que não questionam a ordem injusta e a estrutura de dominação<sup>136</sup>.

135 Um comunitarismo que se propõe a fazer um processo de descolonização, em que os traços culturais autóctones são postos em evidência e submetidos a um intercâmbio de informações com o sistema hegemônico – interculturalismo - no processo de construção de uma identidade nacional própria.

136 WOLKMER, Antônio Carlos. Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico. 8. ed. Saraiva: 2012, p. 232.

Em último óbice, temos que enfrentar o conceito de povo e de legitimidade de Wolkmer, tarefa assaz complexa, mas necessária. Wolkmer assevera que povo é a massa dominada, oprimida, marginalizada e excluída<sup>137</sup>. Destarte, como o povo é o detentor de todo o poder, assim como dimana de nossa Carta Política (art. 1º, Parágrafo único, CRFB/88), considerar como povo apenas os marginalizados poderia conduzir a outro processo de marginalização e exclusão na sociedade. Não estamos cogitando defender elites seculares<sup>138</sup>, mas, na concepção estreita de povo acima apresentada, pessoas recém-integradas a uma vida de cidadania (pessoas que saíram da classe pobre ou miserável e adentraram a classe média) não seriam consideradas “povo”.

Do mesmo modo, com base na própria formulação de legitimação de Wolkmer<sup>139</sup>, proporemos uma ampliação de seu conceito de povo: povo seria não só os despossuídos, descamisados, excluídos e marginalizados, como também todos aqueles que, por meio de ações civis e políticas eticamente justas, questionam a ordem injusta e a estrutura de dominação. Entendemos que nosso conceito amplia o núcleo quantitativo de povo, sem desvirtuar seu conteúdo qualitativo, de modo a transcender a dicotomia indivíduo-corpo social. Se o indivíduo ou o sujeito coletivo observar um critério ético (da alteridade), certamente incluir-se-á no conceito de povo.

Ainda cabe anotar alguns comentários sobre o “poder<sup>140</sup>” do povo. O povo é soberano e tem o poder criador, transformador e ordenador da ordem jurídica. Assim, cabe indagar se o povo pode, a seu talante, romper a ordem jurídica que reputar injusta, criando outra. Na formulação de Restrepo, a constituição não pode escravizar o povo, que

---

137 WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: editor Alfa-Ômega, 2001, p. 237.

138 Essas elites são egressas de um processo secular de criação, geração e manutenção de desigualdades, tendo como marco inicial o processo de colonização.

139 WOLKMER, Antônio Carlos. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 8. ed. Saraiva: 2012, p. 232.

140 Poder de fato, poder social, poder político criador e ordenador da ordem.

é seu criador<sup>141</sup>. Desta maneira, nada impede que o povo subverta inteiramente à ordem vigente, destruindo-a por completo e instaurando uma nova; e mais, nada impede que o faça várias vezes, ao sabor da momentânea configuração de povo.

Aliás, essa percepção de soberania precipitou as novas constituições latino-americanas, feitas supostamente pelo povo, enquanto maioria excluída e marginalizada. Com efeito, povo, na concepção de Wolker e Restrepo, exprime uma maioria de ocasião, que entendemos não poder retratar “o povo”, sob pena de comprometimento da segurança jurídica, que é a maior conquista da vida em sociedade. A persistir a concepção de povo orientada por critério majoritário, nada impedirá o fenômeno de “uma revolução por dia”.

Entendemos que a discussão da legitimidade da ordem é tão importante quanto à da segurança jurídica, razão pela qual advogamos a transformação da ordem injusta – e, aliás, vemos o direito enquanto instrumento de transformação –, e não de sua inteira subversão. Mas, a transformação da ordem se faz dentro de seu contexto, por meio de procedimentos estabelecidos consensualmente.

Marcelo Neves propugna que democracia é consenso procedimental e dissenso conteudístico<sup>142</sup>, e aderimos a tal concepção. Democracia é o governo que dispensa igual importância às deliberações da maioria e aos direitos da minoria. A possibilidade de rompimento da ordem, a qualquer tempo, vulnera a segurança jurídica e, pois, os direitos da minoria, sendo a segurança jurídica o direito mais caro e importante da minoria. Destarte, a democracia deve operar o dissenso (conteudístico) dentro da margem de consenso (procedimental). O dissenso é justamente a decisão da maioria que, sob a perspectiva democrática, segue limitada, procedimental e materialmente, pelo consenso procedimental.

141 RESTREPO, Ricardo Sanin. Teoria Crítica Constitucional; rescatando la democracia del liberalismo. Bogotá; Pontificia Universidade Javeriana. Faculdade de Ciências Jurídicas: Grupo Editorial Ibanez, 2009, p. 66 a 73.

142 NEVES, Marcelo. Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: o Estado democrático de direito a partir e além de Luhmann e Habermas. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Repisamos, por pertinente, que os mecanismos da tomada de decisão foram concebidos de maneira consensual (consenso procedimental), no ordenamento pátrio, em um momento de rara consciência social, como o foi o momento de elaboração e promulgação da CRFB/88, de modo a não se poder afastar a questão procedimental do conceito de democracia e soberania.

Creemos que hoje o pluralismo jurídico se apresenta na sociedade brasileira em compasso com as demais sociedades latino-americanas, como uma inexorável realidade questionadora da legitimidade do modelo da ordem vigente. É fato ostensivo a existência dos movimentos sociais e das graves desigualdades de recursos políticos que tais movimentos contestam e em que se respaldam. Sem embargos, vê-se que o pluralismo ramifica sua semente questionadora nos mais diversos setores sociais, notadamente os que redundam em situações de submissão, marginalização e manutenção de situações de privilégios.

Logo, vemos no pluralismo jurídico a possibilidade de o Direito ser permeado e coroadado com o ideal democrático. Este promoverá sua transmutação de instrumento de controle e de manutenção de um *status quo* excludente, em um instrumento de transformação social, emancipação e integração de uma ampla gama de pessoas. Estas foram outrora negligenciadas, mas sempre carregaram em si a capacidade legitimante e deslegitimante da ordem posta, somente pelo fato de serem humanas. É o resgate do conceito de “ser humano”, agora entendido como aquele capaz de promover a emancipação de seus semelhantes, reconhecendo-os como sujeitos de conhecimento e detentores de um projeto de vida próprio e legítimo, em um processo de afirmação semelhante.

Por fim, asseveramos, de maneira veemente, que o questionamento da(s) ordem(ns) posta(s) não pode acarretar sua(s) destruição(ões) episódica(s) e sucessiva(s) por uma maioria de ocasião, sob pena de solaparmos a garantia mais cara da vida em sociedade, que é a segurança jurídica (não a segurança jurídica da modernidade, baseada em conceitos universais e imutáveis, mas uma segurança jurídica entendida como harmonia social, construída e mantida dialogicamente,



com espeque em consensos provisórios). A ordem vigente pode e deve ser questionada. Contudo, deve sê-lo dentro do contexto procedimental, obtido democrática e consensualmente na sociedade. Qualquer contestação à ordem posta que não se balize aos postulados de democracia, enquanto consenso procedimental protetor das minorias, será ilegítima a constituir uma nova ordem realmente democrática, pois, desde seu nascedouro, estará maculada pela violência original de autoritarismo da maioria (tal qual o Estado-Nacional).

## REFERÊNCIAS

BOLÍVIA, República del. Constitución de 2009. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/bolivia09.html>>. Acesso em: 17 jul. 2015.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.

DAHL, Robert A. *La democracia e sus críticos*. 1992 de todas las ediciones em castellano. Ediciones Paidós Ibérica S.A., Mariano Cubí, 92 – 08021 Barcelona y Editorial Paidós, SAICF Defensa, 599 – Buenos Aires.

DE FRANCO, Augusto; LESSA, Nilton. *Multiversidade: Da Universidade dos anos 1000 à Multiversidade nos anos 2000*. São Paulo: 2012. 64 p. A 4 - Escola de Redes; 18. Disponível em: <<http://net-hcw.ning.com/page/multiversidade>>.

DOUZINAS, Costas. Os paradoxos dos Direitos Humanos. *Anuário do Núcleo interdisciplinar de Estudos e Pesquisa de Direitos Humanos da UFG*. Pensar os Direitos Humanos: desafios à educação nas sociedades democráticas. V. 1, n. 1, 2011.

DUSSEL, Enrique. *1492: El encubrimiento del Otro – hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural, 1994.

ECUADOR, Constitución de la República. Disponível em: <[http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion\\_de\\_bolsillo.pdf](http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf)>. Acesso em: 14 jul. 2015.

ESTERMANN, Josef. *Ruwanasofía o lurañsofía: ética andina*. Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo. Bolivia: ISEAT, 2006. Disponível em: <[http://casadelcorregidor.pe/colaboraciones/\\_biblio\\_Josef\\_Estermann.php](http://casadelcorregidor.pe/colaboraciones/_biblio_Josef_Estermann.php)>. Acesso em: 15 jul. 2015.

GARAPON, Antoine. *O juiz e a democracia. O guardião das promessas*. Rio de Janeiro: Revan, 2001.

GUERRERO, Patricio Arias. *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Nuevas miradas desde el Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser. Paraguay: Fondec, 2007.

LANGOSKI, Deisemara Turatti; BRAUN, Helenice da Aparecida Dambrós. Artigo: *Novo Constitucionalismo Latino-America: O Pluralismo Jurídico e a Perspectiva Intercultural dos Direitos Humanos*. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=-8d566a338d7758ba>>.

LEON, Olivé. Por uma autêntica interculturalidade basada em el reconocimiento de la pluralidad epistemológica. In *Pluralismo Epistemológico*. Muela del Diablo editores. La Paz, Bolívia, 2009.

LINI, Priscila. Artigo: *A Reconstrução da Participação Democrática na Ativação dos Processos Constituintes Latino-Americanos*. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=00b99e87221c9afb>>.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Estado Plurinacional e Direito Internacional*. Curitiba: Juruá, 2012.

\_\_\_\_\_.; WEIL, Henrique. Bioética no Estado de Direito Plurinacional. *Revista Direitos Culturais*, n. 8, v. 5, 2010.

MONTORO, André Franco. *Introdução à Ciência do Direito*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1973.

NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: o Estado democrático de direito a partir e além de Luhmann e Habermas*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PIOVESAN, Flávia. Direitos sociais, econômicos e culturais e direitos civis e políticos. In: SUR – *Revista Internacional de Direitos Humanos*. São Paulo: SUR, nº 1, 2004.

REALE, Miguel. *Pluralismo e Liberdade*. 2º Congresso Extraordinário Inter Americano de Filosofia. 22 a 26 de julho de 1961. San Jose – Costa Rica. P 215/221.

\_\_\_\_\_. *Teoria do Direito e do Estado*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1984.

\_\_\_\_\_. *Lições Preliminares de Direito*. 25. ed., 22ª Tiragem. São Paulo: Saraiva, 2001.

RESTREPO, Ricardo Sanin. *Teoria Crítica Constitucional*; rescatando la democracia del liberalismo. Bogotá; Pontificia Universidade Javeriana. Faculdade de Ciências Jurídicas: Grupo Editorial Ibanez, 2009.

RUBIO, David Sanches. “*La inmigración y la trata de personas cara a cara con la adversidad y los Derechos Humanos: xenofobia, discriminación, explotación sexual, trabajo esclavo y precarización laboral*”. Artigo publicado na Revista Eletrônica do Ministério Público do trabalho, *Migrações e trabalho*. PRADO, Erlan José Peixoto do; COELHO, Renata (Orgs.). Brasília: Ministério Público do Trabalho, 2015.

RUBIO, David Sanches; DE FRUTOS, Juan Antônio. *Teoria Critca del Derecho*. Aguascalientes, Ags: Centro de Estudios Juridicos y Sociales Mispat, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural. Artigo publicado na revista *Lua Nova*, 1997, n.39, p. 105-124.

\_\_\_\_\_. *O Discurso e o Poder*: ensaio sobre a sociologia da retórica política. Porto Alegre: Fabris, 1988.

\_\_\_\_\_. Poderá o Direito Ser Emancipatório? Artigo publicado na revista *Crítica de Ciências Sociais*, 65, Maio 2003, p. 3-76.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

STREK, Lênio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise*: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. 11. Ed. Revista, atualizada e ampliada. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; FREITAS, Vitor Sousa. *Novo Constitucionalismo Democrático Latino Americano*: Paradigma Jurídico Emergente em Tempos de Crise Paradigmática. Disponível em: <<http://pt.slideshare.net/thalmeida/m-cristina-novo-constitucionalismo-democratico-latino-reformulado-33578385>>.

VARGAS, Idón Móises Chivi. *Constitucionalismo emancipatorio y desarrollo normativo (desafios de La Asamblea Legislativa Plurinacional)*. Bolívia, 2011.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Ideologia, estado e direito*. 3. ed. São Paulo: RT, 2000.

\_\_\_\_\_. *Pluralismo Jurídico*: Fundamentos de uma nova cultura no Direito. São Paulo: editora Alfa-Ômega, 2001.

\_\_\_\_\_. Pluralismo Jurídico, direitos humanos e interculturalidades. Artigo publicado na *Revista Sequência*, nº 53, p. 113/128, dezembro de 2006.

\_\_\_\_\_. Pluralismo, justiça e legitimidade dos novos direitos. Artigo publicado na *Revista Sequência*, nº 54, p. 95/106, julho de 2007.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 8. ed. Saraiva: 2012.

ZAFFARONI, Eugénio Raul. *La Pachamama y el Humano*. Buenos Aires: Ediciones Colihue, 2012.