

IX ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI QUITO - EQUADOR

PLURINACIONALIDADE E INTERCULTURALIDADE

RUBENS BEÇAK

EDUARDO GONÇALVES ROCHA

ADRIANA VICTORIA RODRÍGUEZ CAGUANA

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI

Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. César Augusto de Castro Fiuza - UFMG/PUCMG – Minas Gerais

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS – Sergipe

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul

Secretário Executivo - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini - Unimar/Uninove – São Paulo

Representante Discente – FEPODI

Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro

Prof. Dr. Aires José Rover - UFSC – Santa Catarina

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP – São Paulo

Prof. Dr. Marcus Firmino Santiago da Silva - UDF – Distrito Federal (suplente)

Prof. Dr. Ilton Garcia da Costa - UENP – São Paulo (suplente)

Secretarias:

Relações Institucionais

Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - IMED – Santa Catarina

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR – Ceará

Prof. Dr. José Barroso Filho - UPIS/ENAJUM – Distrito Federal

Relações Internacionais para o Continente Americano

Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas - UFG – Goiás

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão

Relações Internacionais para os demais Continentes

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo

Profa. Dra. Maria Aurea Baroni Cecato - Unipê/UFPB – Paraíba

Eventos:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch (UFSC – Rio Grande do Sul)

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho (Unifor – Ceará)

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta (Fumec – Minas Gerais)

Comunicação:

Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro (UNOESC – Santa Catarina)

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho (UPF/Univali – Rio Grande do Sul)

Dr. Caio Augusto Souza Lara (ESDHC – Minas Gerais)

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP – Pernambuco

P733

Plurinacionalidade e Interculturalidade [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UASB

Coordenadores: Adriana Victoria Rodríguez Caguana; Rubens Beçak; Eduardo Gonçalves Rocha. – Florianópolis: CONPEDI, 2018.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-681-9

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Pesquisa empírica em Direito: o Novo Constitucionalismo Latino-americano e os desafios para a Teoria do Direito, a Teoria do Estado e o Ensino do Direito

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Assistência. 3. Isonomia. IX Encontro Internacional do CONPEDI (9 : 2018 : Quito/ EC, Brasil).

CDU: 34



IX ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI QUITO - EQUADOR

PLURINACIONALIDADE E INTERCULTURALIDADE

Apresentação

Pensar criticamente sobre a Plurinacionalidade e sobre a interculturalidade, tema do GT que originou este livro, torna-se cada vez mais necessário. São desafios que a Constituição brasileira e, com maior radicalidade, a Constituição equatoriana lançaram como horizonte normativo. Muitas conquistas foram realizadas, certamente, a questão da diversidade está no centro da discussão sobre dignidade em ambos os países. Os artigos deste livro são contribuições valiosas nessa discussão.

Andrea Soledad Galindo Lozano realizou um estudo no campo da Antropologia Jurídica em que estudou o festival do sol (Inti Raymi), que ocorre em Cotacachi, no Equador. É mais que uma festividade, é uma celebração que visa restaurar o equilíbrio da comunidade, em que rito e conflitos violentos são atos simultâneos de uma mesma celebração sagrada. A autora, em “El poder detrás de la fiesta. Estudio de caso: inti Raymi” apresenta um sistema normativo próprio da comunidade estudada, com tensões com a Justiça estatal e com a justiça indígena.

Ainda sobre o estudo da questão indígena, Cristiny Mroczkoski Rocha e Adriana Fasolo Pilati Scheleder realizou uma pesquisa sobre como o não respeito à diversidade linguística pode comprometer o acesso à justiça dos povos indígenas. Em “O problema linguístico e a exclusão identitária: a experiência indígena no processo judicial brasileiro”, as autoras demonstra como o sistema de Justiça necessita alargar a noção de diversidade para gerar “espaços democráticos e isonômicos às minorias linguísticas”.

Flávio Couto Bernardes e Pedro Augusto Costa Gontijo realizaram um estudo no campo da teoria do Direito para defender que na base do Estado plurinacional está o reconhecimento e a alteridade. Para os autores, a lógica discursiva e dialógica, que tem por fundamento o reconhecimento da multiculturalidade, está no centro de legitimação dos Estados plurinacionais.

Bruno Henrique Martins Pirolo , Daniel Barile da Silveira, em “Efetivação de direitos sociais através da cultura de prática de movimentos sociais organizados e atuantes”, defende que a existência dos movimentos sociais é fundamental para a efetivação de Direitos Sociais.

Procurou-se no estudo explicar não apenas o surgimento dos direitos sociais e dos movimentos sociais, mas essencialmente a importância da ação dos movimentos sociais para a efetivação de Direitos nos Estados Democráticos.

Isabela Figueroa no artigo intitulado "A TERRA KAINGANG E O CAMINHO DE VOLTA PARA OS PELOTENSES", fez uma pesquisa sobre a reivindicação de terras de famílias de índios que buscavam abrigo no Rio Grande do Sul, tendo como finalidade a interculturalidade, tendo em vista as dificuldades que tais grupos enfrentam na sua inserção na sociedade.

Por fim, Luís Felipe Ramos Cirino e Rubens Beçak escreveram o capítulo “A influência cultural na responsabilização da administração pública nos sistemas brasileiro e francês: uma breve análise comparada”. Os autores comparam o sistema de responsabilização francês com o brasileiro, destacando que naquele país há um sistema dual de jurisdição, existindo um sistema de justiça administrativa, inexistente no Brasil.

**ESTADO PLURINACIONAL E RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL –
DIREITOS HUMANOS COMO DELIBERAÇÃO E DISCURSO**

**PLURINATIONAL STATE AND CONSTITUTIONAL RECOGNITION - HUMAN
RIGHTS AS DELIBERATION AND DISCOURSE**

Flávio Couto Bernardes ¹
Pedro Augusto Costa Gontijo ²

Resumo

O estudo do estado plurinacional encontra como base a ideia de reconhecimento e alteridade. Para além dessas esferas, há que se identificar que o assentamento dos direitos básicos das formações estatais, cujo tecido social é conformado por elementos humanos multiculturais, somente pode ser identificado a partir da utilização de mecanismos de alteridade e reconhecimento inseridos em uma lógica discursiva, dialógica e consensual. O presente estudo visa verificar o valor do embate intercultural como fonte de legitimação do Estado Plurinacional.

Palavras-chave: Estado plurinacional, Reconhecimento, Constitucionalismo, Alteridade

Abstract/Resumen/Résumé

The study of the Plurinational State bases itself in the idea of recognition and alterity. Beyond those scopes, one realizes that the gradual establishment of basic rights in the State formation, whose social fabric is made up by multicultural elements, can only be identified by employing devices of alterity and recognition within a discursive, dialogical and consensual logic. The present study aims to ascertain the value of the intercultural clash as a source of legitimacy of the Plurinational State.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Plurinational state, Recognition, Constitutionalism, Alterity

¹ Graduado, Mestre e Doutor em Direito Tributário pela UFMG. Professor adjunto de Direito Financeiro e Tributário da UFMG. Professor de Direito Financeiro e Tributário e de pós-graduação PUC-MG. Advogado.

² Graduado e mestrando em Direito pela UFMG. Pesquisador vinculado ao Observatório para a qualidade da lei.

INTRODUÇÃO

As teorias sobre alteridade e reconhecimento são as bases de compreensão das novas formas estatais existentes no mundo ocidental, seja do ponto de vista do Estado Plurinacional, de matriz latino-americana, seja em relação às conformações supraestatais como a experiência europeia. Nesse contexto, a experiência latino-americana demonstra a necessidade de o fenômeno constitucional se amoldar a uma tessitura social hipercomplexa, que tem como base a diversidade de elementos culturais da mais alta conta antropológica e histórica e que demanda a contínua mediação de mecanismos normativos para que a segurança jurídica e a paz social sejam sedimentadas em seus territórios.

No caminho proposto, busca-se investigar em que medida as esferas de reconhecimento se amoldam à atual conjuntura dos Estados Plurinacionais e, nesse ponto, como o mecanismo de reconhecimento na alteridade é erigido sob o viés da prática discursiva, do debate e do embate em níveis social e institucional, com a finalidade de consolidar o núcleo básico de identificação dos Direitos Fundamentais de uma ordem normativa que se torna espelho de modelos de sociedades nacionais interculturais.

Por outro lado, busca-se colocar que esses mesmos mecanismos dialógicos no bojo das esferas sociais de performatividade da ação comunicativa têm como pano de fundo o reconhecimento do outro como forma de efetivação de um consenso mínimo, estabelecido na base dos Direitos Humanos. Esses Direitos, como se verá, nada mais são que uma constante evolução histórica que perpassa a absorção e reformulação de discursos normativos e que se enquadram dentro de parâmetros específicos de linguagem jurídica, especialmente contidos em cláusulas constitucionais, ou seja, cláusulas que são a condição sem a qual não se poderia falar em consenso, em unidade mínima fundamental para a agregação de discursos altamente policontexturais e, mais das vezes, diametrais.

Para isso, lançou-se mão do método descritivo-reflexivo a partir de pesquisa bibliográfica de viés dogmático-filosófico, com foco no marco teórico de Axel Honneth para demonstrar, em linhas gerais, que os rumos do constitucionalismo dentro do espectro latino-americano de Estado Plurinacional tem como base a formulação de discursos normativos assentados no embate discursivo erigido em uma sólida arena democrática e que tem como ponto final a sedimentação de uma prática de direitos humanos de acolhimento da diferença e da manutenção das idiosincrasias, não se postulando práticas homogeneizadoras e uniformizantes em nível da institucionalidade desses países.

1 A marcha do reconhecimento e da alteridade: a formação da identidade na pluralidade

Durante toda sua história pós-colonial, até o século XX, a América Latina e seus Estados Nacionais erigiram suas Constituições e, conseqüentemente, seus ordenamentos jurídicos a partir de um caminho de absorção dos conhecimentos e dos paradigmas normativos desenvolvidos em solo europeu. Como bem se sabe, toda tentativa de se transpor estruturas gestadas e construídas no corpo de uma sociedade específica para outra acaba por gerar um fenômeno de interferência, de inadequação e de estranhamento, o que causa, inevitavelmente, inúmeras distorções institucionais e, por consequência, uma relação de incompatibilidade entre a comunicação normativa e a comunicação social.

Ao final do século XX e, especialmente, no limiar no século XXI, a região em estudo têm sofrido um grande influxo de ideias que têm como base a emancipação teórico-gnosiológica-epistemológica dos sistemas sociais locais em relação às matrizes europeias, aquilo que comumente se denomina de movimento “decolonialista” ou “decolonização”. Esse movimento tem por razão de ser a busca de mecanismos gestados pela própria inteligência local e que possuam como finalidade precípua a busca por respostas aos problemas de índole política, social e econômica a partir da vivência e da realidade dos países latino-americanos. Essa procura por novas formas de experimentar a institucionalidade se dá por um fato específico e de imensa complexidade: a identificação de que nos territórios latino-americanos convivem em constante tensão inúmeras fontes comunicacionais que possuem pretensões próprias e muitas das vezes opostas, o que leva a inadequação de um modelo normativo uniformizador. Isso quer dizer que, de uma perspectiva geral, o fenômeno conhecido como novo constitucionalismo latino-americano tem como ponto de apoio a formação de novos aparatos de práticas sociais no corpo dos Estados Nacionais, que se traduzam na tutela das idiossincrasias das respectivas tessituras sociais, e que sobrelevem o significado real de igual importância de todas as formas de vivência. Por esse trilhar, afasta-se da tutela do universalismo racionalista de base europeia¹ para reinventar uma racionalidade pautada na pluralidade.

¹ Parte desse pensamento que critica a uniformização do pensamento latino-americano a partir de bases europeias foi gestada nos Estados Unidos e na Alemanha. Como bem coloca Manuel Hespánha, a chamada Escola Crítica de Frankfurt despontou-se no cenário internacional como o centro irradiador de ideias que tinham como objetivo se contrapor ao universalismo cultural europeu, que erigiu inúmeros preconceitos contra diversos povos e resultou no radicalismo racista e social vivenciado no século XX (HESPANHA, 2009, p. 289). Dentre os principais representantes dessa corrente encontra-se Axel Honneth e sua teoria do reconhecimento, de viés interdisciplinar.

Dessa maneira, o novo constitucionalismo latino americano funda suas bases em um duplo grau gnosiológico, quais sejam o do reconhecimento e o da alteridade.

Para falar de reconhecimento, recorreremos à teoria desenvolvida por Axel Honneth, cujas bases teóricas remontam a Hegel, Mead, Marx, Sorel e Sartre, sendo sua identificação mais própria a um movimento epistemológico calcado em um discurso especulativo-dialético, de base hegeliana, em que pese haver inúmeras remissões à fenomenologia ontológica. De modo amplo, pode-se identificar a teoria de Honneth por meio da configuração de três esferas, ou modos, básicas de reconhecimento presentes nas relações sociais.

Primeiramente, para falar em reconhecimento, deve-se ter em mente que o desenvolvimento de uma teoria da sociedade nesses moldes deve levar em consideração que de alguma maneira a reprodução das relações sociais se efetiva a partir de um reconhecimento recíproco dos sujeitos enquanto sujeitos, ou seja, estes identificam uma ligação intrínseca, responsável pela “autorrelação prática” quando se veem como “parceiros de interação” e como “destinatários sociais” (HONNETH, 2011, p. 155). Explica que:

(...) uma tese relevante para a explicação disso só resulta dessa premissa geral se nela é incluído um elemento dinâmico: aquele imperativo ancorado no processo da vida social opera como uma coerção normativa, obrigando os indivíduos à delimitação gradual do conteúdo do reconhecimento recíproco, visto que só por esse meio eles podem conferir uma expressão social às pretensões de sua subjetividade, que sempre se regeneram. Nesse sentido, o processo de individuação, discorrendo no plano da história da espécie, está ligado ao pressuposto de uma ampliação simultânea das relações de reconhecimento mútuo. A hipótese evolutiva assim traçada, porém, só pode se tornar a pedra angular de uma teoria da sociedade na medida em que ela é remetida de maneira sistemática a processos no interior da práxis da vida social: são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual se vem a realizar a transformação normativamente gerida das sociedades. Hegel efetuou esse passo, desenvolvendo a teoria do reconhecimento até chegar a um modelo de conflito, de maneira idealista; Mead o fez de uma maneira que já pode se dizer “materialista”; em contraposição à tradição teórica que vai de Maquiavel até Nietzsche, passando por Hobbes, os dois pensadores deram à luta social uma interpretação na qual ela pôde se tornar uma força estruturante na evolução moral da sociedade (*Ibidem*, p. 155-156).

Honneth se propõe a reanalisar de maneira “fenomenológica” os três padrões básicos de reconhecimento recíproco propostos por Hegel e Mead. Assim, estabelece seus próprios contornos sobre o que seriam as esferas do reconhecimento “emotiva”, “cognitiva” e “social”. Para além desses dois filósofos, Honneth identifica que formas de desrespeito experienciadas pelos os atores sociais também são importantes elementos para se identificar a formação das esferas de reconhecimento no que diz respeito à constituição de um “equivalente negativo”. Esse equivalente negativo nada mais se traduz do que nas experiências de “rebaixamento” e de

“ofensas” por que passam os homens (*Ibdem*, p. 157), o que, de alguma maneira, torna possível o processo dialético de formação das esferas de reconhecimento.

A primeira esfera de reconhecimento é a da dedicação emotiva. Aqui, Honneth explica que uma das primeiras formas de reconhecimento experimentadas pelos atores sociais se dá no âmbito de sua individualidade, relacionada com a dimensão de sua personalidade carencial e afetiva (*Ibdem*, p. 211). Para falar dessa dimensão, Honneth recorre à ideia do “amor”, sendo que para ele, este não se constitui em uma definição limitada cuja denotação é normalmente lançada a partir do aspecto sexual, mas:

Para falar do “amor”, não apenas no sentido restrito que o conceito recebeu desde a valorização romântica da relação íntima sexual, recomenda-se primeiramente um modo de emprego neutro o máximo possível: por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho² (*Ibdem*, p. 159).

A importância da esfera emotiva está na possibilidade de autoconformação ética do sujeito, a partir do momento que o processo de reconhecimento em si mesmo e no outro, em uma relação simbiótica, tem como liame causal a produção de uma estrutura ética, de uma forma de comportamento que traz em si a confiança mútua que possibilita a autonomia do indivíduo, de independência em viés cognitivo-sentimental³. Nesse aspecto, aponta Honneth:

Contudo, embora seja inerente ao amor um elemento necessário de particularismo moral, Hegel faz bem em supor nele o cerne estrutural de toda eticidade: só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida da autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública (*Ibdem*, p. 178).

² Honneth conclui, ao final, que “visto que essa relação de reconhecimento prepara o caminho para uma espécie de autorrelação em que os sujeitos alcançam mutuamente uma confiança elementar em si mesmos, ela precede, tanto lógica como geneticamente, toda outra forma de reconhecimento recíproco: aquela camada fundamental de uma segurança emotiva não apenas na experiência, mas também na manifestação das próprias carências e sentimentos, propiciada pela experiência intersubjetiva do amor, constitui o pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de autorrespeito” (*Ibdem*, p. 177). Nesse ponto, é importante referenciar que como forma primária de manifestação do reconhecimento, a partir do momento em que o sujeito reconhece a si mesmo em si e no outro, a esfera emotiva demarca a possibilidade de existência das outras esferas tanto do ponto de vista fenomenológico-social como a partir de uma visão de construção do sujeito enquanto ser social. Essa primeira esfera possibilita, por exemplo, a atividade de alteridade, de reconhecimento do outro como sujeito pelo simples fato de o sê-lo, de estar vivo.

³ Essa autonomia se desenvolve no aspecto de sedimentação da autoconfiança do indivíduo que é criada no bojo de suas relações primárias. Honneth indica que as principais formas de desrespeito à essa esfera são os maus-tratos e a violação psicofísica, uma vez que tem como componente ameaçado a própria integridade física do sujeito (*Ibdem*, p. 211).

Para além dessa forma de reconhecimento básica, presente nas manifestações mais regulares das interações intersubjetivas, e cujo núcleo está na autoconfiança desenvolvida pelo sujeito, Honneth desenvolve a ideia de uma esfera de reconhecimento de índole jurídico-moral, que ele denomina de respeito cognitivo. Primeiramente, o autor realiza uma diferenciação básica entre esta esfera e a esfera emotiva:

Da forma de reconhecimento do amor, como a apresentamos aqui com o auxílio da teoria das relações de objeto, distingue-se então a relação jurídica em quase todos os aspectos decisivos; ambas as esferas de interação só podem ser concebidas como dois tipos de um e mesmo padrão de socialização porque sua lógica respectiva não se aplica adequadamente sem o recurso ao mesmo mecanismo de reconhecimento recíproco. Para o direito, Hegel e Mead perceberam uma semelhante relação na circunstância de que só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido de que podemos estar seguros no cumprimento social de algumas de nossas pretensões (*Ibidem*, p. 179).

Do ponto de vista geral, a formação desse modo de reconhecimento calcado no respeito cognitivo tem como principal dimensão da personalidade dos atores sociais a sua imputabilidade moral, ou seja, a partir do momento em que as bases sociais são formadas por meio de um “acordo racional de indivíduos em pé de igualdade” (*Ibidem*, p. 188), o sujeito tem o poder de pleitear o mesmo tratamento, assim como todos os membros daquela comunidade jurídica, pelo princípio da isonomia⁴. Na perspectiva de reconstrução da consciência histórica⁵

⁴ Ao abordar as formas de desrespeito na esfera jurídico-moral, Axel Honneth coloca o rebaixamento do sujeito quando da sua privação de direitos e de sua exclusão como ator social. Nesse ponto, disserta que a segunda forma naquelas experiências de rebaixamento que afetam seu autorrespeito moral: “isso se refere aos modos de desrespeito pessoal, infligidos a um sujeito pelo fato de ele permanecer estruturalmente excluído da posse de determinados direitos no interior de uma sociedade. De início, podemos conceber como “direitos”, grosso modo, aquelas pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de maneira legítima, já que ela, como membro de igual valor em uma coletividade, participa em pé de igualdade de sua ordem institucional; se agora lhe são denegados certos direitos dessa espécie, então está implicitamente associada a isso a afirmação de que não lhe é concedida imputabilidade moral na mesma medida que aos outros membros da sociedade. Por isso, a particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o status de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de autorrespeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos. Portanto o que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito cognitivo de uma imputabilidade moral que, por seu turno, tem de ser adquirida a custo em processos de interação socializadora. Mas essa forma de desrespeito representa uma grandeza historicamente variável, visto que o conteúdo semântico do que é considerado uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos” (*Ibidem*, p. 216-217).

⁵ Para situar conceitualmente o fenômeno da consciência histórica, lança-se mão do trabalho realizado por Hans Georg Gadamer em seu pequeno ensaio intitulado “O problema da consciência histórica”. Em sua visão “A

que amolda a formação das sociedades latino-americanas, especialmente no que se refere àquelas comunidades sociais cuja ancestralidade é remetida aos povos autóctones da América Pré-Hispânica, as práticas de autoconfiança e autorrespeito identificadas nessas duas esferas foram, em grande medida, inviabilizadas pela estruturação de forças assimétricas e da institucionalidade desses países no tempo. A partir de premissas simplórias no intuito de identificar que haveria uma espécie de precedência intelectual-institucional dos povos de matriz europeia sobre os indígenas, estes foram por séculos afastados dos ciclos de influência na conformação do poder estatal, figurando alheios a qualquer forma de participação na autodeterminação de seus destinos. Nessa lógica, o embotamento cultural sofrido por esses povos pelos colonizadores e seus descendentes produziu, de modo amplo, a quebra da possibilidade de estabelecimento de uma estrutura de autoconfiança intersubjetiva e, mais ainda, de uma prática de autorrespeito inserida em um campo de reconhecimento moral-normativo.

Assim, chega-se ao terceiro ponto de análise, que traz como forma de desrespeito a degradação e a ofensa na formação da autoestima do sujeito, em sua inserção na comunidade. A esfera da estima social tem como base de retratação de suas dimensões de personalidade as capacidades e propriedades concretas do sujeito social, ou seja, uma relação consigo e com o outro dada de modo infrangível (*Ibdem*, p. 198). Acerca da diferenciação entre a esfera da estima social e do reconhecimento jurídico, dispõe Honneth:

(...) diferentemente do reconhecimento jurídico em sua forma moderna, a estima social se aplica às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais: por isso, enquanto o direito moderno representa um *medium* de reconhecimento que expressa propriedades universais de sujeitos humanos de maneira diferenciadora, aquela segunda forma de reconhecimento requer um *medium* social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante. Essa tarefa de mediação é operada, no nível social, por um quadro de orientações simbolicamente articulado, mas sempre aberto e poroso, no qual se formulam os valores e os objetivos éticos, cujo todo constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade; (...) mas, se a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, as formas que ela pode assumir são uma grandeza não menos variável

consciência que hoje temos da história difere fundamentalmente do modo pelo qual anteriormente o passado se apresentava a um povo ou a uma época. Entendemos por consciência histórica o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo presente e da relatividade de toda opinião. Assim por exemplo, decerto a invasão do pensamento filosófico ou político por ideias que são designadas em alemão pelas palavras *Weltanschauung* e *Kampf der Weltanschauungen* é ao mesmo tempo uma consequência e um sintoma da consciência histórica. Ela se manifesta ainda na maneira pela qual as diferentes *Weltanschauungen* exprimem atualmente suas divergências. Com efeito, para que as partes em litígio, de seus respectivos pontos de vista, cheguem a um acordo – e isso acontece mais de uma vez – sobre o fato de que suas posições antagônicas formam um todo compreensivo e coerente (concessão em que se pressupõe manifestamente, de ambas as partes, que já não se recusa mais refletir sobre a relatividade de suas respectivas posições), é preciso que cada qual esteja plenamente consciente do caráter particular de suas perspectivas. Ninguém pode atualmente eximir-se da reflexividade que caracteriza o espírito moderno” (GADAMER, 2012, p. 17-18).

historicamente que as do reconhecimento jurídico. Seu alcance social e a medida de sua simetria dependem então do grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definido, tanto quanto do caráter dos ideais de personalidade aí destacados. Quanto mais as concepções dos objetivos éticos se abrem a diversos valores e quanto mais a ordenação hierárquica cede a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas (*Ibidem*, p. 199-200).

Dentro desse espectro, a estrutura da esfera de reconhecimento calcada na estima social tem como pressuposto a constituição de uma comunidade de valores, cujo valor principal é a solidariedade, ou seja, a experiência comum de vários grupos sociais em encampar ações de resistência em face de repressões de índole política (*Ibidem*, p. 209), sendo estas realizadas no intuito de homogeneizar os centros produtores de fala do conjunto social que destoam do código comunicativo proeminente. Com a ideia da estima social quer-se enfrentar o desafio de afloramento das capacidades concretas e das propriedades intrínsecas ao sujeito como ser gerido no reconhecimento recíproco envolvido nas três esferas estudadas. O potencial evolutivo desse tipo de inteiração é justamente pautar a individualização dos sujeitos no sentido de garantir sua autonomia, ou seja, a possibilidade de que imponha a si seus próprios predicados, suas vontades, dentro dos limites determinados pelas esferas de reconhecimento. Nesse ponto, Honneth finaliza no sentido de que

Sob as condições das sociedades modernas, a solidariedade está ligada ao pressuposto de relações sociais de estima simétrica entre sujeitos individualizados (e autônomos); estimar-se simetricamente nesse sentido significa considerar-se reciprocamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do respectivo outro aparecer como significativa para a práxis comum. Relações dessa espécie podem se chamar “solidárias” porque elas não despertam somente a tolerância para a particularidade individual da outra pessoa, mas também o interesse afetivo por essa particularidade: só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar, os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis. Que o termo “simétrico” não possa significar aqui estimar-se mutuamente na mesma medida é o que resulta de imediato da abertura exegética fundamental de todos os horizontes sociais de valores: é simplesmente inimaginável um objetivo coletivo que pudesse ser fixado em si de modo quantitativo, de sorte que permitisse uma comparação exata do valor das diversas contribuições; pelo contrário, “simétrico” significa que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experienciar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade (*Ibidem*, p. 210-211).

No interior desse argumento desponta a característica de formação simbólica dos referenciais de reconhecimento em um Estado Plurinacional. No desenrolar histórico de suas progressões institucionais, os países latino-americanos experimentaram as mais variadas formas de desvalor das esferas de reconhecimento social. Isso se deu especialmente em virtude do estatuto jurídico vigente no período colonial realizar um dos mais sanguinários projetos de construção de uma civilização rica, pujante e absoluta, baseada na ideia de soberania elevada

em seus extremos, às custas da negação do outro. Esse fato é documentalmente narrado pela obra inequívoca do Frei Dominicano Bartolomé de Las Casas. Em famosa passagem de sua obra, descreve o processo de invasão da América Espanhola com base nas impressões retiradas de uma carta do Frei Marc de Nise:

“Eu, Frei Marc de Nise, da Ordem de São Francisco, Comissário superior dos outros irmãos da mesma ordem nas Províncias do Peru, que fui dos primeiros religiosos a entrarem nas ditas províncias com os Espanhóis: Eu digo, dando verdadeiro testemunho de algumas coisas que vi de meus próprios olhos nessas províncias e que concernem ao tratamento e conquistas feitas sobre os naturais do país. Primeiramente, sou testemunho ocular e tenho como cousa bem certa que esses índios do Peru são a mais amável das gentes que se tem visto entre os índios, sendo afáveis e amigos dos espanhóis; e vi que lhes davam ouro em abundância, assim como prata e pedras preciosas e tudo o mais que lhes pediam, prestando ainda todos os serviços. E os índios nunca se declararam em guerra, senão que estiveram sempre em paz, enquanto os espanhóis não lhes deram ocasião de guerra em virtude dos maus tratos e da crueldade; e ao contrário receberam os espanhóis com toda amizade e honra nos povoados, dando-lhes de comer e todos os escravos machos e fêmeas que pediam para seu serviço” (2011, p. 107-108). E mesmo após Atualpa, último grande Rei dos Incas, ter oferecido “dois milhões de ouro” e muito mais riquezas aos invasores, foi queimado vivo, assim como seu mais alto escalão. A sanha invadiu a região do Equador, e Quito vivenciou sobre seu solo, pela primeira vez, a escalada da brutalidade indizível, do enxame de vespas carnívoras e indolentes. Marc de Nise prossegue: “poucos dias depois queimaram um grão-senhor, chamado Chamba, da Província de Quito, sem que ele tivesse culpa alguma e sem que para tanto lhes tivesse dado o menor motivo. Do mesmo modo queimaram injustamente Schapera, senhor de Canarianos. Também queimaram os pés de Aluis, grão-senhor entre todos os de Quito e lhe fizeram sofrer vários outros tormentos para obriga-los a dizer onde estava o ouro de Atualpa; tesouro a cujo respeito, como bem se viu, ele nada sabia. (...) Certifico que os espanhóis reuniram grande número de índios e os fecharam em três grandes casas, tantos quantos em cada uma delas podia caber e deixando-lhes fogo, queimaram-nos todos sem que para tanto tivessem dado o menor motivo aos espanhóis” (1997a, p. 15-17 – tradução livre).

Nesse aspecto, o atual estágio constitucional de países latino-americanos como o Equador, tem como marca o resgate dessa consciência histórica no viés de reconhecimento normativo, que retroalimenta a consolidação das esferas emotiva e de estima social. A ideia de que as sociedades indígenas, base de formação social de inúmeros países, não possuem valor diferenciado em face da cultura europeia, e que o caráter humano que une a ideia de cultura iguala qualquer diferença extrínseca ao conhecimento factual desses corpos sociais, é fenômeno recente. Em verdade, o que se viu durante séculos é a construção simbólica⁶ de um discurso de

⁶ Como bem acentua Marcelo Neves, o simbólico nada mais é que uma forma de intermediação do sujeito com sua realidade circundante, capaz de criar estruturas cognitivas que possam ter como conteúdo a crença de que o outro é agente deletério à minha existência, ou insignificante no que diz respeito ao seu valor intrínseco. Como coloca o autor, “Em um sentido filosófico muito abrangente, o termo “simbólico” é utilizado para indicar todos os mecanismos de intermediação entre sujeito e realidade. Nessa perspectiva, Cassirer define o homem como animal

poder baseado na prática uniformizante das diferentes fontes comunicacionais presentes na sociedade e, para além disso, a desarticulação da honra e da dignidade dos sujeitos submetidos às ordens jurídicas formatadas conforme o *status quo* daquelas classes descendentes dos colonizadores.

Assim, grande parte da construção moral e normativa da sociedade latino-americana se deu com espreque na edificação de uma estrutura simbólica mitigadora de duas bases conceituais caras ao constitucionalismo contemporâneo: a dignidade humana e a pluralidade. Do ponto de vista desse discurso simbólico, suas raízes também podem ser resgatadas no viés histórico por meio dos escritos do teórico Gínez de Sepúlveda. Em suas obras e documentos favoráveis ao sistema de trabalho compulsório vivenciado na América Espanhola, Sepúlveda defendia a inferioridade das formas de vivência da população autóctone pré-colombiana, o que justificaria, ao seu ver, a tentativa de levar a cabo um processo civilizatório sobre aqueles que não tinham qualquer espécie de valor intrínseco⁷.

É justamente nesse embate entre o discurso homogeneizador e o discurso pautado na garantia da pluralidade que surge o germen dos conceitos hoje identificados como afetos aos Direitos Humanos. A formação destes possui estreita relação com o conceito de alteridade, ou seja, a consideração do outro como outro eu. Alteridade identifica que o valor do diferente é tão sagrado como o dos meus iguais, que a dignidade humana é algo presente em todos os sujeitos, metafísica. Isso significa que a formação da identidade humana carrega em si inúmeras

symbolicum, distinguindo o comportamento e o pensamento simbólico como diferenças específicas do humano em relação ao gênero animal. A rede simbólica constituiria o “meio artificial” da relação entre homem e realidade. Ao contrário das reações orgânicas aos estímulos exteriores, diretas e imediatas, as respostas humanas seriam diferidas. Daí se distinguem os “sinais” dos “símbolos”: os primeiros estariam relacionados de forma fixa e única com a coisa a que se referem e pertenceriam ao “mundo físico do ser”, vinculando-se especialmente aos fenômenos de reflexos condicionados; os símbolos seriam “universais” e “extremamente variáveis”, caracterizando-se pela versatilidade. O próprio pensamento racional encontrar-se-ia na dependência do pensamento simbólico, na medida em que só através deste seria possível isolar as relações e considera-las abstratamente. Observa-se aqui a influência da noção kantiana de sujeito transcendental, construtor da realidade cognoscível, sobre a concepção do simbólico de Cassirer. Mas ele aponta para a rede simbólica como uma “aquisição” que “transforma toda a vida humana”, uma conquista historicamente condicionada, não lhe atribuindo caráter transcendental (NEVES, 2011, p. 6-7).

⁷ Nesse sentido, Immanuel Wallerstein cita um trecho da obra do referido teórico, em que este lança as quatro premissas principiológicas centrais de seu argumento favorável à ampla utilização da mão-de-obra indígena por meio do sistema e encomienda: “Primeiramente, Sepúlveda argumenta que os ameríndios são *Bárbaros, simplórios, iletrados e não instruídos, brutos totalmente incapazes de aprender qualquer coisa que não seja atividade mecânica, cheios de vícios, cruéis e de tal tipo que se aconselha que sejam governados por outros. A segunda tese diz que Os índios devem aceitar o jugo espanhol mesmo que não o queiram, como retificação [emmienda, emendentur] e punição por seus crimes contra a lei divina e natural com os quais estão manchados, principalmente a idolatria e o costume ímpio do sacrifício humano. A terceira razão é que os espanhóis são obrigados, pela lei divina e natural, a Impedir o mal e as grandes calamidades [que os índios] infligiram, e que aqueles que ainda não estão sob o domínio espanhol continuam hoje a infligir, a grande número de pessoas inocentes sacrificadas aos ídolos todos os anos. E o quarto argumento é que o domínio espanhol facilita a evangelização cristã ao permitir que os padres católicos preguem ‘sem risco e sem serem mortos por governantes e sacerdotes pagãos, como aconteceu três ou quatro vezes’” (WALLERSTEIN, 2007, p. 33-34).*

peças de um enorme quebra cabeça, identificado na ideia de pluralidade. Cada um de nós somos o que somos porque há os outros. Cada um que passa por nós deixa seus vestígios em nossa própria existência, por mais tímidos que sejam. Essa ideia, de formação do sujeito social no seio de uma sociedade multifacetada, move o centro do novo constitucionalismo latino americano, onde a democracia é resgatada como arena que possibilita a busca pelo reconhecimento da estima social e de dedicação emotiva e, acima de tudo, pelo reconhecimento jurídico-moral, cuja generalização de direitos tem como resultado o núcleo da Constituição.

2 Complexidade social e pluralidade como base do agir político

Complexidade social nada mais quer significar que o corpo humano que dá vida aos sistemas sociais é inequivocamente plural e, ao mesmo tempo, formado pela singularidade, uma vez que “todos somos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá” (ARENDETT, 2010, p. 9-10). Essa complexidade também se delimita a partir da constatação de que o tecido social dos países latino-americanos é conformado por inúmeros grupos étnicos cujas formas de vivência e de encontro com o mundo muitas das vezes leva ao conflito, especialmente o conflito de interesse calcado nos discursos elaborados por cada um dos emissores. Diante disso, pode-se realçar que os países latino-americanos possuem bases de sustentação social intrinsecamente policontexturais, a partir do momento em que seus ordenamentos jurídicos se orientam, hodiernamente, na marcha para albergar esses inúmeros modos de fala a partir da Constituição. Como bem coloca Marcelo Neves, essa característica policontextural quer significar que

o incremento da complexidade social levou ao impasse da formação social diferenciada hierarquicamente da pré-modernidade, fazendo emergir a pretensão crescente de autonomia das esferas de comunicação, em termos de sistemas diferenciados funcionalmente na sociedade moderna. Há não só um desintrincamento de lei, poder e saber, nem apenas a obtenção da liberdade religiosa e econômica pelo homem, mas um amplo processo de diferenciação sistêmico-funcional. Mediante esse processo, a sociedade torna-se “multicêntrica” ou “policontextural”. Isso significa, em primeiro lugar, que a diferença entre sistema e ambiente desenvolve-se em diversos âmbitos de comunicação, de tal maneira que se afirmam distintas pretensões contrapostas de autonomia sistêmica. E, em segundo lugar, na medida em que toda diferença se torna “centro do mundo”, a policontexturalidade implica uma pluralidade de autodescrições da sociedade, levando à formação de diversas racionalidades parciais conflitantes. Falta, então, uma diferença última, suprema, que possa impor-se contra todas as outras diferenças. Ou seja, não há um centro da sociedade que possa ter uma posição privilegiada para sua observação e descrição; não há um sistema ou mecanismo social a partir do qual todos os outros possam ser compreendidos” (NEVES, 2009, p. 24).

O conceito de sociedade policontextural se choca com a ideia de uma sociedade monolítica pautada pelo discurso de proeminência de um núcleo social sobre os outros. A base da cultura europeia, predominante entre aqueles descendentes de colonizadores latino-americanos e que geralmente estão intimamente ligados ao centro do poder político, é praticamente assentada no discurso da predominância moral, tecnológica e militar como justificativa para se estabelecer a submissão de outros povos, quase sempre com o fim de promover o avanço de um pretenso processo civilizatório. Elucida Wallerstein que:

A história do sistema-mundo moderno tem sido, em grande parte, a história da expansão dos povos e dos Estados europeus pelo resto do mundo. Essa é a parte essencial da construção da economia-mundo capitalista. Na maioria das regiões do mundo, essa expansão envolveu conquista militar, exploração econômica e injustiças em massa. Os que lideraram e mais lucraram com ela justificaram-na a seus olhos e aos olhos do mundo com base no bem maior que representou para todos os povos. O argumento mais comum é que tal expansão disseminou algo invariavelmente chamado de civilização, crescimento e desenvolvimento econômico ou progresso. Todas essas palavras foram interpretadas como pressão de valores universais, incrustados no que se costuma chamar de lei natural. Por isso, afirmou-se que essa expansão não só foi benéfica para a humanidade como também historicamente inevitável. A linguagem utilizada para descrever essa atividade ora foi teológica, ora derivou de uma perspectiva filosófica secular (WALLERSTEIN, 2007, p. 29-30).

Uma vez identificada a inexistência de um sistema de valores que possa servir de mecanismo total de homogeneização de condutas – conforme a construção da racionalidade pós-moderna, tão bem colocada por Lyotard⁸ –, o recente constitucionalismo latino-americano⁹ traz a ideia de que a garantia de uma ordem jurídica pautada pelo mútuo reconhecimento dos agentes sociais é a tônica dos Direitos Humanos, cujo cerne encontra-se na implementação de fortes mecanismos de participação política e de deliberação democrática¹⁰. Há nesse processo

⁸ Conforme estrita análise elaborada por Lyotard em *La condition postmoderne* sobre a “incredulidade no que diz respeito às metanarrativas” na pós-modernidade (LYOTARD, 1979, p. 7s).

⁹ Como coloca Agustín Grijalva, “o neoconstitucionalismo, como se sabe, é uma categoria teórica de origem europeia que se relaciona com as Constituições densas em direitos e garantias (AHUMADA, 2009). Este é o traço fundamental que esta tendência constitucional compartilha com o novo constitucionalismo latino-americano e que traz específicas e necessárias consequências institucionais como o fortalecimento da justiça constitucional, ou desenvolvimentos hermenêuticos, como a valorização dos princípios. Contudo, há outros aspectos que constituem preocupações próprias e importantes do novo constitucionalismo latino-americano, tais como o fortalecimento da participação política; a preocupação pela igualdade e a diversidade; os direitos sociais e coletivos; a regulação constitucional da economia; a abertura dos Direitos Humanos ao Direito Internacional; e o laicismo (UPRIMNY, 2011) (GRIJALBA em AVRITZER *et al.*, 2017, p. 119-120).

¹⁰ Em que pese haver no pensamento pós-moderno uma consideração de afastamento de atividades intelectivas universalistas, há que se bem reconhecer que o fenômeno dos direitos humanos tende a ser erigido sob o discurso de uma prática universal, a ser validada em todos os cantos da terra. Em interessante tese, Flávia Piovesan desenvolve o conceito de Direito Constitucional Internacional, cuja base essencial é servir como o centro irradiador das cláusulas de direitos humanos. Segundo a autora, “Por Direito Constitucional Internacional subentende-se aquele ramo do Direito no qual se verifica a fusão e interação entre o Direito Constitucional e o Direito Internacional, interação que assume um caráter especial quando esses campos do Direito buscam resguardar um mesmo valor – o valor da primazia da pessoa humana –, concorrendo na mesma direção e sentido. Ao tratar da dinâmica da relação entre a Constituição brasileira e o sistema internacional de proteção dos direitos humanos,

histórico a formação de discursos antitéticos, ou seja, discursos que assumem pretensão de resguardar as idiosincrasias a partir da universalização da ideia de pessoa humana e sua dignidade fundamental. Passa-se a conviver com o rechaço a universalismo e, ao mesmo tempo, a busca por uma fórmula que garanta a estabilização do autorrespeito e das garantias mínimas de autonomização dos sujeitos. Relativiza-se a universalização e universaliza-se a relatividade. Essas contradições, que não se anulam do ponto de vista fático, somente podem ser levadas a sério a partir do resgate da política como verdadeira fórmula de distensão dos dissensos sociais, como campo de fermentação de ideias, de confluência de contradições e de estabilização de pequenos consensos, responsáveis por afastar a ideia de uma universalização inconsequente como as vistas nos cinco últimos séculos – em especial o processo de colonização, o imperialismo e as experiências totalitárias. Por essa linha de raciocínio, o que o novo constitucionalismo latino-americano visa estabelecer é um novo patamar para a edificação do sujeito como ser humano digno, colocado como *conditio per quam* do sistema de direitos, do sistema de solidariedade e do sistema de autoestima. Visa-se afastar aquilo que Hannah Arendt constata como

O moderno crescimento da ausência-de-mundo, a destruição de tudo que há entre nós, pode ser também descrito como a expansão do deserto. O fato de vivermos e nos movermos num mundo-deserto foi primeiramente percebido por Nietzsche, também o primeiro a se equivocar em seu diagnóstico. Como quase todos que vieram depois dele, Nietzsche acreditava que o deserto está em nós, assim se revelando não apenas como um dos primeiros habitantes conscientes do deserto, mas também, por essa razão, uma vítima de sua mais terrível ilusão. A moderna psicologia é a psicologia do deserto: quando perdemos a faculdade de julgar – sofrer e condenar – começamos a achar que há algo errado conosco por não conseguirmos viver sob as condições da vida no deserto. Na pretensão de nos “ajudar”, a psicologia nos ajuda a nos “adaptarmos” a essas condições, tirando a nossa única esperança, a saber: que nós, que não somos do deserto, embora vivamos nele, podemos transformá-lo num mundo humano. A psicologia vira tudo de cabeça para baixo: precisamente porque sofremos nas condições do deserto é que ainda somos humanos e ainda estamos intactos; o perigo está em nos tornarmos verdadeiros habitantes do deserto e nele passarmos a nos sentir em casa. (...) É verdade que nas mãos dos movimentos totalitários ou das adaptações da psicologia moderna nós sofremos menos; perdemos a faculdade de sofrer e com ela a virtude de resistência. Só quem é capaz de padecer a paixão de viver sob as condições do deserto pode reunir em si mesmo a coragem que está na base da ação, a coragem de se tornar um ser ativo (ARENDE, 2008, p. 266-267).

objetiva-se não apenas estudar os dispositivos do Direito Constitucional que buscam disciplinar o Direito internacional dos Direitos Humanos, mas também desvendar o modo pelo qual este último reforça os direitos constitucionalmente assegurados, fortalecendo os mecanismos nacionais de proteção dos direitos da pessoa humana”. (PIOVESAN, 2012, P. 72-73). No caminho desse conceito, pode-se perceber que o fenômeno constitucional contemporâneo, especialmente nos países latino-americanos, é gestado em uma trilha de constante e perene tensão entre projetos universalistas e singulares, sendo que o valor dado à pessoa humana tem sido utilizado como o denominador comum de legitimidade das ordens jurídicas, como fator de reconhecimento e, mais das vezes, como mecanismo de supressão das liberdades – como bem visto na Guerra do Iraque.

A base do agir político é o choque de diferenças, o embate de ideias e a consubstanciação do reconhecimento mútuo. É na atividade política que aflora a pluralidade humana e é onde se possibilita que as vivências sociais possam ser sedimentadas nas esferas do direito e da moral, ou seja, garante-se a integridade social dos sujeitos. É por meio do fenômeno constitucionalista que se pode compreender o local onde essas vivências institucionais e sociais latino-americanas se conformam de modo normativo. Em sua trajetória clássica, em seu sentido moderno, a constituição pretendeu erigir duas pontes de raciocínio básicas: “(1) ordenar, fundar e limitar o poder político; (2) reconhecer e garantir os direitos e liberdades do indivíduo” (CANOTILHO, 2003, p. 54-55). No constitucionalismo latino-americano, a Constituição assume o papel de resguardar a diferença e de servir como instrumento de autonomização dos sujeitos historicamente relegados às margens sociais, através da oportunidade de ação aos diversos grupos, de modo isonômico.

3 A formação dos direitos humanos como deliberação e discurso

O estudo do Constitucionalismo, de um ponto de vista filosófico, não perpassa somente a ideia de sua normatividade intrínseca, de apontar para uma realidade direcionando-a por meio de imperativos de conduta vinculante. Em verdade, o Direito Constitucional é inexoravelmente ligado à permanente prática constitucional, a elevação da vontade de constituição para além dos tribunais, mas por todos os seus destinatários – em um campo ideal. Essa forma de ver esse fenômeno somente pode ser possibilitada mediante a abstração de que a Constituição nada mais é do que a imbricação entre política e direito, entre poder e normatividade¹¹.

Como bem visto, o reconhecimento jurídico moral nada mais é que uma manifestação do respeito cognitivo assentado na ideia de que eu e o outro possuímos os mesmos direitos, ou seja, que as imputabilidades morais dos atores sociais são equivalentes e que as manifestações das relações jurídicas não são definidas por status. A partir desse reconhecimento de grau normativo, possibilita-se a consonância de atitudes de autorrespeito que são moldadas, paulatinamente, pelo conteúdo normativo das ordens jurídicas estatais. Isso dispõe que em alguma medida os conteúdos de dever ser do Direito projetam dados valores na sociedade e possibilita, em algum grau, a ressignificação dos sujeitos em suas interrelações, há a emanção

¹¹ Nesse sentido, dentro da Teoria dos Sistemas, observa-se que teóricos como Niklas Luhmann e Marcelo Neves consideram a Constituição como acoplamento estrutural entre política e direito (NEVES, 2009, p. 50), ou seja, uma zona de interpenetração de dois sistemas autônomos em que há trocas mútuas de informações, cada um com seu próprio código operacional, mas abertos cognitivamente um ao outro, no sentido de uma construção de estruturas funcionais cuja característica principal é a dinamicidade.

de um conteúdo ético que desnaturaliza a desigualdade normativa e aponta para a normalização de uma institucionalidade que permite a livre influência de todo e qualquer sujeito nas decisões. Apesar de se estabelecer em alguma medida como parâmetro utópico, a democracia possibilita a ideia de autoaperfeiçoamento social, que se dá no tempo, por meio da assunção de que os agentes sociais, de quaisquer matizes ideológicas, possuem o direito de projetar suas opiniões e de, em alguma medida, estabelecer os rumos políticos da coletividade, com igual valor.

Nesse ponto, o constitucionalismo latino-americano traz como pauta axiológica a absorção informacional por parte do Direito da necessidade de se proteger a multicultural forma de manifestação dos Estados dessa região, especialmente no que se refere àqueles países que possuem largas faixas populacionais descendentes de nativos pré-colombianos¹². Os Direitos Humanos, conforme aponta Piovesan, com base em Louis Henkin,

constituem um termo de uso comum, mas não categoricamente definido. Esses direitos são concebidos de forma a incluir aquelas ‘reivindicações morais e políticas que, no consenso contemporâneo, todo ser humano tem ou deve ter perante sua sociedade ou governo’, reivindicações estas conhecidas como ‘de direito’ e não apenas por amor, graça ou caridade (HENKIN *apud* PIOVESAN, 2012, p. 59)

Reivindicações morais e políticas sedimentadas e justificadas historicamente, ou seja, são mecanismos normativos que são produzidos na vivência fática do direito, transpostas a partir da consolidação de instrumentos políticos de influência para a órbita do constitucionalismo, local onde encontrou sua forma própria de ser: centro de validação de todo o ordenamento jurídico. Por essa perspectiva, os direitos humanos assumem a ideia de conjunção de mecanismos comunicativos a partir de símbolos linguísticos unidos na performatividade de uma linguagem jurídica manifestada em seus critérios semântico, sintático e pragmático¹³. Esses mecanismos comunicativos, por sua vez, se manifestam na pretensão de universalização dos inúmeros discursos presentes na sociedade sobre a qual incide a Constituição, o que a toda obviedade é inalcançável. Em razão de seus limites gnose-epistemológicos, a Constituição passa a servir de canal de mediação entre as tensões políticas

¹² Nesse mesmo sentido disserta Heleno Florindo da Silva: “Esse novo constitucionalismo se estabelece na diversidade e percebe nela o instrumento necessário para a produção do seu objetivo final e principal, qual seja: a promoção do bem viver. Algo percebido como uma racionalidade indígena e campesina dos povos andinos latino-americanos que englobará, tanto a ideia de dignidade humana das culturas ocidentais dominantes, como outras perspectivas” (SILVA, 2014, p. 187).

¹³ A análise dos três critérios é ricamente descrita por Riccardo Guastini em “Das Fontes às Normas” (GUASTINI, 2005, p. 45-56) e por Tércio Sampaio Ferraz Jr. em sua obra “Introdução ao Estudo do Direito” (FERRAZ JR., 2011, p. 96-104).

existentes no bojo de uma sociedade policontextural, servindo como ponto de encontro da formação de consensos a partir da deliberação democrática.

O constitucionalismo latino-americano do estado plurinacional leva consigo a ideia de que os Direitos Humanos, vertidos em Direitos Fundamentais, são formados a partir das contradições existentes no real. Há um caminho político a ser seguido por aqueles que de alguma forma sentem sua dignidade ameaçada, vilipendiada e diminuída. A porosidade do caminho evolutivo trilhado pelo Direito Constitucional tem possibilitado que os discursos antes encobertos sejam trazidos à luz da realidade social, e de alguma forma reconhecidos como valorosos para não somente para a autonomia dos indivíduos antes preteridos, mas também para a própria manifestação humana daqueles antes privilegiados.

O que essas novas formas de aparecimento da constitucionalidade demonstram é que os maus-tratos e a violação de seres humanos, versadas na privação de direitos e na exclusão e que desembocam na degradação e na ofensa aos sujeitos não mais cabe em um mundo que quer, de alguma forma, erigir o ser humano com centro de sua juridicidade. Perfazem a ideia de que a democratização do Estado, a garantia de canais de participação aptos a espelhar a tessitura social, é o caminho natural para a construção lenta e gradual de uma sociedade justa e humanamente possível.

Conclusão

O constitucionalismo latino-americano é gestado em torno da ideia de construção simbólica e efetiva dos Direitos Humanos. Primeiramente simbólico porque não se manifestam de pronto, imediatamente, mas são gradualmente implementadas pelos atores sociais e pelos agentes estatais, a partir das idiossincrasias de cada um dos países dessa região. Por outro, manifesta-se de forma efetiva a partir da utilização de mecanismos democráticos que espelham de forma mais fidedigna a vontade dos diversos discursos presentes nas sociedades desses países.

Assim, essa nova forma de normatividade traz em si duas ideias básicas que são altamente caras à sociedade pós-moderna, erigida especialmente após a primeira metade do século XXI: o afastamento de discursos que universalizam a homogeneização social e o reconhecimento da pluralidade como fenômeno inexcedível. Nessas premissas básicas se construiu a possibilidade de libertação daqueles que por muito tempo figuraram como seres inferiores e dignos de maior desgraça nos territórios americanos: as populações de ascendência autóctone dos povos pré-colombianos.

Essa nova conformação somente foi possível após uma gradual e lenta absorção de noções de reconhecimento por parte do fenômeno constitucional, que encetou a virada factual de aviltamento em garantia da autonomia. Autonomia que no campo jurídico se traduz na necessidade de legitimação dos atos políticos estatais pelos seus afetados, pelos seus interessados, em contínua deliberação possibilitada pela comunicação. A comunicação, por sua vez, é o meio pelo qual se manifesta a semântica do discurso, e a Constituição é o ponto de inflexão que torna palpável a síntese de um consenso mínimo entre discursos conflitantes, discursos realizados em práticas de reconhecimento.

Referências

ARENDDT, Hannah. **A condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11ª ed. – Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2010.

_____. **A promessa da política**. Tradução Pedro Jorgensen Jr. – Rio de Janeiro, DIFEL, 2008.

AVRITZER, Leonardo et al. (org). **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação dos poderes e sistema de direitos**. – Belo Horizonte, Autêntica, 2017.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. – 6ª. ed. 3ª. reimp. – São Paulo, Atlas, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. 3ª ed., 2ª reimpressão – Rio de Janeiro, Editora FGV, 2012.

GUASTINI, Riccardo. **Das fontes às normas**. – São Paulo, Quartier Latin, 2005.

HESPANHA, António Manuel. **O Caleidoscópio do direito: o direito e a justiça nos dias e no mundo de hoje**. – 2ª ed. – Coimbra, Almedina, 2009.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução de Luiz Repa – 2ª ed., 1ª reimp. – São Paulo, Editora 34, 2003.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Tratados, vol. I**. Fondo de Cultura Económica, México, 2ª reimpressão, 1997.

LYOTARD, J. F. **La condition postmoderne. Rapport sur le savoir**. Paris, 1979.

NEVES, Marcelo. **A constitucionalização simbólica**. – 3ª ed. – São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Transconstitucionalismo**. – São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2009.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o direito constitucional internacional.** – 13ª ed. rev. e atual. – São Paulo, Saraiva, 2012.

SILVA, Heleno Florindo da. **Teoria do Estado plurinacional: o novo constitucionalismo latino-americano e os direitos humanos.** – Curitiba, Juruá, 2014.

WALLERSTEIN, Immanuel Maurice. **O universalismo europeu: a retórica do poder.** Tradução de Beatriz Medina. – São Paulo, Boitempo, 2007.