

**IX ENCONTRO INTERNACIONAL DO
CONPEDI QUITO - EQUADOR**

**NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-
AMERICANO II**

MARIA CLAUDIA DA SILVA ANTUNES DE SOUZA

JERÔNIMO SIQUEIRA TYBUSCH

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 Naspolini - 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

N935

Novo Constitucionalismo Latino-Americano II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UASB

Coordenadores: Jerônimo Siqueira Tybusch; Maria Cláudia da Silva Antunes de Souza; Ramiro Ávila Santamaría. – Florianópolis: CONPEDI, 2018.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-678-9

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

NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO II

Apresentação

O Grupo de Trabalho Novo Constitucionalismo Latino-Americano II contou com a apresentação de 13 trabalhos de altíssima qualidade, envolvendo uma gama extremamente complexa de abordagem dentro da área central do constitucionalismo Latino-Americano. As temáticas envolveram elementos como Poder Constituinte, Democracia, Tutela das Famílias, Alteridade, Emancipação, Protagonismo Indígena, Dignidade, Decisão Jurídica, Função Social da Propriedade, Fraternidade, Sustentabilidade, Estado-Nação e Movimentos Sociais. Os mais apresentadores dos artigos são originários de diferentes países da América Latina e vinculavam-se à diversas universidades como Universidad de las Americas - UDLA (Equador), Centro Universitário Curitiba – UNICURITIBA (Brasil), Universidad de Cuenca – UCUENCA (Equador), Universidad Andina Simón Bolívar – UASB (Equador), Universidad del Azuay – UDA (Equador), Universidad Autónoma Gabriel René Moreno – UAGRM (Bolívia), Universidade de São Paulo – USP (Brasil), Universidade Federal de Santa Maria – UFSM (Brasil), Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI (Brasil), Universidad Central del Ecuador – UCE (Equador), Pontificia Universidad Católica del Ecuador – PUCE (Equador), Tribunal Contencioso Electoral del Ecuador, Universidade Federal de Goiás – UFG (Brasil), Universidade Estadual do Norte do Paraná - UENP (Brasil), Universidade Federal de Roraima – UFRR (Brasil), entre outras. Nesse sentido, reputamos como extremamente válido o encontro e debates realizados no âmbito do presente Grupo de Trabalho, servindo como espaço para formação de redes acadêmicas, produção científica, crítica e de relevância, na área do Direito e interdisciplinaridade junto às ciências sociais e humanas , bem como fortalecimento dos laços de integração na América Latina e Caribe.

Prof.Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM (Brasil)

Prof.^a Dr.^a Maria Cláudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI (Brasil)

Prof. Dr. Ramiro Ávila Santamaría - UASB (Equador)

O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO NA PERSPECTIVA DA ALTERIDADE

THE NEW LATIN AMERICAN CONSTITUTIONALISM IN THE PERSPECTIVE OF THE ALTERITY

José Wilson Reis Filho ¹
Mauricio de Aquino ²

Resumo

O presente estudo abordou o “Outro” sob o aspecto da transformação da categoria de pessoa e de sujeito de direitos no novo constitucionalismo latino-americano no marco teórico das reflexões epistemológico-jurídicas da alteridade. A tratativa é de grande pertinência, sobretudo porque insere num panorama de reviravolta e alvorecer de uma nova epistemologia adequada ao Sul metafórico frente ao legado de colonialidade ainda experimentado. A partir do método dedutivo, analítico e crítico, fulcrado em estudos e doutrinas adequados sobre a temática, contextualizou-se o Outro na Modernidade e em relação à alteridade para, após, correlacioná-lo ao novo viés epistêmico do novo fenômeno constitucionalista.

Palavras-chave: Alteridade, Novo constitucionalismo latino-americano, Reflexões epistemológico-jurídicas, Transformação

Abstract/Resumen/Résumé

The study addressed the "Other" under the aspect of the transformation of the category of person and subject of rights in the new Latin American constitutionalism within the theoretical framework of the epistemological-legal of alterity. The treatment is relevant, because inserts in a panorama of turnaround and dawning of a new epistemology adequate to the metaphorical South before the legacy of coloniality still experienced. Using deductive, analytical and critical method, and adequate studies and doctrines about it, the Other in Modernity and in relation to alterity was contextualized to correlate it with the new epistemic bias in the new constitutionalism.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Alterity, Epistemological-legal reflections, New latin american constitutionalism, Transformation

¹ Advogado. Mestrando em Ciência Jurídica pela UENP. Pesquisador INTERVEPES e de História, Direitos Humanos e Doutrina Social Católica – UENP. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8362316492104335>.

² Professor Adjunto da UENP. Doutor em História UNESP. Pesquisador líder do grupo de pesquisa História, Direitos Humanos e Doutrina Social Católica (UENP). Email: mauriaquino12@uenp.edu.br

1. INTRODUÇÃO

Nos últimos tempos, a América Latina tem sido palco de uma verdadeira viragem constitucional, estruturada a partir da visão e reconhecimento formal e substancial daqueles que não há muito tempo estavam “encobertos” pela racionalidade moderna, ou melhor, negados, oprimidos e excluídos pela sistemática do constitucionalismo liberal eurocêntrico. A esse fenômeno constitucionalista que se encontra em notável ebulição no cenário latino-americano tem-se denominado de constitucionalismo pluralista, indígena, andino ou mais convencionalmente de novo constitucionalismo latino-americano. Há todo um movimento de refundação ou legitimação contemporânea do Estado (revisão do pacto social) que inclui dentre as suas características definidoras a transformação na categoria de pessoa e de sujeito de direitos.

Neste texto, pretende-se abordar principalmente esse aspecto da transformação da categoria de pessoa e de sujeito de direitos no novo constitucionalismo pluralista no marco teórico das reflexões epistemológico-jurídicas da alteridade. Em outras palavras, propõe-se realizar um exercício reflexivo de pensá-lo na perspectiva da alteridade em vista de evidenciar as suas relações e implicações.

Nesta senda, pode-se introduzir a questão considerando que o Outro vem paulatinamente se rebelando e ascendendo ao protagonismo; isso num cenário de mudanças decisivas, política e institucionalmente, que têm dado novos contornos adequados – uma nova cosmovisão – à realidade social, política e econômica latino-americana.

Já há muito é percebido que o antigo modelo europeu de Estado-nação e seus conseqüências univalentes (uma nação, um povo, uma língua, uma cultura, um direito, etc.) são incompatíveis com a vasta pluralidade inerente à realidade latino-americana: várias línguas, culturas, religiões, povos, saberes, entre muitas outras hipóteses. E é por meio da nova cosmovisão genuína e revolucionária que se busca salvaguardá-la e respeitá-la em suas mais variadas peculiaridades. De mais a mais, não há que se olvidar das reivindicações dos historicamente excluídos por uma realidade mais igualitária, justa e solidária, bem como dos esforços com vistas à supressão da colonialidade ainda latente.

É nesse turbilhão de novas ideias, visões e quebras de antigos paradigmas de legado colonial rançoso que está inserto o presente estudo, precisamente no que refere à figura até então marginalizada do Outro, o qual aparece nessa nova ótica revigorado, empoderado e comprometido com a mudança da triste realidade que lhe acomete.

O viés do novo constitucionalismo latino-americano veio a permitir que o Outro alije sua pusilanidade e seu sentimento de estigmatização e reerga sua cabeça a ponto de recuperar seu autorreconhecimento como a “Si Mesmo”. No entanto, a guinada epistêmica não se restringe apenas a tal constatação; transcende tal ocorrência em virtude da própria dinâmica do constitucionalismo pluralista, o qual carrega na essência um caráter um tanto igualitário e solidário, preocupado com a justiça social.

Essa característica – considerando-se o novo panorama vivido – permite inferir que o Outro não se contenta com o resgate de “Si mesmo”; sobreleva-se a um patamar mais nobre, igualitário. Daí sublima uma força de potência e resiliência, no intento de um respeito ao próximo e suas peculiaridades, a tal ponto que aquele que figurava antes meramente como o Outro ostenta um *status* mais incisivo: “Como Eu e Você”. O pensamento da alteridade acaba sendo ainda mais reforçado, potencializado.

Ademais, para lograr êxito na proposta, o presente estudo buscou a partir do método crítico, analítico e dedutivo, contextualizar o Outro na Modernidade e, após, correlacionou-o ao novo viés constitucional-epistêmico para, então, intentar pelo relampejo epistêmico pretendido.

2. MODERNIDADE E ALTERIDADE

Modernidade é uma noção que implica ao mesmo tempo o contexto e o resultado de um conjunto de transformações desencadeadas na Europa a partir do século XV. Em busca de uma definição operatória para o ambíguo e problemático conceito de modernidade, a socióloga Danièle Hervieu-Léger (1986, p. 199) sugeriu tratá-lo a partir de três planos:

Progressivamente constituída através desse processo histórico de longa duração, a noção de modernidade é ela mesma portadora da complexidade das transformações que a fez nascer: ela designa ao mesmo tempo uma realidade técnico-econômica, uma construção jurídico-política e uma situação psicológico-cultural (tradução nossa).¹

No plano técnico-econômico, a modernidade definiu um tipo de relação com a natureza que induziu à busca sistemática de aumento da produtividade. O homem deixou de ser

¹ No texto original : « Progressivement constituée à travers ce processus historique de longue durée, la notion de modernité est elle-même porteuse de la complexité des bouleversements qui l’ont fait naître : elle désigne tout à la fois une réalité technico-économique, une construction juridique-politique et une situation psychologico-culturelle. » (HERVIEU-LEGER, 1986, p. 199).

pensado como situado na natureza e passou a ser interpretado como se estivesse diante dela. É a modernidade como conhecimento científico a serviço da organização racional da produção capitalista. No plano jurídico-político, Hervieu-Léger considerou fundamental a separação entre a esfera da vida pública e a esfera da vida privada como característica da modernidade. Assim, de um lado, está o Estado com o conjunto de regras formais do direito que lhe correspondem, e, de outro, estão os indivíduos e suas liberdades. Essa separação legitima as ações do Estado, definido de forma abstrata, no sentido de modelar, segundo a sua própria racionalidade, todos os setores da vida social reduzindo constantemente os espaços de autonomia dos grupos e dos indivíduos. Por fim, no plano psicológico-cultural, Hervieu-Léger destacou que simultaneamente ao desenvolvimento dos dois primeiros planos emergiu uma “modernidade filosófica”, por exemplo, com a separação entre sujeito e objeto; bem como uma “modernidade psicológica” que estabeleceu uma nova maneira do homem se pensar como individualidade desdobrando-se em um trabalho de criação da própria identidade em meio a reivindicações de direitos para a realização pessoal (HERVIEU-LÉGER, 1986, p. 199-202).

No início da modernidade, na passagem do século XV para o século XVI, os europeus chegaram ao que hoje é o continente americano. Para o filósofo Tzvetan Todorov (2010, p. 05), esse foi “sem dúvida o encontro mais surpreendente da história”. Segundo Todorov, esse encontro apresenta-se como uma história exemplar para tratar da questão do Outro ou do problema da alteridade (do como se relacionar com o outro). Todorov tomou essa história exemplar como “tropos” de seu livro *A conquista da América: a questão do outro* (2010) no qual propõe uma tipologia das relações com o Outro:

Para dar conta das diferenças existentes no real, é preciso distinguir entre pelo menos três eixos, nos quais pode ser situada a problemática da alteridade. Primeiramente, um julgamento de valor (um plano axiológico): o outro é bom ou mau, gosto dele ou não gosto dele, ou, como se dizia na época [século XVI] me igual ou é me inferior (pois, evidentemente, na maior parte do tempo, sou bom e tenho auto-estima...). Há, em segundo lugar, a ação de aproximação ou de distanciamento em relação ao outro (um plano praxiológico): adoto os valores do outro, identifico-me a ele; ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem; entre a submissão ao outro e a submissão do outro há ainda um terceiro termo, que é a neutralidade, ou indiferença. Em terceiro lugar, conheço ou ignoro a identidade do outro (seria o plano epistêmico); aqui não há, evidentemente, nenhum absoluto, mas uma gradação infinita entre os estados de conhecimento inferiores e superiores. Existem, é claro, relações e afinidades entre esses três planos, mas nenhuma implicação rigorosa; não se pode, pois, reduzi-los um ao outro, nem prever um a partir do outro (TODOROV, 2010, p. 269-270).

A modernidade ensejou a ipseidade (relação com o “eu”, consigo) e a alteridade (relação com o “Outro”), entretanto, historicamente, a “ipseidade europeia” encobriu a alteridade. Em variados percursos, marcados por complexas relações sociopolíticas, a modernização foi predominantemente a imposição de modelos europeus (eurocentrismo) nas dimensões técnico-econômica, jurídico-política e psicológico-cultural, descritas pela socióloga Danièle Hervieu-Léger, e também nos planos axiológico, praxiológico e epistêmico da relação com o Outro, como caracterizado pelo filósofo Tzvetan Todorov.

Outrossim, também para Enrique Dussel (1994), o marco de “des-coberta” do Outro latino-americano se revela no início da modernidade, em uma data bastante específica: 1492. Neste momento, o Outro passa por um processo de “encobrimento” como “o Mesmo” pela racionalidade moderna europeia, ao mesmo tempo em que experimenta um mito de violência “sacrificial”, justificadora – daí exsurge o famoso “Mito da Modernidade”, a relação de violência/dominação *centro-periferia* (com a Europa como centro).

Aliás, a posição de “centro” universal do acontecer humano rendeu à Europa como produto da subjetividade moderna o que se tem por *ego* moderno, posicionando os europeus como “os missionários da civilização em todo mundo”. Como explana Dussel:

El ego moderno ha aparecido en su confrontación con el no-ego; los habitantes de las nuevas tierras descubiertas no aparecen como Otros, sino como lo Mismo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como "materia" del ego moderno. (1994, p. 36)

O *ego* moderno veio a representar bem a arrogância da racionalidade europeia, uma vez que a partir do menosprezo do Outro justificada restaria qualquer violência para civilizar tais seres bestiais, incultos e acéfalos. Essa perspectiva que habilitaria a chamada guerra justa e que se revela – a bem da verdade – como verdadeiro engodo foi denominada por Dussel coerentemente de *falácia desenvolvimentista*. Interessante é que, como aponta o filósofo, tudo pelo fato de que se “[...] parte da superioridade da própria cultura simplesmente por ser a própria [...]”, ou seja, por destoar da “própria”, as demais culturas eram simplesmente desprezadas, havidas por não-humanas (DUSSEL, 2009, p. 296).

Nesse contexto de subestimação, é profícuo fazer menção à lógica do mito difusionista do vazio de James Morris Blaut, que calhe bem à razão utilizada pelo europeu à época das discussões acerca da racionalidade dos habitantes do Novo Mundo:

Esta proposição do vazio reivindica uma série de coisas, cada uma delas sobreposta às restantes em camadas sucessivas: (i) Uma região não-europeia

encontra-se vazia ou praticamente desabitada de gente (razão pela qual a fixação de colonos europeus não implica qualquer deslocação de povos nativos). (ii) A região não possui uma população fixa: os habitantes caracterizam-se pela mobilidade, pelo nomadismo, pela errância (e, por isso, a fixação europeia não viola nenhuma soberania política, uma vez que os nómadas não reclamam para si o território). (iii) As culturas desta região não possuem um entendimento do que seja a propriedade privada – quer dizer, a região desconhece quaisquer direitos e pretensões à propriedade (daí os ocupantes coloniais poderem dar terras livremente aos colonos, já que ninguém é dono delas). A camada final, aplicada a todos os do sector externo, corresponde a um vazio de criatividade intelectual e de valores espirituais, por vezes descrito pelos europeus [...] como sendo uma ausência de ‘racionalidade’. (BLAUT *apud* MALDONADO-TORRES. *In*: SANTOS; MENESES, 2009, p. 351)

Na toada, ainda, vale mencionar que a questão da guerra justa está ligada mais especificamente ao que se denomina de *ego conquiro*, ou seja, o *ego* conquistador e que representa um processo militar, prático e violento que inclui dialeticamente o Outro como “o Mesmo”. Na sua distinção, o Outro passa à negação como tal e resta obrigado, subsumido, alienado a incorporar-se na Totalidade como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado” (índios à disposição do conquistador que trabalhavam gratuitamente em troca da catequese), como “assalariado” nas futuras fazendas, ou como africano escravo nos engenhos de cana de açúcar ou outros produtos tropicais (DUSSEL, 1994, p.42).

A “Conquista” escancara a subjugação do latino-americano e a sua conformação aos ideais europeus em meio a uma sistemática colonial de exploração mercantilista que simplesmente o anula e o coisifica. Encontra-se embutida nessa dinâmica o que se tem por colonialidade, explanada por Aníbal Quijano como

[...] um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido do padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América. (2009, p. 73)

Por este ângulo, fica mais clara a noção de “Mito da Modernidade” acusado por Dussel alhures, haja vista que a modernidade em si apresentou um verdadeiro carácter bivalente, podendo-se dizer que metaforicamente até há pouco tempo um lado da moeda foi mostrado ao mundo (em virtude da própria hegemonia da cosmovisão europeia) enquanto que o outro foi cuidadosamente relegado à escuridão, à negação de sua existência. Assim, coerente a crítica dusseliana ao advertir a sabendas que

La "civilización", la "modernización" inicia su curso ambiguo: racionalidad contra las explicaciones míticas "primitivas", pero mito al final que encubre la violencia sacrificadora del Otro. La expresión de Descartes del *ego cogito*, en 1636 será el resultado ontológico del proceso que estamos describiendo: el *ego*, origen absoluto de un discurso solipsista. (DUSSEL, 1994, p. 53)

A Modernidade aos latino-americanos não representou avanço, emancipação ou aporte racional de desenvolvimento; muito pelo contrário, significou apenas violência, estigmatização, exploração, desrespeito e a negação do Outro como tal – tudo em prol e a todo custo de um “bem-intencionado” processo civilizatório do ser bestial, culpado ele próprio da sua condição pífia. Os fins justificaram os meios; e como paladino o europeu expurgou-se de todos os seus pecados.

En esto consiste el "mito de la Modernidad", en un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización. (DUSSEL, 1994, p.70)

De outro norte, os tempos passaram e finalmente o Outro latino-americano se viu liberto do colonialismo pela independência das antigas colônias. Contudo, essa “liberdade” foi um tanto relativa, sobretudo porque a colonialidade permaneceu latente (ainda persiste nos dias atuais). O antigo modelo de Estado-nação europeu, alienígena à realidade latino-americana (um povo, uma nação, um direito, uma religião, uma cultura, e um larguíssimo etecetera) seguiu reforçando o panorama de desigualdades sociais, ajudando tão apenas a ditaduras e grupos dominantes. Nada, pois, havia mudado a essa altura, as minorias historicamente excluídas assim se mantiveram. O Outro continuou impotente, manteve sua perda de identidade e continuou invisível.

Ao se falar na persistência da colonialidade, pertinente trazer à baila o pensamento abissal preconizado por Boaventura de Sousa Santos (2009), que tangencia as ideias dusselianas.

A abissalidade, segundo ele, está justamente numa dicotomia radical e brutal na separação global em duas partes: o “deste lado da linha” e o “outro lado da linha” – visível e invisível, respectivamente, encontrando esta o fundamento daquela. No “deste lado da linha” figura o eurocentrismo dominador, arrogante, solipsista, que julga o que é conhecimento ou não, o que é verdadeiro ou falso – ocupa o Norte metafórico. Por outro lado, o “outro lado da

linha” acaba bom de certa forma representar o excluído da racionalidade moderna, o oprimido, negado, subjugado, relegado ao segundo plano – *in casu*, eis o Outro latino-americano, absorto no Sul metafórico. Como pondera Santos,

A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro. (2009, p. 23-24)

De um modo geral, assim, o Outro (“o outro lado da linha”) acaba servindo tão apenas como instrumento e ao mesmo tempo matéria-prima para o “deste lado da linha”, o que confere vestes de verdadeira confusão entre um amensalismo com um parasitismo quando o lado dominante explora/suga o “outro lado da linha” (sem extingui-lo, pois dele depende) e, concomitantemente, procura zelar para que este se mantenha tanto subjugado como ocultado – daí a impossibilidade da “co-presença” dos dois lados da linha.

Embora o pós-independência tenha implicado a estagnação da condição vexada do Outro, é certo que o estufamento do cenário pela profunda negação, exclusão, desigualdade e injustiça sociais que acoimava (e ainda acoima, a bem da verdade) os latino-americanos culminou com o rompimento da bolha de insatisfação por volta de meados do século XX, momento a partir do qual os excluídos almejam despir-se do véu da invisibilidade, buscando reaver sua identidade em direção a um protagonismo por meio a uma sistemática pioneira, genuína e inclusiva; além disso, vale acrescentar um objetivo relevantíssimo e custoso: procura-se erradicar da realidade social o algar da colonialidade que ainda serpenteia na casa do Outro.

Essa nova perspectiva supramencionada está inclusa num alvor epistêmico que de um modo geral pretende por uma verdadeira refundação do pacto social e toda uma reestruturação da sociedade a nível político, social e econômico: trata-se do novo constitucionalismo latino-americano (que à presente tratativa será correlacionado logo mais no próximo tópico).

Enfim, antes de guinar ao cerne da presente tratativa, insta apenas – em arremate – reforçar os nefastos efeitos que o “Mito da Modernidade” legou aos latino-americanos. Retirou-lhe toda a identidade, a originalidade, e por meio de um holocausto epistêmico buscou anular toda a cultura e saberes do Outro por meio de uma empreitada assimilacionista (quanto aos saberes indígenas, *e.g.*, o que não foi negado, ou melhor, queimado pelo cientificismo moderno serviu-lhe de matéria-prima tão somente). Ao latino-americano, a Modernidade representou

deveras um engodo que trouxe consigo apenas desolação por meio da violência, da negação, da exclusão, da opressão.

3. O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO E A SOBRELEVAÇÃO DO OUTRO

Consoante espelhado alhures, por volta de meados do século XX os historicamente excluídos (especialmente representados pelos indígenas), insuflados e irresignados, passam a contestar todo o paradigma excludente então afinado com grupos dominantes e com a sanha do capitalismo globalizado, além de reclamarem direitos, mudanças no campo político, social e econômico, buscarem resgatar a identidade então suprimida, bem como o respeito às mais diversas pluralidades.

A efervescência do constitucionalismo pluralista – malgrado sua historicidade – tornou-se notável a partir das décadas de 1950 e 1970 com um *boom* libertador que significou o nascimento da Filosofia da Libertação (MARTÍNEZ, 2014) e a eclosão de vários movimentos comunitários e identitários visando o reconhecimento e respeito de seus valores e especificidades – segundo Ilse Sherer-Warren remontam entre as décadas de 1960 e 1980 (cf. NOBREGA, 2015). Acrescenta a socióloga, ainda, que na oportunidade essas contestações populares assumem um caráter mais politizado, com relativa crítica e autonomia em relação ao Estado, pressionando-o politicamente para transformações na estrutura social, tudo como forma de resistência para “um novo projeto de nação” (2008).

A insurreição por essas iniciativas e movimentos vem a representar o que Boaventura de Sousa Santos (2009) denomina de cosmopolitismo subalterno. Representando uma globalização contra-hegemônica, lutam contra toda a exclusão no campo social, político e econômico proporcionada pela globalização neoliberal. Como pondera o autor,

[...] Atendendo a que a exclusão social é sempre produto de relações de poder desiguais, estas iniciativas, movimentos e lutas são animados por um *ethos* redistributivo no sentido mais amplo da expressão, o qual implica a redistribuição de recursos materiais, sociais, políticos, culturais e simbólicos e, como tal, se baseia, simultaneamente, no princípio da igualdade e no princípio do reconhecimento da diferença. (SANTOS, 2009, p. 42)

Percebe-se, pois, que o Outro finalmente “caiu em si” e passa em meio às reivindicações a confeccionar uma nova epistemologia que se adequa à sua realidade social e

represente a sua cosmovisão, do Sul metafórico, isto é, dos excluídos, oprimidos, negados e explorados. Finalmente, o latino-americano passa a recuperar gradativamente sua identidade – isto é, volta a se reconhecer como a “Si Mesmo” – e a respeitar, cada qual, a singularidade de seu vizinho, do próximo nas mais variadas pluralidades. Isso é facilmente constatável especialmente com a promulgação das Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009). A exemplo, confira-se o preâmbulo da Constituição da Bolívia:

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

Aproveitando-se o ensejo, merece também transcrição o preâmbulo da Constituição equatoriana:

RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, APELANDO a la sabiduría de todas las culturas

que nos enriquecen como sociedad, COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, Decidimos construir Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, [...]

Já pela transcrição dos dois preâmbulos acima é possível se ter uma considerável noção a respeito de qual a diretriz e balizamento que ambas Constituições seguem – não apenas sob o aspecto jurídico, mas também o social, político e econômico. Nota-se em cada entrelinha o “Si Mesmo” latino-americano resiliente numa campanha de autovalorização e busca da supressão do legado rançoso de exclusão/negação e exploração que vivenciaram nos tempos de colonialismo.

O preâmbulo da Constituição boliviana, aliás, é um tanto reflexivo ao recordar a triste situação dos tempos coloniais e, por isso mesmo, compromete-se a refundar o pacto social preocupado na salvaguarda de um total respeito, solidariedade, equidade e harmonia entre as mais variadas pluralidades existentes em seu território – com vistas ao atingimento da justiça social. Não menos diferente, apenas mais enxuta, também é o preâmbulo da Constituição equatoriana. O curioso é que em ambas já se expõe o enorme prestígio ao estilo de vida indígena – o *buen vivir* –, que abarca inclusive o conhecimento indígena (negado e ao mesmo tempo explorado como matéria-prima da racionalidade moderna) e a cultura da valorização da natureza (perspectiva biocêntrica).

Adiante, de modo geral, sem qualquer pretensão de adensar nas especificidades e atributos do novo constitucionalismo latino-americano sob pena de distanciamento da proposta da tratativa, mas objetivamente trazendo aquilo que lhe é sobressalente, tem-se que o novo viés constitucional alija o antigo modelo de Estado-nação europeu, uniforme e homogêneo (assimilacionista), para agora alocar os ditos Estados Plurinacionais, que inauguram uma diretriz político-jurídica que zela por uma participação popular substantiva e que finalmente procura ouvir e atender as minorias historicamente excluídas; reconhecendo-se – vale reforço – a vasta pluralidade de culturas, povos, religiões, línguas e pensares, além de uma visão

deveras biocêntrica² a partir do próprio estilo de vida indígena. O Outro deixa de lado a pusilanimidade e persegue a igualdade, solidariedade e justiça social.

A viragem epistemológica a partir da periferia – do Sul –, consubstanciada na mudança de paradigmas através do constitucionalismo pluralista, é visível e radia o progresso da Filosofia da Libertação.

Aliás, neste diapasão, é proveitoso um diálogo entre o método analético³ de Dussel com o pensamento pós-abissal de Boaventura de Sousa Santos, o qual pode oferecer um interessante aporte ao pensamento libertário latino-americano. Pelo primeiro, tem-se:

De lo que se trata ahora es de un método (o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad) que parte desde el Otro como libre, como un más allá del sistema de la Totalidad: que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del Otro y que con-fiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea. El método dia-léctico es la expansión dominadora de la Totalidad desde sí; el pasaje de la potencia al acto de "lo Mismo". El método ana-léctico es el pasaje al justo creci-miento de la Totalidad desde el Otro y para "servir-le" (al Otro) creativamente. (DUSSEL, 1973, p. 163)

Ao que se verifica do excerto acima, a ideia do método analético tem essência e curso diametralmente opostos ao método dialético, o qual acaba operando basicamente pela dinâmica moderna eurocentrista – cuja construção do conhecimento se dá apenas no Centro (que contém o *totum* e, por conseguinte, é a Totalidade em si) e para o Centro, desprezando o “outro lado da linha”. A noção reviravolta na epistemologia com uma construção genuína emanando do Sul rumo a um “Todo” desconcentrado, materialmente universal, coaduna-se perfeitamente com o pensamento pós-abissal proposto por Boaventura de Sousa Santos, o qual

[...] pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul. Confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes. É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. (SANTOS; MENESES, 2009, p. 44-45)

² Aliás, ainda que não seja o foco do presente estudo, cumpre assinalar que na perspectiva do constitucionalismo pluralista a natureza (*Pachamama*) – dentro desse biocentrismo – passa por um processo de “personificação”, sendo considerada sujeito de direitos.

³ Em Dussel (1973, p. 163 *et passim*), o método analético (não confundir com o analítico) tem por princípio a *afirmação do Outro*. A partir deste princípio afirmativo de reconhecimento do Outro desenvolve o exercício reflexivo de negação das negações da dignidade do Outro.

Essa ecologia de saberes, nota-se, está em simbiose ou então diluída na analítica dusseliana ao delimitar a ideia de interconhecimento a partir da inclusão e respeito à pluralidade de saberes proporcionado pela própria variedade cultural latino-americana – isso tudo com vistas a um desarraigamento da colonialidade ainda latente e usurpadora do ideal libertário pioneiro.

Inserta nessa ideia de “pós-abissalidade”, Santos (2009) inclui o que denomina de co-presença radical. Os dois lados da linha agora são contemporâneos/simultâneos e passam a coexistir (conquanto haja alguns conflitos) num intento igualitário.

A bem da verdade, o esforço geral pela igualdade, solidariedade e justiça social, considerada a simbiose supramencionada, fazem parte de um Outro diferente, centrado, e que faz parte de um projeto maior: a “Transmodernidade” – proposta por Dussel. Segundo o filósofo,

[...] o conceito estrito de “transmoderno” indica essa novidade radical que significa o surgimento – como se a partir do nada – da exterioridade, da alteridade, do sempre distinto, de culturas universais em desenvolvimento, que assumem os desafios da Modernidade e, até mesmo, da pós-modernidade euro-americana, mas que respondem a partir de outro lugar, *other location* (Dussel, 2002), do ponto de sua própria experiência cultural, diferente da euro-americana, portanto capaz de responder com soluções completamente impossíveis para a cultura moderna única. Uma futura cultura transmoderna, que assume os momentos positivos da Modernidade (mas avaliados com critérios diferentes a partir de outras culturas antigas), terá uma pluriversalidade rica e será fruto de um autêntico diálogo intercultural, que deverá ter claramente em conta as assimetrias existentes. Um mundo pós-colonial e periférico, como o da Índia, em completa assimetria em relação ao centro metropolitano da era colonial, sem deixar de ser um núcleo criativo de renovação de uma cultura milenar e decisivamente distinta de qualquer outra, capaz de propor respostas inovadoras e necessárias para os desafios angustiantes que o planeta nos lança no início do século XXI. (DUSSEL, 2016, p. 63)

Curioso é que por meio desse projeto, Dussel põe como meta ainda a questão de um diálogo intercultural transversal em que os Outros (não só da Ameríndia) unem-se, cada qual respeitando a multiculturalidade, em prol de uma libertação/descolonialidade da periferia em relação ao que antes era o “Centro”. Há todo um projeto de libertação global.

Neste panorama, pode-se dizer que o Outro latino-americano atualmente tem consciência de toda a opressão e exclusão que sofreu e nega a inocência – como aponta Dussel – da Modernidade (que trouxe consigo uma falácia desenvolvimentista eivada de violência). Ele se descobre, identifica-se, autovaloriza-se (como se percebe inclusive pela natureza e conteúdo dos novos direitos e aspirações no novo constitucionalismo latino-americano; e.g. a

incorporação e respeito do estilo de vida indígena do *buen vivir*). Como dito alhures, o Outro se reconhece como a “Si Mesmo”. Ele se encontra a caminho dessa Transmodernidade exaltada por Dussel.

Tudo começa com uma afirmação. A negação da negação é o segundo momento. Como se poderá negar o desprezo de si mesmo, senão iniciando pelo caminho para o autodescobrimento do próprio valor? A afirmação de uma “identidade” processual e reativa diante da própria Modernidade. As culturas pós-coloniais devem efetivamente se descolonizar, mas devem começar pela autoavaliação. (DUSSEL, 2016, p. 64)

Inclusive, com base no excerto acima e tudo mais sustentado anteriormente, especialmente pela co-presença radical (da pós-abissalidade) e a atual ebulição do constitucionalismo pluralista, cintila a ilação de que o Outro na verdade já não se contenta mais com seu autoreconhecimento –“Si Mesmo” –; seu espírito igualitário e solidário, de justiça, fulgura uma transcendência ao “Como Eu e Você” no campo transmoderno, obviamente respeitando-se as especificidades de cada cultura inseridas num diálogo multicultural.

4. CONCLUSÃO

A título de conclusão, em breves palavras, destaca-se que este texto apresentou um estudo incipiente de caráter epistêmico-jurídico acerca do novo constitucionalismo latino-americano na perspectiva da alteridade, resultando na sistematização de dois aspectos considerados centrais desta temática: primeiro, o reconhecimento formal e substancial de novos sujeitos de direitos como resultado de uma ênfase na alteridade; e, segundo, a modificação da relação entre os constitucionalismos do “norte” e do “Sul” gerada pela emergência de uma “nova epistemologia do Sul”.

De certo modo, pode-se considerar que essas mudanças vão ao encontro da tese defendida pela socióloga Aurea Mota (2017) sobre o desenvolvimento do constitucionalismo na América Latina. Ela observa que o constitucionalismo liberal implementado nos estados oriundos dos processos de emancipação político-administrativa do século XIX estava preocupado em consolidar institucionalmente os novos governos prevalecendo a noção europeia de definir a ordem existente e evitar diferenciações. Algumas décadas depois, esse constitucionalismo liberal foi sendo atenuado, sobretudo em países com maior recorrência de movimentos sociais, como caso mexicano citado nominalmente por ela. Em suma, para a socióloga Aurea Mota (2017, p. 91):

[...] o liberalismo constitucional implementado, transformado e sintetizado na América Latina desde o século XIX foi se atenuando no decorrer desses 200 anos desde as independências. O principal movimento que nos ajuda a entender esse processo estaria nas formas de se perceber a relação entre Estado e sociedade que se manifesta na transformação e ampliação das noções de pessoas que o sistema moral mais amplo é capaz de processar. Só é possível pensar que os Estados latino-americanos conseguiram conquistar estabilidade se diferenciarmos os objetivos e a razão de ser dessa instituição em diferentes momentos; esse seria o caminho mais frutífero para pensarmos no desenvolvimento dessa instituição em tal contexto.

Foi também na perspectiva da alteridade, em meio a filosofias e teologias da libertação enraizadas na experiência latino-americana, que o processo de atenuação do liberalismo constitucional, ou até de sua reinvenção, tem se desenvolvido, principalmente, e de modo acelerado, nos últimos trinta anos. O método analético dusseliano é emblemático desse movimento de afirmação da “epistemologia do Sul” e de suas implicações interdependentes com os fenômenos culturais, sociais, políticos e jurídicos. Em convergência, essas modificações que ampliam a noção de sujeito de direito e invertem lógicas epistemológicas reorientam as dimensões da modernidade, como delineadas por Danièle Hervieu-Léger, e os planos de relacionamento com o Outro, como propostos por Tzevtan Todorov, em favor de novos direitos, novos sujeitos, novos conhecimentos.

A legitimidade ou refundação do Estado na América Latina, continente cujas veias de seu povo permanecem abertas, fazendo referência ao sintomático e poético livro do escritor uruguaio Eduardo Galeano (2012), publicado originalmente no ano de 1971, implica a ampliação e substancial incorporação dos direitos coletivos e identitários de seu povo pluriétnico. Na perspectiva da alteridade e do reconhecimento constitucional do “direito de alteridade”, o processo do novo constitucionalismo latino-americano dá esperançosos sinais de novos tempos de estados plurinacionais com identidade plurinacional em sociedades mais justas e democráticas.

REFERÊNCIAS

DUSSEL, E. 1492: **El encubrimiento del Otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”**. Colección Academia número uno. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Universidad Mayor de San Andres). La Paz: Plural Editores, 1994.

_____. *Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade*. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina SA., 2009, p. 284-336.

_____. **Para uma ética de la liberación latino-americana – Tomo II.** 1.ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores Sa, 1973.

_____. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31, n. 0, p. 51-73, jan./abr. 2016. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100051>. Acesso em: 12 de maio de 2018.

GALEANO, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina.** Montevideo, Uruguay: Ediciones del Chanchito, 2012.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Vers un nouveau christianisme?** Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1986.

MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Edições Almedina SA., 2009, p. 337-382.

MARTÍNEZ, A. R. Filosofia da Libertação como ponto de partida para pensar os direitos humanos na América Latina. Entrevista especial com Alejandro Rosillo Martínez. [30 de setembro de 2014]. **Instituto Humanitas Unisinos.** Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/535730-filosofia-da-libertacao-como-ponto-de-partida-para-pensar-os-direitos-humanos-na-america-l>>. Acesso em: 11 de maio de 2018.

NOBREGA, L. N. **Os ventos sopram do “Sul”: considerações sobre o novo constitucionalismo latino-americano.** Disponível em <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=59eea54dcd406547>>. Acesso em: 20 de agosto de 2015.

MOTA, Aurea. O constitucionalismo democrático latino-americano em perspectiva histórica. In: AVRITZER, Leonardo; GOMES, L. C. B.; MARONA, M.C.; DANTAS, F. A. C. (orgs.). **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 77-96.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Edições Almedina SA., 2009, p. 73-117.

SANTOS, B. S. Da Colonialidade à Descolonialidade. In: _____; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Edições Almedina SA., 2009, p. 21-71.

_____; NUNES, J. A. Introdução: para reconhecer o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: _____ (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SCHERER-WARREN, I. Rede de movimentos sociais na América Latina – caminhos para uma política emancipatória? **Caderno CRH,** Salvador, v. 21, n.54, p. 505-517, set./dez. 2008. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v21n54/07.pdf>>. Acesso em 14 de maio de 2018.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.