

# UMA DÉCADA DEPOIS... O que Resta do Novo Constitucionalismo Latino-Americano e da Decolonização?

<http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2023.60.13232>

Submetido em: 3/4/2022

Aceito em: 10/7/2023

**Francisco Pablo Feitosa Gonçalves**

Centro Universitário Dr. Leão Sampaio – Unileão. Juazeiro do Norte/CE, Brasil. Universidade Regional do Cariri – URCA. Programa de Pós-Graduação Stricto-Sensu em Letras. Crato/CE, Brasil.  
<http://lattes.cnpq.br/1099402155613073>. <https://orcid.org/0000-0002-3856-785X>

**Iamara Feitosa Furtado Lucena**

Centro Universitário Dr. Leão Sampaio – Unileão. Juazeiro do Norte/CE, Brasil.  
<http://lattes.cnpq.br/1143780748348398>. <https://orcid.org/0000-0001-6483-7908>

**Francisco Ercilio Moura**

Centro Universitário Unichristus. Fortaleza/CE, Brasil. Universidade Estadual do Ceará – Uece. Fortaleza/CE, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/4390207370465257>. <https://orcid.org/0000-0003-4653-2670>

## RESUMO

Os anos 2010 pareciam promissores para muitos pesquisadores do Direito que estavam encantados com o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e com a decolonização. O segundo decênio do presente século, entretanto, traz uma série de incertezas quanto ao próprio futuro da democracia liberal burguesa. Diante disso, este trabalho tem por objetivo propor uma reflexão sobre o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e sobre o pensamento decolonial, suas aproximações e diferenças, para ao fim refletir qual a contribuição possível do Novo Constitucionalismo na atualidade, diante das crises democráticas da contemporaneidade.

**Palavras-chave:** novo constitucionalismo latino-americano; decolonização; democracia; crise.

## A DECADE LATER... WHAT REMAINS FROM THE LATIN AMERICAN NEW CONSTITUTIONALISM AND THE DECOLONIZATION?

## ABSTRACT

The 2010s appeared promising for many legal researchers who were delighted with the New Latin American Constitutionalism and with decolonization. However, the second decade of this century brings a series of uncertainties regarding the future of liberal bourgeois democracy itself. Therefore, this paper aims to propose a reflection on the New Latin American Constitutionalism and on decolonial thought, their similarities and differences, in order to ponder on the possible contribution of the New Constitutionalism in today's world, in the face of the democratic crises of contemporary times.

**Keywords:** new latin american constitutionalism; decolonization; democracy; crisis.

*Acting on your best behaviour, turn your back on mother nature, everybody wants to rule the world...*  
(Roland Orzabal; Ian Stanley; Chris Hughes, 1985).

*Many forms of Government have been tried, and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed it has been said that democracy is the worst form of Government except for all those other forms that have been tried from time to time...*  
(Winston Churchill, 1947).

## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A primeira década dos anos 2000 chegava ao fim e a segunda parecia promissora. As novas Constituições da América Latina conquistavam muitos pesquisadores, inclusive na Europa, onde eram estudadas e elogiadas por juristas consagrados.<sup>1</sup> Essas Constituições – notadamente a da Bolívia e a do Equador – trouxeram um novo fôlego para o Direito Constitucional, disciplina que normalmente tem dificuldade em se renovar e sinalizavam que a América Latina poderia estar entrando em uma era de mais liberdade, cidadania e justiça social. Professores e alunos descobriam e redescobriam a América Latina, encantados pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano (NCLA) e pelo pensamento decolonial, estudavam com entusiasmo, e, nas horas vagas, liam apaixonadamente Eduardo Galeano.

Dez anos depois tudo mudou. Atravessamos uma pandemia global, Galeano não está mais entre nós, as experiências constitucionais latino-americanas não deram todos os frutos que prometiam e a democracia parece estar em risco em diversos lugares do mundo. Muitos daqueles professores e alunos não falam mais no assunto; alguns mudaram de tema, outros militam em favor da democracia liberal e burguesa, que parece dar sinais de exaustão. Aquele otimismo de dez anos atrás parece ter se esvaído e os anos 20 começam de forma sombria; o que se discute agora é se estaríamos nos deparando com o ocaso da típica democracia representativa ocidental.

O que resta? O que deu errado? Será que o NCLA e o pensamento decolonial não eram aquilo tudo que pareciam? Este trabalho pretende refletir sucintamente sobre essas questões, a partir de uma incursão bibliográfica crítica em obras que podem ser consideradas representativas dos dois movimentos – NCLA e decolonização – identificando as características de ambos, as possibilidades de diálogo entre eles e em que contrastam com outras correntes teóricas. Em seguida faremos um resumido diálogo com autores e obras que diagnosticam a inflexão – talvez o ocaso – da democracia ocidental, para, ao fim, apresentar nossas considerações finais, tentando identificar se o NCLA ainda tem algo a oferecer em termos de aperfeiçoamento da democracia.

Este trabalho apresenta, portanto, uma reflexão crítica, metodologicamente orientada pelas epistemologias do sul, sobre dois cenários: o início dos anos 2010, marcados pelo deslumbramento com o NCLA e a decolonização, e os anos iniciais da década seguinte, em grande parte permeados pelo desencanto com a democracia liberal burguesa, para ao final apresentar a contribuição possível do Novo Constitucionalismo para o cenário atual.

<sup>1</sup> Não é fácil estabelecer um marco inicial para o NCLA como movimento teórico. De toda forma, acreditamos ser razoável considerar que, no Brasil, isso parece ter ocorrido há cerca de dez anos. Data da publicação dos significativos trabalhos de Roberto Viciano Pastor e Rubén Martínez Dalmau (2010a, b). Em 2011 a Universidade Católica de Pernambuco sediou o *1 Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia: O novo constitucionalismo latino-americano*, evento pioneiro, realizado nos dias 13, 14 e 15 de outubro de 2011 (vide <http://www.unicap.br/pages/congresso/>). A partir desse evento “foi intensificada a articulação da ‘Rede pelo Constitucionalismo Democrático na América Latina’, que está presente em mais de 20 países de nosso continente, com o objetivo de propor uma nova forma de pensar o Direito Constitucional e a democracia” (Brandão, 2013, p. 41). Em 2012 ocorreu o *XXI Congresso Nacional do Conpedi: O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: desafios da sustentabilidade* (vide <http://www.publicadireito.com.br/publicacao/uff.php>).

## 2 NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: DO QUE ESTAMOS FALANDO MESMO?

O NCLA é um movimento *sui generis* no constitucionalismo latino-americano e mundial. Diferente de outros movimentos surgidos nos tribunais ou no meio acadêmico, como o neoconstitucionalismo, o NCLA é um movimento que nasce no seio das reivindicações e manifestações populares, sobretudo de grupos historicamente subalternizados, o que resultou em uma série de inovações nos textos constitucionais, que assumiram um caráter muito mais democrático, pluralista e inclusivo. Estas inovações, por sua vez, chamaram a atenção da academia na América Latina (e.g. Fajardo, 1999, 2006, 2011) e na Europa (e.g. Pastor; Dalmau, 2010a, 2010b).

Sendo um movimento pluralista e complexo, que nasce na vida social e só então passa a ser apreendido no campo acadêmico, o NCLA não surge como uma *teoria sistematizada*. Ao contrário, nos estudos iniciais aparecia com diversas denominações, inclusive com alguma divergência sobre qual seria o seu marco inicial, suas principais características, etc.

Pedro Brandão observa que Raquel Fajardo dava maior ênfase à “questão indígena”, enquanto Roberto Viciano Pastor e Rubén Martínez Dalmau estavam mais interessados na “participação popular” (Brandão, 2013, p. 31). Com o avanço dos estudos, pareceu predominar o entendimento de que essas duas características são fundamentais para o NCLA, ou seja, tanto o seu *caráter radicalmente democrático* quanto o *reconhecimento do direito e da cosmovisão indígena no texto constitucional* (Brandão, 2013; Gomes, 2015; Barbosa, 2015).

O caráter democrático foi inaugurado pela Constituição da Venezuela de 1999, que centrou no povo tanto o poder originário, na ativação do processo constituinte e na aprovação do texto Constitucional, quanto o poder derivado de reformar a Constituição. O reconhecimento da cultura indígena, por sua vez, como bem explica Raquel Fajardo, aconteceu em ciclos.

O *primeiro ciclo*, que a professora peruana chama de *constitucionalismo multicultural* (1982-1988), no qual “as Constituições introduzem o conceito de diversidade cultural, o reconhecimento da configuração multicultural e multilíngue da sociedade”<sup>2</sup> (Fajardo, 2011, p. 141), em tal ciclo entram as Constituições da Guatemala (1985), Nicarágua (1987) e Brasil (1988), “que começam a reconhecer a conformação multicultural da nação ou Estado, o direito e a identidade cultural e novos direitos indígenas”<sup>3</sup> (Fajardo, 2006).

O *segundo ciclo*, chamado de *constitucionalismo pluricultural* (1989-2005), é marcado pela influência da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas de 1989, que propõe a superação do assimilacionismo e do integracionismo, sugerindo que esses povos controlem suas próprias instituições dentro dos Estados em que vivem (Fajardo, 2006). Neste ciclo, as constituições reconhecem a autoridade dos povos indígenas para criar suas próprias normas e procedimentos ou instituir seu direito consuetudinário e sua própria jurisdição. Com o reconhecimento das instituições, normatividade e administração da justiça dos indígenas, “as Constituições quebram a identidade Estado-direito imposta desde o século XIX. O monismo jurídico é substituído por uma espécie de pluralismo jurídico interno, sob o teto constitucional”<sup>4</sup> (Fajardo, 2011, p. 146). Entre os países que adotaram este modelo estão Colômbia (1991), México (1992), Paraguai (1992), Peru (1993), Bolívia (1994), Argentina (1994), Equador (1996 e 1998) e Venezuela (1999).

Esta não foi uma etapa somente de avanços. Fajardo observa que o segundo ciclo coincide com uma época de adoção de políticas neoliberais. A Constituição peruana de 1993, por exemplo, ao mesmo tempo em que reconhecia o pluralismo jurídico, eliminava as garantias de *inalienabilidade*, *imprescritibilidade* e *não onerabilidade*, o que viabilizou a espoliação das terras indígenas. A adoção de tais políticas implica, ademais, uma maior precarização das relações de trabalho em geral, entendida a precarização como “uma situação social marcada pelo mal-estar do trabalho, o medo de perder o emprego e de não poder voltar a ter uma vida

<sup>2</sup> “las Constituciones introducen el concepto de diversidad cultural, el reconocimiento de la configuración multicultural y multilingüe de la sociedad”.

<sup>3</sup> “que empiezan a reconocer la conformación multicultural de la nación o el estado, el derecho a la identidad cultural y nuevos derechos indígenas”.

<sup>4</sup> “las Constituciones quiebran la identidad Estado-derecho impuesta desde el siglo XIX. El monismo jurídico es sustituido por una suerte de pluralismo jurídico interno, bajo techo constitucional”.

social, e de ter que se comprometer apenas com o trabalho e pelo trabalho”<sup>5</sup> (Arriola; Vasapollo, 2005, p. 140).

O *terceiro ciclo*, que Fajardo chama de *constitucionalismo plurinacional* (2006-2009), se dá a partir dos processos constituintes da Bolívia (2006-2009) e do Equador (2008). Esse terceiro ciclo acontece no contexto da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2006-2007) e, ao mesmo tempo, se relaciona com a crise das políticas neoliberais, quando o povo como um todo reivindica mais direitos sociais. As Constituições do Equador e da Bolívia, mais do que positivar direitos para as comunidades indígenas, ou reconhecê-las como outras culturas, as afirmam como o que realmente são: nações originárias. Os coletivos indígenas, que estavam alijados do seu poder constituinte desde a colonização, passam a se erguer, então, como sujeitos constituintes.

As Constituições do Equador e da Bolívia propõem uma refundação do Estado a partir do reconhecimento explícito das antigas raízes dos povos indígenas ignoradas na primeira fundação republicana e, portanto, apresentam o desafio histórico de acabar com o colonialismo [...]

As Constituições do século XXI se inscrevem explicitamente em um projeto descolonizador e afirmam o princípio do pluralismo jurídico, da igual dignidade dos povos e culturas, e a interculturalidade<sup>6</sup> (Fajardo, 2011, p. 149-150).

As Constituições plurinacionais ao reconhecerem muito mais do que uma igualdade formal entre indivíduos, ao conferirem instrumentos para a igualdade de grupos historicamente subalternizados, e validarem as suas manifestações culturais – incluindo aí o seu direito próprio – e sua *weltanschauung* como sendo tão ou mais valiosas que a própria cultura ocidental, revelam-se como constituições amplamente inclusivas e democráticas.

Essas Constituições propõem, portanto, uma outra razão, uma forma de percepção e ação no mundo que é diversa da razão instrumental ocidental. A Constituição do Equador, por exemplo, ao reconhecer a *Pachamama* como um sujeito de direitos, propõe um outro papel do ser humano no mundo, não mais dominando a natureza e os outros homens o que, como será visto, está na base do racionalismo ocidental. Segundo Catherine Walsh:

Ao reconhecer a natureza não como um bem de uso e exploração controlado e dominado pelo homem – segundo a lógica cartesiana – mas como parte integrante da vida em que não há separação entre o homem – ou a sociedade – e a natureza, a proposta da nova Constituição dá origem a uma lógica diferente, aquela que sempre norteou a vida dos povos indígenas e afrodescendentes. Essa lógica considera a mãe terra ou Pachamama, como um ser vivo: com inteligência, sentimentos e espiritualidade, sendo os seres humanos elementos dela (Noboa, 2006). Também se expressa na filosofia do ‘bem viver’: uma visão ancestral enraizada na harmonia integral entre o ser humano, suas necessidades básicas e a natureza. Juntos – Pachamama e bem viver – são um exemplo concreto de um novo constitucionalismo interculturalizado que, pela primeira vez no Equador e no mundo, tenta pensar com as culturas ancestrais, assumindo seus princípios cosmogônicos como princípios que regem todos os equatorianos<sup>7</sup> (Walsh, 2009, p. 169).

<sup>5</sup> “una situazione sociale marcata dal malessere del lavoro, dal timore di perdere il proprio posto di lavoro e non poter tornare ad avere più una vita sociale, e di dover impegnare la vita solo nel lavoro e per il lavoro”.

<sup>6</sup> “Las Constituciones de Ecuador y Bolivia se proponen una refundación del Estado a partir del reconocimiento explícito de las raíces milenarias de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana, y por onde se plantean el reto histórico de poner fin al colonialismo. [...]”

Las Constituciones del siglo XXI se inscriben de modo explícito en un proyecto descolonizador y afirman el principio del pluralismo jurídico, la igual dignidad de pueblos y culturas, y la interculturalidad”.

<sup>7</sup> “Al reconocer a la naturaleza no como bien de uso y explotación controlado y dominado por los seres humanos – conforme a la lógica cartesiana – sino como parte integral de la vida en la cual no hay separación de hombre – o sociedad – y naturaleza, la propuesta de la nueva Constitución da lugar a una lógica diferente, la que siempre ha orientado el vivir de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Esta lógica considera a la madre tierra o *Pachamama*, como un ser vivo: con inteligencia, sentimientos y espiritualidad, siendo los seres humanos elementos de ella (Noboa, 2006). También se expresa en la filosofía del “bien vivir”: visión ancestral enraizada en la armonía integral entre el ser humano, sus necesidades básicas y la naturaleza. Juntos – la *Pachamama* y el buen vivir – son muestra concreta de un nuevo constitucionalismo interculturalizado que, por primera vez en el Ecuador y en el mundo, intenta pensar con las culturas ancestrales, asumiendo sus principios cosmogónicos como principios que rijan para todos los ecuatorianos”

Pedro Brandão observa que o *Sumak Kawsay*, que pode ser traduzido como bem viver, se apresenta como uma resposta da cosmovisão indígena visando a uma integração respeitosa do homem à natureza, que aparece em diversos artigos das Constituições do Equador e da Bolívia (Brandão, 2013, p. 100-109). Ainda que não tenhamos espaço aqui para apresentar em detalhes o potencial de desdobramentos filosóficos e práticos dessa outra racionalidade em relação à racionalidade europeia, já fica claro que o NCLA possui um grande potencial em termos de construção de uma melhor relação entre os seres humanos e destes com o mundo.

Como foi mencionado anteriormente, essa nova realidade das Constituições latino-americanas chamou a atenção do ambiente universitário, encantando professores e estudantes, o que acabou por consolidar o NCLA como movimento teórico. Desde os estudos pioneiros de Fajardo, o NCLA conquistou muitos adeptos na Academia.

No Brasil, eventos acadêmicos lhe foram dedicados,<sup>8</sup> teses e dissertações foram escritas, etc. Entre os pesquisadores que podem ser citados, estão César Baldi (2013), Pedro Brandão (2013), Ana Cecília de Barros Gomes (2015) e Maria Lúcia Barbosa (2015). O NCLA conquistou, portanto, notável popularidade, sendo abraçado por juristas que ocupam posição de domínio no campo acadêmico, como Lenio Streck – que pode ser considerado um *intelectual total jurídico*<sup>9</sup> – e sendo inclusive cobrado em questão de concurso público,<sup>10</sup> além de aparecer nos manuais (e.g. Lenza, 2014; Martins, 2021). É sintomático, aliás, que as preocupações de Streck tenham sido redefinidas, o NCLA aparece sobretudo nos primeiros anos da década de 2010; a partir de 2020 já não há mais nenhuma menção; começa a aparecer, entretanto, a preocupação com a fragilidade da democracia (Streck; Motta, 2020) e se as forças armadas seriam um poder moderador no Brasil (Streck, 2020). É possível dizer que, em sua posição de intelectual total no campo jurídico brasileiro, tal campo fala por intermédio de Streck ao mesmo tempo que ele fala em nome do campo.

Antes de seguirmos, entretanto, é importante deixar claro que, paralelamente aos caminhos e descaminhos da Academia, os movimentos que originaram as Constituições do NCLA continuam lutando concretamente por direitos, muitas vezes – até mesmo como condição de resistência – indiferentes a uma Academia que com eles não costuma dialogar.

No universo acadêmico, o NCLA se aproxima de outro movimento: o *decolonial*, que abordaremos a seguir. Diferentemente do NCLA – que surge a partir das lutas dos movimentos e atores sociais, sem preocupações iniciais com a elaboração teórica – o *pensamento decolonial* é um movimento que surge e pretende se consolidar sobretudo nos campos intelectuais.<sup>11</sup> Ainda que boa parte de seus integrantes sejam politicamente engajados, se formos comparar com as conquistas do NCLA, as maiores realizações e a maior presença das formulações decoloniais parecem estar entre intelectuais, acadêmicos, estudantes, etc.

Isso não nega, evidentemente, a importância dos ambientes intelectuais, que inclusive possuem um potencial tanto reprodutor quanto transformador da sociedade em que se insere, mas é importante

<sup>8</sup> Merece destaque o 1 Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia: O novo constitucionalismo latino-americano, evento pioneiro, realizado nos dias 13, 14 e 15 de outubro de 2011, e que contou com a presença de Roberto Viciano Pastor, que acompanhou os processos constituintes de Venezuela, Bolívia e Equador, e de Carlos Gaviria Díaz, que foi Presidente do Tribunal Constitucional da Colômbia (vide <http://www.unicap.br/pages/congresso/>).

<sup>9</sup> Lenio publicou alguns trabalhos sobre o NCLA e informa, em seu currículo, que lidera um grupo de pesquisa sobre o tema desde 2012. Considerando a variedade de temas que ele aborda, tanto em trabalhos propriamente acadêmicos quanto em escritos mais informais, entendemos apropriado considerar que Lenio é um intelectual total, presente em todas as frentes do pensamento, como no passado o foram Sartre e Saramago.

Sobre Saramago: “Escreveu Hannah Arendt, em ‘Homens em tempos sombrios’, que a biografia é um dos gêneros mais admiráveis da historiografia por dizer mais, e de forma mais viva, que grande parte dos livros de História. Adequada aos grandes estadistas, cujas vidas se confundem com o tempo em que vivem, nem sempre funciona quando se trata da vida de artistas e escritores, pelo recolhimento e distância que estes guardam em relação ao mundo. José Saramago, entretanto, com sua presença na vida pública e tomada de posição frente a problemas atuais, encaixa-se bem no primeiro grupo. Por essa razão o autor propõe a definição de ‘intelectual total’ para o escritor português, tomando emprestada a expressão usada por Bernard Henri-Lévy na biografia de Sartre” (Vaz-Pinto, 2010).  
Sobre Sartre como intelectual total, e o papel dos intelectuais em si, recomendamos os estudos de Bourdieu (1997, 2002).

<sup>10</sup> Trata-se de questão do concurso de 2013, para Delegado de Polícia em Goiás (apud Lenza, 2014, p. 83).

<sup>11</sup> Isso transparece inclusive em discussões terminológicas tipicamente acadêmicas, categorização de autores, etc. O debate sobre o uso de termos e expressões diferentes, como pós-colonial, descolonial, decolonial, anticolonial, etc., pode ser considerado emblemático. Para uma apresentação da trajetória do giro decolonial, desde suas origens até seus desenvolvimentos mais recentes, indicamos os trabalhos de Luciana Ballestrin (2013) e de Ana Cecília Gomes (2015).

compreender que esses microcosmos particulares possuem sua lógica própria, que não é inteiramente coincidente com a de outros campos ou da sociedade maior na qual estão inseridos. O campo científico, por exemplo, tem sua dinâmica própria, e a produção de um pesquisador, muitas vezes, é direcionada objetivamente e valorizada pelos demais pesquisadores e não pela sociedade como um todo.

### 3 SOBRE COLONIZAÇÃO E PENSAMENTO DE(S)COLONIAL

Do que trata esse *pensamento decolonial*, afinal? Para responder a essa questão precisamos estabelecer alguns conceitos operacionais provisórios. Chamaremos de *pensamento não colonial* todo o conjunto de ideias que se opõem ao racionalismo ocidental, independentemente do local em que seja produzido. Reservaremos a denominação *pós-colonial* para a produção intelectual de matiz asiática – sobretudo a produção do *Coletivo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia* – e, por fim, reservaremos *descolonial/decolonial* para a produção dos intelectuais latino-americanos. Sabemos que essa conceituação é precária e problemática, mas também é necessária diante da imensa confusão que existe em torno dessas denominações, e que inclusive dificulta a vida de quem se propõe a estudar o tema.<sup>12</sup>

A colonização europeia trouxe consigo uma *weltanschauung* segundo a qual a racionalidade europeia – e tudo o que daí decorre – seria superior, enquanto outras culturas seriam inferiores. Sempre é válido advertir que empregamos a palavra *weltanschauung* para lembrar que não se trata apenas de considerar determinadas produções culturais – científicas, artísticas, etc. – como sendo melhores, mas de um *racionalismo* que compreende formas de percepção, compreensão e ação no mundo, muitas das quais não são reflexivas, ou seja, não são conscientemente refletidas e planejadas.

É sobretudo a partir de Weber que se torna claro que o racionalismo ocidental é apenas um dentre outros estabelecidos em outras civilizações. Grosso modo, o racionalismo hindu, por exemplo, estaria voltado ao desapego das coisas do mundo;<sup>13</sup> o racionalismo chinês se voltaria ao equilíbrio com as coisas do mundo; o racionalismo ocidental, por sua vez, seria um racionalismo de dominação das coisas do mundo. Vide a comparação que Weber faz entre os racionalismos do confucionismo chinês e puritanismo ocidental: “O racionalismo confucionista significava adaptação racional ao mundo. Racionalismo puritano: dominação racional do mundo”<sup>14</sup> (Weber, 2012).

Max Horkheimer também observa que a razão se volta totalmente ao domínio dos homens e da natureza: “A razão está totalmente envolvida no processo social. Seu valor operacional, seu papel em dominar as pessoas e a natureza tornou-se seu único critério”<sup>15</sup> (Horkheimer, 1991, p. 42). Movido por tal razão, o homem ocidental deseja dominar totalmente a natureza e aos outros homens: “O que os humanos querem aprender com a natureza como utilizá-la para dominar totalmente a ela e aos outros homens. Nada mais

<sup>12</sup> Desenvolveremos as controvérsias terminológicas nessa nota e nas seguintes. Há em quem use *pós-colonial* para fazer referência a um espectro mais amplo e interdisciplinar do que o que empregamos, é o caso de Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin: “‘Post-colonialism/postcolonialism’ is now used in wide and diverse ways to include the study and analysis of European territorial conquests, the various institutions of European colonialisms, the discursive operations of empire, the subtleties of subject construction in colonial discourse and the resistance of those subjects, and, most importantly perhaps, the differing responses to such incursions and their contemporary colonial legacies in both pre-and post-independence nations and communities. While its use has tended to focus on the cultural production of such communities, it is becoming widely used in historical, political, sociological and economic analyses, as these disciplines continue to engage with the impact of European imperialism upon world societies (Ashcroft; Griffiths; Tiffin, 2000, p. 169, *tradução livre*: “‘Pós-colonialismo’ é usado atualmente de maneiras amplas e diversas para incluir o estudo e a análise das conquistas territoriais europeias, as várias instituições dos colonialismos europeus, as operações discursivas do imperialismo, as sutilezas da construção do sujeito no discurso colonial e a resistência desses sujeitos, e, o que talvez seja mais importante, as diferentes respostas a essas incursões e seus legados coloniais contemporâneos em nações e comunidades pré e pós-independência. Embora seu uso tenda a se concentrar na produção cultural de tais comunidades, está se tornando amplamente utilizado em análises históricas, políticas, sociológicas e econômicas, à medida que essas disciplinas continuam a se envolver com o impacto do imperialismo europeu nas sociedades do mundo”).

<sup>13</sup> Isso se traduz em diversos aspectos da religiosidade e da cultura indiana. *Aparigraha*, por exemplo, representa o desapego dos bens materiais.

<sup>14</sup> “Der konfuzianische Rationalismus bedeutete rationale Anpassung an die Welt. Der puritanische Rationalismus: rationale Beherrschung der Welt”

<sup>15</sup> “Die Vernunft ist gänzlich in den gesellschaftlichen Prozeß eingespannt. Ihr operativer Wert, ihre Rolle bei der Beherrschung der Menschen und der Natur ist zum einzigen Kriterium gemacht worden.”

lhes interessa”<sup>16</sup> (Horkheimer; Adorno, 1944, p. 14). Essa passagem, além de ser esclarecedora sobre o racionalismo ocidental, já nos permite antever o contraste que pode ser construído com um dos aspectos mais importantes do NCLA que é precisamente a perspectiva de um racionalismo – e uma postura – diferente em relação à natureza e aos outros seres humanos.

Como sabemos, o racionalismo ocidental de dominação expande-se com a colonização europeia a partir do século 16, e, de fato, vem a conquistar o mundo. O modelo de organização social e política padrão é o Estado ocidental moderno; o sistema econômico dominante é o capitalismo, a cultura de massa segue os moldes ocidentais, etc. Tudo permeado por um racionalismo com aparência de neutralidade, a qual se deve tanto à sua pretensão à universalidade quanto ao fato de que é o único racionalismo de que a maioria de nós dispõe, mas que na verdade não é nada neutro, pois se vincula à hegemonia ocidental.<sup>17</sup>

Esse domínio, embora real, não está isento de críticas e questionamentos. Como foi referido, no presente trabalho usaremos *pensamento não colonial* como um rótulo genérico que permite relacionar todas essas críticas em um grande conjunto de autores e obras.<sup>18</sup> A resistência à colonização remonta à própria origem da expansão europeia, e aconteceu em diversos lugares do mundo, de diferentes formas, o que faz com que o rótulo *pensamento não colonial* agrupe perspectivas bastante heterogêneas, muitas das quais bastante diferentes e até potencialmente antagônicas entre si.<sup>19</sup> Para os fins do presente trabalho procuraremos relacionar algumas correntes teóricas particulares, apenas no intuito de compreender como a *decolonização* se encontra com o NCLA.

Seria impossível apresentar todo o *pensamento não colonial*, desde a sua origem, que remonta à própria colonização, seu desenvolvimento e suas muitas ramificações, em todos os lugares em que foi desenvolvido. Merece destaque a ascensão de intelectuais do *terceiro mundo* como Gayatri Spivak, Edward Said e Homi Bhabha nas universidades europeias e estadunidenses, e o debate em torno das ideias de tais intelectuais, que se intensifica sobretudo a partir dos anos 80. O livro *Orientalismo* do intelectual palestino Edward Said, por exemplo, pode ser considerado um marco histórico para a difusão e debate das ideias não coloniais.<sup>20</sup> A repercussão e a crítica aos trabalhos de Spivak, Said e Bhabha criou a ideia comum de que eles seriam um grupo intelectual homogêneo e praticamente os transformou em sinônimo de pensamento pós-colonial. Outro marco importante é a formação do Coletivo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia, um grupo de intelectuais indianos e ingleses em torno de Ranajit Guha, cuja produção intelectual obteve considerável repercussão (cf. Barbosa, 2010).

Entre as críticas ao pós-colonialismo estão o abandono das questões relacionadas às relações de poder e dominação material em benefício de estudos puramente culturais.<sup>21</sup> Sumit Sarkar observa que passou a haver um enfoque predominante no colonialismo como forma de dominação cultural, do predomínio das dimensões

<sup>16</sup> “Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen. Nichts anderes gilt.”

<sup>17</sup> Para Ramón Grosfoguel (2009, p. 45): “Os paradigmas eurocêntricos hegemônicos que ao longo dos últimos quinhentos anos inspiraram a filosofia e as ciências ocidentais do ‘sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno’ (...) assumem um ponto de vista universalista, neutro e objectivo.”

<sup>18</sup> Em termos teóricos, este rótulo pode se referir a estudos, por mais variados que sejam, desde que não reflitam o pensamento eurocêntrico

<sup>19</sup> Essa heterogeneidade de certa forma se reflete nos termos que são utilizados pelos estudiosos do tema, como pós-colonial, descolonial, decolonial, acolonial, etc.

<sup>20</sup> “Note-se, no entanto, que, antes mesmo da institucionalização do termo ‘pós-colonialismo’, Albert Memmi (tunisiano de origem judaica), Aimé Césaire (martinicano) e Franz Fanon (também martinicano, revolucionário do processo de libertação nacional da Argélia) – respectivamente com os livros *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador* (1947), *Discurso sobre o colonialismo* (1950), e *Os condenados da terra* (1961) – foram ‘porta-vozes que intercederam pelo colonizado quando este não tinha voz’, conforme Ballestrin (2013, p. 92), portanto, precursores do argumento pós-colonial” (Nogueira, 2017, p. 36)

<sup>21</sup> Inicialmente parecia haver uma influência maior de outras correntes teóricas, como por exemplo o marxismo. O próprio termo subalterno do *Subaltern studies Group* é uma alusão à obra de Gramsci. Posteriormente a influência de autores rotulados como pós-modernos parece ter se tornado mais intensa.

Na verdade, essas divergências refletem uma controvérsia anterior e mais profunda, que perdura na academia até os dias atuais, e que diz respeito à oposição entre o *marxismo* e o assim chamado *pós-modernismo*, o que, por sua vez, reflete as divergências entre a *esquerda raiz* (mais voltada para a questão de classe e o ativismo trabalhista) e a chamada *New Left*, rótulo genérico e impreciso que designa vários movimentos políticos de esquerda surgidos a partir dos anos 1960 em vários países.

culturais do colonialismo, do debate sobre as origens ocidentais de muitos elementos da modernidade política e cultural, em detrimento do estudo sobre as relações de poder, além de uma apropriação equivocada de certas ideias de Said. Sumit Sarkar conclui dizendo que “particularmente, essa redução da dominação colonial à imposição cultural parecia historicamente um tanto limitada para mim”<sup>22</sup> (Sarkar, 2011 cf.. Sarkar, 1997, p. 82 et seq.). Há quem entenda também que a adesão à filosofia europeia – marxismo e, principalmente, pós-estruturalismo – seria contraditória, que comprometeria os trabalhos do grupo e até mesmo quem diga que eles seriam apenas uma vertente do pós-estruturalismo.<sup>23</sup>

Algumas das críticas que são feitas ao *Coletivo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia* e ao pós-colonialismo em geral, como veremos, serão repercutidas por intelectuais da América Latina, enquanto outras incidirão sobre a própria produção intelectual desses intelectuais.<sup>24</sup>

Na década de 90 do século 20 um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas radicados nos Estados Unidos, inspirados no *Coletivo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia*,<sup>25</sup> fundou o *Grupo Latino americano de Estudios Subalternos*. Alguns intelectuais desse grupo também criticaram o pós-colonialismo, entre eles Walter Mignolo, que observa as diferenças entre os processos de colonização e independência dos países latino-americanos e da Índia e que afirma a necessidade de desenvolver perspectivas teóricas a partir das políticas e possibilidades geo-históricas da América Latina (cf. Mignolo, 2003, 1998; Mendieta; Castro-Gómez, 1998).

Ramón Grosfoguel também critica a vinculação do pós-colonialismo às teorias ocidentais. Para ele, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo inserem-se na lógica do racionalismo e da colonialidade ocidentais. Tanto os intelectuais do *Coletivo do Sul da Ásia* quanto os do *Grupo Latino americano* deram preferência a pensadores e à epistemologia ocidentais, e “Ao preferirem pensadores ocidentais como principal instrumento teórico, traíram o seu objectivo de produzir estudos subalternos” (Grosfoguel, 2009, p. 44). Grosfoguel defende, então, a necessidade de descolonizar a própria epistemologia, segundo ele, “era necessário descolonizar não apenas os Estudos Subalternos, mas também os Estudos Pós-coloniais” (Grosfoguel, 2009, p. 43).<sup>26</sup>

<sup>22</sup> “personally such a reduction of colonial domination to cultural imposition seemed historically somewhat narrow to me”

<sup>23</sup> “Em sua recente contribuição para o debate, o ilustre estudioso da China moderna, Arif Dirlik (1994), não apenas cita e aprova muitas das críticas de Shohat e McClintock – ele também considera que o conceito e uma celebração do chamado fim do colonialismo – mas acrescenta duas críticas próprias que são substanciais. A primeira é de que o pós-colonialismo é um discurso pós-estruturalista e pós-fundacionista empregado principalmente por intelectuais deslocados do Terceiro Mundo, que estão se dando bem em universidades americanas prestigiosas, do ‘Ivy League’, e que utilizam da linguagem em voga da ‘virada’ linguística e cultural para reformular o marxismo, remetendo-o à ‘outra linguagem do Primeiro Mundo com pretensões universalístico-epistemológicas’. O segundo argumento, ligado ao primeiro, é de que o ‘pós-colonial menospreza grosseiramente a estruturação capitalista do mundo moderno’. Sua noção de identidade é discursiva, não estrutural. Repudia a estrutura e a totalidade. O discurso pós-colonial, afirma ele sem rodeios, é um ‘culturalismo’ (Dirlik, 1994, p. 347). Espreitando por trás do primeiro argumento de Dirlik encontra-se um refrão comum a todas as críticas recentes, a saber, ‘a negociabilidade acadêmica ubíqua’ do termo ‘pós-colonial’ (McClintock, 1992) e sua utilização por proeminentes ‘intelectuais acadêmicos originários do Terceiro Mundo ... [que agem como] marcadores do passo da crítica cultural’ (Hall, 2003, p. 102-103)

<sup>24</sup> Sobre a aproximação com o pós-modernismo, por exemplo, Walter Mignolo observa que “para [John] Beverley, uma contribuição do Grupo de Estudos Subalternos Latino-Americanos foi introduzir a dimensão pós-moderna nos estudos subalternos” (Mignolo, 2003, p. 257). Em outra passagem, Mignolo observa que “na América Latina (como em certas áreas da Ásia e da África) o pós-moderno e o pós-colonial ocidental são duas faces da mesma moeda [...]” (2003, p. 277).

<sup>25</sup> “Desde o início dos anos 90 o Grupo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia tem causado um impacto significativo entre os Latino-Americanistas dos Estados Unidos e os intelectuais e cientistas sociais da América Latina” (Mignolo, 2003, p. 253-254).

<sup>26</sup> Retomando a controvérsia terminológica – ainda sobre a distinção entre *pós-colonial* e *decolonial* – e acrescentando o debate sobre as próprias raízes do pensamento decolonial, consideramos importante trazer a reflexão de Paulo Henrique Martins sobre as influências do pós-estruturalismo na decolonialidade: “Há uma distinção entre as formas de pensamento pós-colonial e aquela a que nos referimos como decolonial. O termo pós-colonial refere-se à reflexão intelectual que acompanha o processo colonial. Nesse tipo de reflexão levanta-se em geral a questão das relações entre centro e periferia – que foi o elemento-chave da crítica anti-imperialista – sem romper, no entanto, com o dogma do crescimento econômico, que é central nas teorias que tratam do tema da modernização (Wallerstein, 2006). Teorias como o estruturalismo ou a teoria da dependência representaram inovações pós-coloniais. O que chamamos de pensamento decolonial rompe com esta ideologia ao relativizar a ideia de ciência universal. As teses decoloniais decorrem da emergência de novos paradigmas em ciências sociais na Europa, partindo do estruturalismo rumo a outros caminhos, sobretudo na década de 1980. *O pensamento decolonial é, assim, tributário das filosofias de Michel Foucault e Jacques Derrida*. Continuando, em parte, pós-coloniais, essas novas ideias são também antiutilitaristas, no sentido de que pretendem atualizar os conhecimentos e práticas que haviam sido reprimidos pelo racionalismo científico ocidental” (Martins, 2014, *grifamos*).

Alejandro de Oto observa que “Se aceptan por lo general las dos anotaciones. En las publicaciones argentinas ha prevalecido el uso de ‘descolonial’ mientras que en el resto de lo usual es encontrar el galicismo ‘decolonial’”. (Oto, 2011).

Essas e outras divergências teóricas provocaram a ruptura do *Grupo latino americano de estudios subalternos* em 1998, e nesse mesmo ano ocorreram os primeiros encontros dos intelectuais que iriam formar o *grupo modernidade/colonialidade* (Ballestrin, 2013). Também por essa época passa a ser mais frequentemente empregado o termo *descolonização* para se referir ao pensamento desses intelectuais, além do uso de termos como *colonialismo* e *colonialidade*, o primeiro referindo-se à dominação político-jurídica e o segundo para referir-se às formas de percepção e ação no mundo.<sup>27</sup>

A produção intelectual avança na perspectiva da *descolonialidade* e, posteriormente, parece haver uma tendência em abolir o “s”, aproximando a grafia do inglês *decoloniality*. Essa tendência, que parece ter se iniciado com Mignolo, posteriormente acabou gerando alguma controvérsia terminológica, daquelas que são tão comuns no ambiente acadêmico e que, como já dissemos, podem ser um obstáculo para quem quer entender a decolonialidade.

O decolonialismo é um movimento interessante e academicamente inovador, mas também não é isento de críticas, algumas inclusive são homólogas às que são feitas ao pós-colonialismo. Uma crítica que pode ser feita refere-se ao próprio academicismo do projeto decolonial. Os autores às vezes parecem mais interessados em declarar o que são, discutindo questões terminológicas, estabelecendo fronteiras com outras perspectivas não coloniais, respondendo críticas, etc., do que propriamente estabelecer um diálogo com os movimentos populares, engendrar estratégias políticas, etc. Propõem outras epistemologias, mas não os caminhos efetivos para a sua instituição, o que, aliás, será bastante difícil, uma vez que a ruptura com mais de 500 anos de colonialidade não acontece do dia para a noite. Como adverte Bourdieu, “para cada dia a mais que um poder permanece, aumenta a parte [herança] irreversível com a qual aqueles que conseguirem derrubá-lo terão que lidar.”<sup>28</sup> (1980, p. 13).

A crítica que é feita ao pós-colonialismo de certa forma incide no pensamento decolonial, que não está isento das influências ocidentais. Além disso, outro aspecto digno de crítica é a ausência de um diálogo profundo com intelectuais latino-americanos que antecederam e muito poderiam contribuir para o desenvolvimento da decolonização. Para um movimento que defende que a América Latina seja pensada a partir de categorias próprias, falta diálogo com alguns autores latino-americanos importantes. Exemplo disso é José Carlos Mariátegui, autor daquela que pode ser considerada a primeira análise da sociedade latino-americana, na qual já há uma importante abordagem da questão indígena e inclusive a proposta das formas de coletivismo tradicionais indígenas como meios de transformação social.

O mesmo pode ser dito da falta de diálogo efetivo com Paulo Freire, precursor de muitas das ideias que estão na base da decolonialidade, como a percepção de que não existe neutralidade nos saberes e da necessidade de adoção de uma epistemologia do sul. As propostas pedagógicas freirianas poderiam inclusive contribuir para a construção efetiva de uma práxis decolonial.

Agora que compreendemos as linhas gerais tanto do NCLA quanto da decolonização, podemos abordar a sua relação e, principalmente, o seu legado. Na academia, o encontro entre o NCLA e o pensamento decolonial foi praticamente de amor à primeira vista. O casamento parecia perfeito, de um lado um constitucionalismo multifacetado e inovador, cuja existência era real; do outro lado, um conjunto de teorias carecendo de uma prática. Ambos os movimentos, cada um à sua maneira, contestavam o racionalismo ocidental e pretendiam superá-lo.

<sup>27</sup> “Com a segunda premissa, tem-se o desenvolvimento da relação entre colonialismo e colonialidade. O colonialismo refere-se a situações em que há a administração colonial dentro de uma subordinação política, jurídica e econômica à metrópole. Por outro lado, a colonialidade não se rompe com a independência (processos em que se retira o vínculo metrópole-colônia), perdura até os dias atuais como pensamento e ação que diferencia os sujeitos, as sociedades e os conhecimentos, estruturando um padrão de poder em que os trabalhos, subjetividades, conhecimentos, lugares e seres humanos são hierarquizados, sendo, portanto, um fenômeno mais complexo de inferiorização de tudo que represente a não-Europa (Quijano 2010; Bidaseca, 2010 Grosfoguel, 2006)” (Gomes, 2019, p. 34).

<sup>28</sup> “chaque jour que dure un pouvoir voit s’accroître la part d’irréversible avec laquelle devront compter ceux qui parviendront à le renverser”

#### 4 UMA DÉCADA DEPOIS: ESTARÍAMOS DIANTE DO OCASO DA DEMOCRACIA?

Dez anos depois, o que resta? Seguem aparecendo estudos discutindo o decolonialismo, mas o movimento continua sendo predominantemente acadêmico. O NCLA, por sua vez, parece enfrentar seu ocaso. Aquelas constituições inovadoras não se concretizaram totalmente e, em muitos lugares da América Latina, a situação não é exatamente promissora no mundo, o racionalismo ocidental segue firme e forte, e a construção ocidental que parece estar definindo é justamente aquela que não queríamos que morresse: a democracia.

A história política da América Latina sempre foi marcada por golpes de Estado, rupturas institucionais variadas, autogolpes, intervencionismo externo, etc. O estado de exceção agambeniano,<sup>29</sup> que consistiria em “incluir na ordem jurídica a própria exceção, criando uma zona de indiferenciação na qual fato e direito coincidem”<sup>30</sup> (Agamben, 2003), não é exatamente uma novidade para os latino-americanos e a transição da primeira para a segunda década do século 21 não foi marcada apenas pelo NCLA, mas também pelas destituições de Manuel Zelaya da presidência de Honduras, em 2009, e de Fernando Lugo da Presidência do Paraguai em 2012.

Na época, muitos cientistas classificaram os dois eventos como golpes. O politólogo Belarmino Ramirez Morillo, por exemplo, ao comentá-los, acabou sendo profético ao anunciar que “Como os golpistas de Zelaya tiveram êxitos, os protagonistas do golpe a Fernando Lugo estão confiantes que não terão obstáculos, e se isso acontecer, então os golpes de Estado voltarão a estar na moda na América Latina”<sup>31</sup> (Morillo, 2012). Também foi profética a socióloga Lorena Soler quando disse que: “Diferentemente do passado, o ‘novo golpismo’, liderado por civis, apela a formatos constitucionais e mantém uma fachada institucional, sendo o caso mais similar à substituição ‘constitucional’ de Zelaya em Honduras, em 2009” (Soler, 2012).

As Constituições do NCLA também passaram por suas crises. Como exemplo podemos citar a Venezuela, cujo processo eleitoral havia sido considerado o melhor do mundo pelo Carter Center,<sup>32</sup> vivenciou uma controversa eleição em 2018, com abstenção da maior parte do eleitorado, seguida de uma crise política e uma insurreição de parte dos militares, com a tentativa de destituição de Nicolás Maduro, cujo governo é desacreditado por muitos chefes de Estado.

A Bolívia, por sua vez, viveu uma profunda crise política também em 2019, tendo o então presidente Evo Morales sido forçado a renunciar e buscar asilo político no México. É importante observar que a premissa plurinacional da Constituição boliviana sobreviveu à tentativa de golpe de estado, o que certamente é um alento para os entusiastas do NCLA, mas o movimento golpista, por si só, pode ser sintomático dos riscos a que a democracia está exposta.

No campo acadêmico surgem mais e mais obras que reconhecem que a era das democracias pode estar chegando ao seu fim, ou que, pelo menos, o modelo ocidental de democracia liberal pode ter se exaurido. Em livro que teve grande repercussão, Steven Levitsky e Daniel Ziblatt (2018) apresentam um entendimento similar ao de Lorena Soler ao afirmarem que, na atualidade, a democracia não termina com uma ruptura violenta, mas a partir da erosão lenta e constante das instituições e das regras políticas, em um processo lento e gradual, mantendo a aparência de que nada de anormal está acontecendo.

<sup>29</sup> Para Agamben, “Il totalitarismo moderno può essere definito, in questo senso, come l’instaurazione, attraverso lo stato di eccezione, di una guerra civile legale, che permette l’eliminazione fisica non solo degli avversari politici, ma di intere categorie di cittadini che per qualche ragione risultino non integrabili nel sistema politico. Da allora, la creazione volontaria di uno stato di emergenza permanente (anche se eventualmente non dichiarato in senso tecnico) è divenuta una delle pratiche essenziali degli Stati contemporanei, anche di quelli cosiddetti democratici.” (Agamben, 2003, *tradução livre*: “O totalitarismo moderno pode ser definido, neste sentido, como o estabelecimento, através do estado de exceção, de uma guerra civil legal, que permite a eliminação física não apenas de oponentes políticos, mas de categorias inteiras de cidadãos que por algum motivo não podem ser integrados no sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que possivelmente não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, mesmo dos ditos democráticos.”)

<sup>30</sup> “includere nell’ordine giuridico la stessa eccezione, creando una zona di indistinzione in cui fatto e diritto coincidono.”

<sup>31</sup> “Como los golpistas de Zelaya tuvieron éxitos, los protagonistas del golpe a Fernando Lugo están confiados en que no tendrán tropiezos, y de esto suceder, entonces los golpes de Estado volverán a ponerse de moda en América Latina.”

<sup>32</sup> “O processo eleitoral na Venezuela é considerado o melhor do mundo pelo ex-presidente dos Estados Unidos Jimmy Carter, que coordena uma instituição de monitoramento de eleições ao redor do mundo há mais de uma década. Em conferência anual do Carter Center, o norte-americano também garantiu que Hugo Chávez venceu de forma ‘justa’ o último pleito presidencial, em 2006” (Mattar, 2012).

Yascha Mounk reflete sobre a situação de diversos governos – e.g. Polônia, República Tcheca, Hungria, EUA, Filipinas, Alemanha, Itália, Áustria e Brasil – observa que a democracia liberal está se desconsolidando e dando lugar ao autoritarismo:

Como resultado desses e outros acontecimentos similares, a democracia prossegue em seu encolhimento global. Segundo novo relatório da Freedom House, adentramos o 13º aniversário de uma “recessão democrática”: em cada um dos últimos treze anos, mais países se afastaram da democracia do que foram em sua direção. As quatro democracias mais populosas do mundo são hoje governadas por populistas autoritários... (Mounk, 2019, p. 9).

David Runciman também observa que as democracias não morrem mais como no passado, com golpes militares promovidos por ditadores caricatos e acredita que o mundo não está diante de uma segunda alvorada do fascismo, mas também defende que a democracia ocidental está em uma crise de meia-idade (*mid-life crisis*) e dificilmente se renovará. Em algumas passagens também se mostra bastante pessimista:

A democracia ocidental madura está descendo a ladeira. Seu auge já passou. Devemos reconhecer isso: uma forma de política extremamente bem-sucedida e dinâmica, que desfrutou de uma notável corrida de cem anos, está perdendo fôlego nos lugares onde teve seus maiores sucessos.<sup>33</sup> (Runciman, 2018).

Runciman faz coro com Levitsky, Ziblatt e Mounk quanto às fragilidades da democracia. Os trabalhos citados são instigantes, mas apresentam um certo déficit antropológico e desconhecimento de fatos históricos relevantes sobre a história da América Latina. Há uma excessiva ênfase nos líderes populistas que enganam as massas e as elites, sem considerar que esses líderes contam com a cumplicidade de parte do povo e das elites. Levitsky e Ziblatt, por exemplo, incorrem nesse erro.<sup>34</sup> A realidade é mais complexa. Governos autoritários no mais das vezes estão aliados a agentes econômicos e governos estrangeiros, que podem inclusive ter interesse na permanência desses líderes no poder.

Entre as obras que abordam a crise da democracia ocidental, a pesquisa de Manuel Castells (2017) resultou na obra que faz o panorama mais fiel – e que mereceria um trabalho à parte – sobre as *rupturas* entre os cidadãos e os governos. Castells faz a correlação entre a crise democrática, o avanço do neoliberalismo e a globalização, não é uma questão de opção política de direita ou de esquerda, é uma ruptura mais profunda, tanto em âmbito emocional quanto cognitivo. Castells (2017) é taxativo: “Não é um rechaço à democracia, mas à democracia liberal, da forma como existe em cada país”<sup>35</sup> (p. 12).

De nossa parte, assumindo que a nossa perspectiva orbita metodologicamente as epistemologias do sul que alimentam as novas teorias do pensamento crítico latino-americano, entendemos que é a própria cosmovisão ocidental que contribui decisivamente para as crises da democracia liberal burguesa. E se, em uma visão superficial, poderia parecer contraditório que a democracia ocidental esteja em decadência justamente em uma época de tantos avanços científicos e tecnológicos, que poderiam, em tese, potencializar os procedimentos democráticos; é importante retomar o que foi dito anteriormente sobre o racionalismo ocidental estar voltado à dominação, sobre a razão instrumental ser uma razão de dominação da natureza e dos homens. O desenvolvimento tecnológico não se contrapõe ao autoritarismo, pelo contrário, pode se aliar a ele. “Aufklärung ist totalitär.” Lembram Horkheimer e Adorno (1947, p. 16) que as barbáries do século 20 estão relacionadas ao desenvolvimento de uma racionalidade instrumentalizadora da própria existência. Eles identificam que:

<sup>33</sup> “Mature, Western democracy is over the hill. Its prime is past. We ought to acknowledge this: an extremely successful and dynamic form of politics, that enjoyed a remarkable hundred-year run, is winding down in the places where it has had its greatest successes.”

<sup>34</sup> Além de mostrar desconhecimento sobre a história do Brasil quando resumem Getúlio Vargas a alguém que chegou ao poder pelo voto e se tornou um autocrata. Em 1930 houve um golpe, Getúlio tomou o poder depois um movimento armado. Em 1951 ele volta ao poder pelo voto e governa de acordo com as regras do jogo democrático.

<sup>35</sup> “No es un rechazo a la democracia, sino a la democracia liberal tal y como existe en cada país”.

A enigmática prontidão das massas tecnologicamente educadas para cair no feitiço de qualquer tipo de despotismo, sua afinidade autodestrutiva com a paranóia nacionalista, e todo o absurdo incompreensível revelam a fraqueza da compreensão teórica atual<sup>36</sup> (Horkheimer; Adorno, 1947, p. 8).

Horkheimer já havia observado, em trabalho anterior, que “a tendência do liberalismo para se tornar fascismo e a dos representantes intelectuais e políticos do liberalismo para fazer as pazes com seus adversários”<sup>37</sup> (Horkheimer, 1991, p. 41). Para ele, essa tendência tão frequente na história europeia tem relação com a racionalidade instrumental e com a própria economia, na medida em que se relacionaria com as camadas atrasadas, aquelas pessoas que foram condenadas pelo desenvolvimento industrial:

No fascismo moderno, a racionalidade atingiu um nível em que não se contenta mais em simplesmente suprimir a natureza; a racionalidade agora explora a natureza ao incorporar as potencialidades rebeldes da natureza em seu próprio sistema. Os nazistas manipularam os desejos reprimidos do povo alemão. Quando os nazistas e seus apoiadores industriais e militares lançaram seu movimento, eles tiveram que conquistar as massas cujos interesses materiais não eram os mesmos que os deles. Recorreram às camadas atrasadas condenadas pelo desenvolvimento industrial, ou seja, espremidas pelas técnicas de produção em massa. Aqui, entre os agricultores, artesãos de médio porte, comerciantes, donas de casa e pequenos empresários, encontravam-se os campeões da natureza reprimida, vítimas da razão instrumental. Sem o apoio ativo desses grupos, os nazistas nunca poderiam ter tomado o poder.<sup>38</sup> (Horkheimer, 1991, p. 130).

Horkheimer desenvolve uma reflexão sobre como o nazismo apelou para o inconsciente, para os impulsos reprimidos das massas, colocando os instintos libidinais reprimidos a serviço do totalitarismo, afirmando que “poderíamos descrever o fascismo como uma síntese satânica da razão e da natureza”<sup>39</sup> (Horkheimer, 1991, p. 131). Nesse ponto, não se trata de concordar ou discordar com tudo o que Horkheimer diz, mas de perceber que estamos diante de um cenário semelhante àquele refletido por ele. Temos populações imensas em condição de precariedade e exclusão, líderes autoritários carismáticos falando para essas pessoas e o racionalismo ocidental dominante é, de fato, compatível com o autoritarismo.

As perspectivas de futuro não são, portanto, exatamente as melhores, pelo menos não para as democracias. Diante disso, o que poderia se esperar do NCLA? Em uma época marcada pelo declínio das democracias ocidentais, haveria algum futuro para um novo constitucionalismo, construído na América Latina que pretende justamente ser *democrático*?

Runciman (2018) lembra que aquilo que acontece com a democracia no Ocidente “não necessariamente vai determinar o destino da democracia em todos os lugares. Mas a democracia ocidental ainda é o principal modelo para o progresso democrático. Sua falência teria enormes implicações para o futuro da política.”<sup>40</sup> Então, diante do declínio do modelo principal, fica difícil saber o que o NCLA teria a oferecer, ainda mais considerando que a própria democracia dos Estados que inauguraram esse novo constitucionalismo teve seus tropeços institucionais. E quanto à decolonização? O que esperar de um movimento intelectual que insurge contra a razão ocidental quando essa razão se aproxima de sua potencialização autoritária? Diante disso tudo,

<sup>36</sup> “An der rätselhaften Bereitschaft der technologisch erzogenen Massen, in den Bann eines jeglichen Despotismus zu geraten, an ihrer selbstzerstörerischen Affinität zur völkischen Paranoia, an all dem unbegriffenen Widersinn wird die Schwäche des gegenwärtigen theoretischen Verständnisses offenbar.”

<sup>37</sup> “die Tendenz des Liberalismus, in Faschismus umzuschlagen und die der geistigen und politischen Vertreter des Liberalismus, mit dessen Widersachern ihren Frieden zu machen.”

<sup>38</sup> “Im modernen Faschismus hat die Rationalität eine Stufe erreicht, auf der sie sich nicht mehr begnügt, einfach die Natur zu unterdrücken; die Rationalität beutet jetzt die Natur aus, indem sie ihrem eigenen System die rebellischen Potentialitäten der Natur ein verleibt. Die Nazis manipulierten die unterdrückten Wünsche des deutschen Volkes. Als die Nazis und ihre industriellen und militärischen Hintermänner ihre Bewegung lancierten, mußten sie die Massen gewinnen, deren materielle Interessen nicht die ihren waren. Sie appellierten an die rückständigen Schichten, die durch die industrielle Entwicklung verurteilt waren, das heißt durch die Techniken der Massenproduktion ausgepreßt wurden. Hier, unter den Bauern, mittelständischen Handwerkern, Einzelhändlern, Hausfrauen und kleinen Unternehmern waren die Vorkämpfer der unterdrückten Natur zu finden, die Opfer der instrumentellen Vernunft. Ohne die aktive Unterstützung durch diese Gruppen hätten die Nazis niemals die Macht ergreifen können.”

<sup>39</sup> “könnten wir den Faschismus als eine satanische Synthese von Vernunft und Natur beschreiben.”

<sup>40</sup> “What happens to democracy in the West is not necessarily going to determine the fate of democracy everywhere. But Western democracy is still the flagship model for democratic progress. Its failure would have enormous implications for the future of politics.”

é compreensível que aqueles que há dez anos estavam apaixonados pelo NCLA agora estejam desencantados e com outras preocupações.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

David Runciman traz uma interessante crítica feita por Gandhi ao mundo contemporâneo. Gandhi teria traçado um retrato incrivelmente profético do nosso atual estado de desenvolvimento tecnológico, no qual tudo pode ser adquirido de forma remota: informação, roupas, comida, etc., e teria dito que isso seria uma das marcas da falência da civilização ocidental. O ponto mais importante, no entanto, é que Gandhi atribuiria grande parte da culpa à democracia moderna, pois para ele, um sistema político que opera por meio da máquina partidária, da máquina burocrática, da máquina do dinheiro e depende de representantes eleitos para tomar decisões em nosso nome seria incapaz de nos livrar de uma existência artificial. Como podemos apertar um botão em uma eleição e esperar que o governo resolva? Seríamos, nessa perspectiva, consumidores passivos do nosso destino político e estaríamos condenados a nos decepcionar porque só receberíamos promessas sem valor e mentiras deslavadas.<sup>41</sup>

Se Gandhi estiver certo – e não há nenhuma razão para achar que não esteja – em suas críticas à democracia ocidental, então uma saída pode ter sido traçada a partir do NCLA, em seu caráter profundamente democrático e inclusivo, contemplando novos instrumentos de participação popular e reconhecendo o direito dos grupos historicamente subalternizados. Mais do que isso, o NCLA pode, talvez, ser considerado a verdadeira experiência decolonizadora, tanto por ser fruto de lutas populares reais – e não mera retórica intelectual – e por trazer alternativas à razão instrumental ocidental, como o reconhecimento da *Pachamama* e do *Sumak Kawsay*. Como observa Pedro Brandão, falando das Constituições da Bolívia e do Equador:

A Cosmovisão indígena incorporada por essas Constituições são experiências que, certamente, reconstroem e, ao mesmo tempo, desconstroem a racionalidade monolítica que o Direito e a modernidade estão acostumados. As duas Constituições são as principais manifestações da resistência indígena em *nuestra America*, que acabam por simbolizar a força daqueles que foram invisibilizados pela história e pelo Direito (Brandão, 2013, p. 94).

<sup>41</sup> “In *Hind Swaraj*, Gandhi provides an uncannily prophetic picture of the coming age of Amazon, Uber and HelloFresh. Inspired by Forster, he laments where technology is taking us:

Men will not need the use of their hands and feet. They will press a button and they will have their clothing by their side. They will press another and they will have their newspaper. A third, and a motorcar will be waiting for them. They will have a variety of delicately dished up food. Everything will be done by machinery.

Gandhi saw our growing dependence on these artificial pleasures and comforts as a mark of civilisational failure. Yet, as he writes in *Hind Swaraj*, ‘this is considered the height of civilisation’. Gandhi places much of the blame for what’s gone wrong on modern representative democracy. A political system that depended on elected officials to take decisions on our behalf would never be able to rescue us from this artificial existence. How could it? Representative democracy was wholly artificial. It had become in thrall to machines. It operated through the party machine, the bureaucratic machine, the money machine. Citizens were passive consumers of their own political destiny. We press a button and we expect government to respond. It is no surprise that we are disappointed. What we get instead are cheap promises and outright lies” (Runciman, 2018, tradução livre: “Em *Hind Swaraj*, Gandhi fornece uma imagem estranhamente profética da era vindoura da Amazon, Uber e HelloFresh. Inspirado por Forster, ele lamenta para onde a tecnologia está nos levando:

Os homens não precisarão usar as mãos e os pés. Eles apertarão um botão e terão suas roupas ao seu alcance. Eles vão pressionar outro e terão seu jornal. Um terceiro e um automóvel estará esperando por eles. Eles terão uma variedade de comida delicadamente servida. Tudo será feito por máquinas.

Gandhi viu nossa crescente dependência desses prazeres e confortos artificiais como uma marca de fracasso civilizacional, no entanto, como ele escreve em *Hind Swaraj*, ‘este é considerado o auge da civilização’. Gandhi atribui grande parte da culpa pelo que deu errado à moderna democracia representativa. Um sistema político que dependesse de autoridades eleitas para tomar decisões em nosso nome jamais seria capaz de nos resgatar dessa existência artificial. Como poderia? A democracia representativa era totalmente artificial. Tornou-se escrava das máquinas. Funcionava por meio da máquina partidária, da máquina burocrática, da máquina do dinheiro. Os cidadãos eram consumidores passivos de seu próprio destino político. Apertamos um botão e esperamos que o governo responda. Não é nenhuma surpresa que estejamos desapontados. Em vez disso, o que recebemos são promessas baratas e mentiras deslavadas.”

O NCLA consiste, portanto, na verdadeira experiência descolonizadora,<sup>42</sup> não porque seja uma decorrência dos movimentos acadêmicos<sup>43</sup> pós ou *decoloniais*, mas por ser *uma decorrência direta das lutas dos movimentos camponeses e indígenas* (Brandão, 2013). O NCLA permanece, também, como uma possibilidade de salvação da democracia. Diante dos problemas apontados por Gandhi, e do ocaso que a democracia parece enfrentar em diversos lugares, a saída não está em abraçar o autoritarismo, mas em reforçar a democracia, inclusive com a participação dos historicamente subalternizados, essa é a resposta que o NCLA nos dá.

Não desconhecemos que a história da América Latina é turbulenta. A pobreza, as interferências externas, a herança colonial e o autoritarismo são fantasmas que sempre rondaram e rondam muitos países, mas nenhuma região do mundo teve uma evolução linear. Todos os processos históricos têm seus momentos de turbulência. E, ao fornecer não apenas um novo modelo de democracia, mas um novo modelo de razão, a América Latina pode estar mostrando um caminho para a salvação de todo o mundo. A América Latina mostra que, a despeito das turbulências, é possível continuar sonhando.

## 6 REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003. (E-book Kindle).
- ARRIOLA, Joaquín; VASAPOLLO, Luciano. *L'uomo precario: nel disordine globale*. Milano: Jaca Book, 2005.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. *Post-colonial studies: the key concepts*. 2. ed. London; New York: Routledge, 2000.
- BALDI, Cesar A. Del constitucionalismo moderno al nuevo constitucionalismo latinoamericano descolonizador. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, v. 9, p. 51-72, 2013. Disponível em: <http://www.derecho.uaslp.mx/Documents/Revista%20REDHES/N%C3%BAmero%209/Redhes09-02.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2021.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, ago. 2013. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 21 mar. 2021.
- BARBOSA, Maria Lúcia. *Democracia direta e participativa: um diálogo entre a democracia no Brasil e o novo constitucionalismo latino-americano*. 2015. 218 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco – Ufpe, 2015.
- BARBOSA, Muryatan Santana. A crítica pós-colonial no pensamento indiano contemporâneo. *Afro-Ásia*, n. 39, p. 57-77, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i39.21176>. Acesso em: 21 fev. 2021.
- BOURDIEU, Pierre. Le mort saisit le vif: Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 32-33, abr./jun. p. 3-14, 1980. DOI: <https://doi.org/10.3406/arss.1980.2077>. Acesso em: 10 jan. 2020.
- BOURDIEU, Pierre. Sartre, l'invention de l'intellectuel total. *Agone: Philosophie, Politique & Sociologie*, n. 26/27, p. 225-232, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Mémoires pascaliennes*. Paris: Éditions du Seuil, 1997. (E-book Kindle).
- BRANDÃO, Pedro Augusto Domingues Miranda. *O novo constitucionalismo pluralista latino-americano: participação popular e cosmovisões indígenas* (Pachamama e Sumak Kawsay). 2013. 154 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Recife, 2013
- CASTELLS, Manuel. *Ruptura: la crisis de la democracia liberal*. Madrid: Alianza Editorial, 2017.
- FAJARDO, Raquel Yrigoyen. *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*. Ciudad de Guatemala: Fundación Myrna Mack, 1999.
- FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (coord.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011. p. 139-159.

<sup>42</sup> Se considerarmos as cinco premissas do pensamento decolonial apontadas por Ana Cecília Barros Gomes – quais sejam: “i) o deslocamento do conceito hegemônico da modernidade; ii) a estruturação da colonialidade como diferente da colonização e a simultaneidade oculta com a modernidade; iii) a crítica ao eurocentrismo; iv) os efeitos do violento processo de racialização/hierarquização dos povos amerícanos e ameríndios; v) análise pela ótica do sistema-mundo” (Gomes, 2019, p. 33) – constatarmos que o NCLA, em seus aspectos práticos, em maior ou menor escala, satisfaz as referidas premissas.

<sup>43</sup> Não negamos o papel transformador das universidades latino-americanas ou seu possível diálogo com os movimentos camponeses e indígenas, ou sua influência para o avanço da teoria constitucional em si, mas dependendo de como o NCLA seja compreendido, não se pode defender que eles são um resultado das teorias acadêmicas, ele decorre – e isso sim é facilmente verificável – dos movimentos populares.

- FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino. In: BERRAONDO, Mikel (coord.). *Pueblos Indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 537-567. Disponível em: <http://www.alertanet.org/ryf-hitos-2006.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2021.
- GOMES, Ana Cecília de Barros. *A liberdade de expressão no novo constitucionalismo latino-americano: descolonialidade e mídia no Equador e na Bolívia*. 2015. 136 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, Recife, 2015.
- GOMES, Ana Cecília de Barros. *Colonialidade na academia jurídica brasileira: uma leitura decolonial em perspectiva americana*. 2019. 280 f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2019.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Periferia: Educação, Cultura & Comunicação*, v. 1, n. 2, p. 41-91, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/3428/2354>. Acesso em: 22 fev. 2021.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften – Band 6: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und Notizen 1949-1969*. Frankfurt: S Fischer, 1991.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag N. V., 1947.
- LENZA, Pedro. *Direito constitucional esquematizado*. 18. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2014.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. (E-book Kindle).
- MARTINS, Flávio. *Curso de direito constitucional*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2021.
- MARTINS, Paulo Henrique. O ensaio sobre o dom de Marcel Mauss: um texto pioneiro da crítica decolonial. *Sociologias*, v. 16, n. 36, p. 22-41, ago. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/15174522-016003602>. Acesso em: 23 fev. 2021.
- MATTAR, Marina. “Processo eleitoral na Venezuela é o melhor do mundo”, diz Jimmy Carter. *Opera Mundi*. 2012. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/24425/processo-eleitoral-na-venezuela-e-o-melhor-do-mundo-diz-jimmy-carter>. Acesso em: 10 fev. 2021.
- MENDIETA, Eduardo; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Introducción: La translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (org.). *Teorías sin disciplina: latino americanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Disponível em: <https://ensayistas.org/critica/teoria/castro/introd.htm>. Acesso em: 4 fev. 2021.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. Disponível em: <https://ensayistas.org/critica/teoria/castro/mignolo.htm>. Acesso em: 8 fev. 2021.
- MIGNOLO, Walter. Postoccidentalismo: el argumento desde América latina. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (org.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.
- MORILLO, Belarmino Ramirez. *Politólogo dice golpe de Estado a Lugo sienta precedente peligroso*. 2012. Disponível em: <http://candelaalrojo.blogspot.com/2012/06/politologo-dice-golpe-de-estado-lugo.html>. Acesso em: 9 fev. 2021.
- MOUNK, Yascha. *O povo contra a democracia: por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la*. Trad. Cássio de Arantes Leite e Débora Landsberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- NOGUEIRA, Luciano. Pós-colonial(ismo): interseções epistemológicas e suas implicações. *Mulemba*. Rio de Janeiro: UFRJ, v. 9, n. 16. p. 54-65, jan./jul. 2017. DOI: <https://doi.org/10.35520/mulemba.2017.v9n16a5502>. Acesso em: 21 fev. 2021.
- NICOLAU, Jairo. *Prefácio*. In: LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. (E-book Kindle).
- OIT. Organização Internacional do Trabalho. Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. 1989. Disponível em <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2021.
- OTO, Alejandro de. *Pensamiento descolonial/decolonial*. 2011. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/58460758/pensamiento-descolonialx>. Acesso em: 9 nov. 2023.
- PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano. In: CORTE CONSTITUCIONAL DE ECUADOR PARA EL PERÍODO DE TRANSICIÓN. *El nuevo constitucionalismo en América Latina*. Quito: Editora Nacional, 2010a.
- PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. Se puede hablar de un nuevo constitucionalismo latinoamericano como corriente doctrinal sistematizada? Comunicação ao VIII CONGRESSO INTERNACIONAL DE DERECHO CONSTITUCIONAL, 8., 2010b, México, 2010. *Comunicação [...]*. México, 2010. Disponível em <https://pt.scribd.com/document/510467991/Pastor-Ro>

berto-Viciano-Dalmau-Ruben-Martinez-SE-PUEDA-HABLAR-DE-UN-NUEVO-CONSTITUCIONALISMO-LATINOAMERICANO-CO-MO-CORRIENTE-DOCTRINAL-SISTEMATIZA. Acesso em: 3 jun. 2021.

RUNCIMAN, David. *How democracy ends*. London: Profile Books, 2018. (E-book Kindle).

SARKAR, Sumit. Subalternity, History and the Global. Entrevista concedida a Déborah Cohen. *Actuel Marx*, v. 50, n. 2, 2011. Disponível em: <https://www.cairn-int.info/journal-actuel-marx-2011-2-page-207.htm>. Acesso em: 22 fev. 2021.

SARKAR, Sumit. *Writing Social History*. Delhi: Oxford University Press, 1997.

SOLER, Lorena. Futuro de Lugo depende de reação de camponeses, avalia socióloga. *Carta Maior*. 2012. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Futuro-de-Lugo-depende-de-reacao-de-camponeses-avalia-sociologa/6/25331>. Acesso em: 9 fev. 2021.

STRECK, Lenio. Forças Armadas e Democracia no Brasil: São as Forças Armadas o poder moderador na República? Uma correta hermenêutica do Artigo 142 da Constituição do Brasil. *Observatório da Jurisdição Constitucional*, v. 1, p. 38-55, 2020.

STRECK, Lenio; MOTTA, Francisco. Democracias frágeis e cortes constitucionais: o que é a coisa certa a fazer? *Pensar*, v. 25, p. 1-12, 2020.

VAZ-PINTO, Madalena. José Saramago, o “intelectual total”. *O Globo*, 19 jun. 2010. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/jose-saramago-intelectual-total-301415.html>. Acesso em: 14 fev. 2021.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar: Ediciones Abya-Yala, 2009.

WEBER, Max. *Konfuzianismus und Taoismus: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. Berlin: Heptagon, 2012. (E-book Kindle).

**Autor correspondente:**

Francisco Pablo Feitosa Gonçalves

Centro Universitário Dr. Leão Sampaio, Unidade Lagoa Seca.

Avenida Maria Letícia Leite Pereira S/N – Cidade Universitária

CEP 63048010 – Juazeiro do Norte, CE – Brasil

E-mail: [feitosagoncalves@gmail.com](mailto:feitosagoncalves@gmail.com)

**Todo conteúdo da Revista Direito em Debate  
está sob Licença Creative Commons CC – By 4.0.**