

UM MUNDO CH'IXI: SILVIA CUSICANQUI E O CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

A CH'IXI WORLD: SILVIA CUSICANQUI AND LATIN AMERICAN CONSTITUTIONALISM

Silvia Turra Grechinski ¹

RESUMO

O objetivo do trabalho é apresentar as ideias e as práticas da episteme indígena da intelectual Silvia Rivera Cusicanqui sobre o mundo Ch'ixi como resposta para a crise do Estado de direito e dos constitucionalismos. Metodologicamente, realiza-se uma pesquisa bibliográfica, de método dedutivo de abordagem e analítico-descritivo de análise. Ao final, conclui-se pela importância de saberes outros diferentes dos eurocentrados para se responder juridicamente às contradições enfrentadas nas lógicas da inclusão dos direitos fundamentais.

PALAVRAS-CHAVE: Ch'ixi. Decolonialidade. Direitos Fundamentais. Constitucionalismo Latino-Americano.

ABSTRACT

The objective of this work is to present the ideas and practices of the intellectual Silvia Rivera Cusicanqui's indigenous episteme about the Ch'ixi world as a response to the crisis of the rule of law and constitutionalisms. Methodologically, a bibliographical research is carried out, with a deductive method of approach and analytical-descriptive analysis. In the end, it is concluded that it is important to have knowledge other than Eurocentric knowledge in order to respond legally to the contradictions faced in the logic of the inclusion of fundamental rights.

KEYWORDS: Decoloniality. Fundamental Rights. Latin American Constitutionalism.

¹ Doutoranda no Programa Democracia e Direitos Fundamentais do Centro Universitário Autônomo do Brasil (Unibrasil). Professora na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) (2014 – atual). Mestra em Sociologia na Universidade Federal do Paraná (2014). Membro do Grupo de Pesquisas Alteridade e Constituição na Perspectiva das Tensões Contemporâneas da PUCPR. Pesquisadora decolonial das temáticas transfeministas no âmbito da autonomia dos corpos e dos direitos sexuais e reprodutivos. E-mail: silgrechinski@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

A proposta trazida neste texto está alinhada com um lugar de disputas teóricas de representação, de intersubjetividades, de imaginário. Atada às noções de Estado democrático, sociedade global e pluralismo, ela pretende construir um pensar que suscita o problema da racionalidade do Direito, propondo a inclusão de racionalidades diversas – e divergentes do centro.

Na tentativa de responder a diversas questões colocadas em torno do problema da multiplicidade de categorias que emergem na atualidade buscando igualdades de direitos e vivenciar vidas dignas, a proposta do presente trabalho é a de pensar como o ambiente jurídico é responsável pela inclusão. Para isso, inicia-se mostrando de maneira muito breve o contexto de crise jurídica em que nos encontramos, que parte do pressuposto da crise do Estado e do constitucionalismo. Por que eles não respondem? Por que não temos mais segurança jurídica?

Arriscando a hipótese de que a resposta estaria no constitucionalismo latino-americano, apresentamos as principais ideias de uma vasta obra, de Silvia Rivera Cusicanqui, intelectual boliviana de origem indígena, referência mundial no campo do pensamento decolonial, que pesquisa a história das rebeliões anticoloniais indígenas desde o século 18 até suas renovações contemporâneas.

Utilizando metodologia bibliográfica, de método dedutivo de abordagem e analítico-descritivo de análise, vai-se concluir pela importância da disseminação de uma nova episteme para os estudos jurídicos, a qual inclua contradições no fazer multicultural do pluralismo jurídico, principalmente voltada mais para o campo das epistemologias do sul do que para o pensamento eurocentrado.

É essa multidimensionalidade que expressa o caráter prático deste trabalho. Não se cuida aqui de análise teórica que se esgota em si mesma. Pretende-se, pelo contrário, não só contribuir para a discussão sobre direitos fundamentais, mas também fornecer subsídios para a atividade jurisprudencial, especialmente àquela ocupada com a proteção dos direitos fundamentais.

I A CRISE DO ESTADO E DO DIREITO

A noção de Estado de Direito se relaciona intimamente com a doutrina dos direitos subjetivos e também com a contenção de poder arbitrário (ZOLO, 2006). Diante da atual realidade de progressiva complexificação social e dos processos de globalização, os problemas que precisam ser enfrentados podem ser aglomerados sob o título de “crise do Estado de Direito” (ZOLO, 2006).

Uma das crises é a da capacidade de regular os ordenamentos jurídicos do Estado, bem como a queda gradual da efetividade de proteção dos direitos subjetivos. As

decisões arbitrárias dos sujeitos internacionais e os processos de integração em escala regional e global influenciam para o atual estado de erosão da soberania dos Estados nacionais (ZOLO, 2006).

Isso significa que a crise atinge a capacidade reguladora dos ordenamentos jurídicos que acabam por gerar um déficit de generalização abstrata no conteúdo das normas, além de aumentar o poder dos juízes e intérpretes da lei.

O advento da globalização trouxe consigo a reafirmação da luta de minorias historicamente excluídas e marginalizadas. Com isso, intensificou-se o processo de diferenciação de subsistemas sociais, no intuito de melhor amparar e incluir as chamadas minorias. A reação do ordenamento jurídico diante desse fenômeno se dá por meio de uma crescente produção de normas, cujos conteúdos são cada vez mais específicos e particulares. O problema surge quando constatamos que o Direito não consegue absorver toda essa produção normativa de modo sincrônico, uma vez que sua capacidade de autoprogramação e autocorreção é limitada pela própria rigidez do Direito. Desse fato provém a crise inflacionária (ZOLO, 2006) do Direito, que traz como consequências a depreciação, a redundância e a vulnerabilidade normativa, que geram uma impotência reguladora do ordenamento jurídico.

A essa proliferação de atos legislativos, somam-se a extensão, a falta de clareza e a fragmentariedade das disposições normativas que, cada vez mais, se aproximam de medidas administrativas. Com isso, a legislação estatal caminha no sentido de perder os requisitos de generalidade, abstração e universalidade esperados de conteúdos normativos.

É importante destacar que o fenômeno da proliferação das fontes normativas não é exclusivo das fontes normativas internas, ao contrário, ele vai além das fronteiras territoriais e atinge também as fontes supranacionais. Em decorrência, surgem outros problemas, a saber: a dificuldade de se detectarem os “fundamentos gerais” do ordenamento jurídico que deverá ser adotado pelos órgãos jurisdicionais, bem como a própria variedade de tais órgãos, incumbidos de interpretar normas nacionais, internacionais e comunitárias.

Desse modo, a crise da capacidade reguladora do Direito Legislativo ameaça a certeza do Direito e o princípio da legalidade. Além disso, a hipertrofia normativa expande demasiadamente o poder do judiciário, que adquire, além de suas competências, poder normativo. Soma-se a isso o fato de a multiplicidade de fontes normativas provocarem também incertezas e confusões generalizadas, pois tanto os cidadãos quanto os membros das Cortes de Justiça desconhecem a validade das leis e o seu alcance normativo.

Na transição do reconhecimento dos direitos civis aos direitos políticos e, finalmente, aos direitos sociais, a garantia dos direitos tornou-se cada vez mais seletiva,

juridicamente imperfeita e politicamente reversível. Atualmente os direitos sociais, por exemplo, seguem a “lei da efetividade negativa”, dado que sua efetivação depende de serviços públicos que, por sua vez, demandam uma quantia demasiadamente alta de recursos. Assim, é natural que os direitos sociais apresentem caráter aleatório no contexto de uma economia de mercado, tendendo a se tornarem meros serviços assistenciais (ZOLO, 2006)².

Esse fato da decadência da soberania dos Estados nacionais mostra-se irreversível. A globalização colocou em crise o sistema, que não possui mais condições para enfrentar problemas de escalas globais.

Diante disso, ao lado dos Estados nacionais, surgem novos e potentes sujeitos da esfera internacional: corporações multinacionais, uniões regionais, alianças político-militares, entre outros. Do mesmo modo, ao lado dos tratados e das convenções internacionais, emergem novas fontes do direito internacional, também chamadas de fontes transnacionais, como as *transnational Law firms* e as cortes arbitrais. Concomitantemente, o poder dos juízes e a função judiciária até mesmo em âmbito internacional tendem a se expandir, comprometendo a soberania jurisdicional dos Estados nacionais, como se pode ver pelos tribunais internacionais de Haia e Arusha. Ante essa realidade, surge um sistema de relações internacionais amplamente dependentes dos grandes centros de poder econômico e financeiro. Assim, as transformações do direito internacional são seguidas por uma grave crise da legalidade internacional e das funções tradicionalmente desempenhadas pelas instituições internacionais³.

Os princípios da difusão e da diferenciação do poder estão defasados também por fatores externos, e a teoria dos direitos subjetivos se vê obrigada a se internacionalizar e a confrontar-se com problemas que ultrapassam o âmbito do Estado nacional.

2 Diante dessa realidade, Zolo destaca autores como Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant, que afirmam que os procedimentos da globalização privam os Estados nacionais de boa parte de suas funções. Estes, por sua vez, acabam sendo incumbidos somente da função de garantia da ordem política interna. Nesse contexto, o “Estado social” europeu, acabaria substituindo até o próprio caráter assistencial por uma dominante função repressiva, tornando-se, assim, uma espécie de “Estado penal”.

3 Em meio a essa situação de caos internacional e erosão da soberania dos Estados nacionais, as grandes potências ocidentais acreditam ser necessária uma superação dos princípios de respeito à integridade nacional e de independência política dos Estados nacionais. Alegando “razões humanitárias”, elas reivindicam o direito de intervenção militar contra os regimes políticos que violarem profundamente os direitos humanos. Se um Estado combate um adversário em nome da humanidade, a guerra que conduz não pode ser em nome da humanidade, o que aquele faz é simplesmente se apropriar de um conceito universal para poder se justificar e identificar o polo negativo com o inimigo.

Como tentativa de solucionar esse impasse, alguns autores defendem ser necessária a adoção de medidas que atribua supremacia apenas às forças dos mercados internacionais, sendo totalmente infundada qualquer tentativa tanto de retomada da soberania dos Estados nacionais quanto de regulamentação do desenvolvimento global por meio de projetos de unificação política e jurídica do mundo. Para outros autores, com o objetivo de se alcançar um possível “constitucionalismo global”, o melhor seria, ao contrário, a adoção de uma jurisprudência penal internacional operando por um código penal universal e amparada por uma polícia internacional.

O que nos interessa aqui são as indagações que podem ser levantadas sobre a questão de como garantir a proteção dos direitos civis, políticos e principalmente sociais que atualmente vivem um momento de decrescente efetividade.

Nessa perspectiva, é válido considerar as redes de governo dos Estados, que estão atingindo singular importância no contexto da globalização. As redes de governo são fundamentais porque podem representar alternativa na busca de consenso entre as nações para a resolução de conflitos que se apresentam em escalas globais (ZOLO, 2006)⁴.

Como proteger a dimensão de vida? Qual o conteúdo axiológico de autonomia? Autonomia dos próprios corpos, das próprias vidas? Como os movimentos sociais (por exemplo) contribuíram na transformação pós-Segunda Guerra Mundial a partir da pressão para o reconhecimento de força normativa? Por traz do debate técnico e operacional do Direito há vidas e soluções para as pessoas sobre o que são o direito e a justiça; como se fazem efetivas as garantias, a igualdade. É sobre um mundo melhor. Sobre a mística da globalidade dos direitos humanos e sua garantia e eficácia no contexto dos direitos fundamentais e das Constituições.

2 A RESPOSTA DAS CONSTITUIÇÕES

Da concepção de soberania estatal, entendida como primazia e unicidade da esfera política *stricto sensu*, típica do século passado, o Direito atual passa a se caracterizar pela soberania da Constituição. Parte-se do pressuposto de que a compreensão da ideia de Constituição é mais importante do que a Constituição em si mesma (ZAGREBELSKY, 2007). Na feição atual, a tarefa política primordial não é a de estabelecer um projeto

⁴ Para os questionamentos levantados ao longo do texto, torna-se indispensável pensarmos que os ordenamentos jurídicos envolvidos devem estar dispostos a um diálogo internacional para a resolução do conflito. Desse impasse surgirá um aprendizado recíproco em que ambas as partes ponderarão suas decisões para chegarem a uma decisão que atenda às duas ordens envolvidas, sem que haja prejuízo ou perda da soberania por nenhuma parte envolvida.

predeterminado, mas sim a de tornar efetivas as condições de vida em comum numa sociedade pluralista e multicultural (MALISKA, 2022).

Segundo a mais abalizada doutrina constitucionalista (HESSE, 1991), do Estado de direito do Século XIX, com hegemonia do Estado, caminhamos para o Estado constitucional, com hegemonia da Constituição. Porém, para essa nova ordem, é necessário que a aplicação desses princípios constitucionais se aparte de modelos rígidos (ZAGREBELSKY, 2007)⁵.

O direito constitucional lida com temas controversos, como vida, morte, democracia, educação, tecnologia, racismo, gênero, desigualdade, entre tantos outros. Um bom debate sobre esses temas pressupõe a exposição e a análise de ideias, de informações, de dados e contextos que muitas vezes não estão nem no texto constitucional, nem em decisões de tribunais. Precisamos pensar na desmistificação do método, seria o método de interpretação do Direito e da Constituição manipulado? Por quem? Como? Por quê?

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988 viu-se, no Brasil, a tentativa de instauração de um novo momento político e jurídico, fundado na democracia, no Estado de Direito, na dignidade da pessoa humana e na revitalização dos direitos fundamentais. Vivia-se, naquele momento, um sentimento simultâneo de euforia e desconfiança. Euforia tributária das possibilidades e potencialidades trazidas pela nova Lei Fundamental. Mas desconfiança também, fosse por decorrência do papel que o constitucionalismo brasileiro desempenhou no período do regime militar, fosse pela descrença de que haveria condições para a plena realização da Constituição, fosse pela ausência de uma teoria constitucional capaz de dar conta de sua efetivação ou por decorrência de algumas críticas que a recém-nascida Constituição vinha recebendo de determinados setores da sociedade e dos próprios operadores do Direito.

Foi necessário, portanto, num primeiro instante, bradar o discurso da força normativa da Constituição e deixá-la protegida contra certos ataques. Foi ainda preciso, num segundo momento, tentar criar instrumentos dogmáticos que permitissem tecnicamente uma adequada compreensão e realização da Constituição.

Neste quadro, então, desenvolveu-se a ideia de filtragem constitucional (SCHIER, 1999) que tomava como eixo a defesa da força normativa da Constituição, a

⁵Utiliza, dessa maneira, a imagem de “ductibilidade” constitucional, ou de uma concepção dogmática fluida, assentada em um pluralismo intrínseco, que exerceria o papel de único metavalor absoluto do sistema jurídico. A palavra no original italiano, *mittezza* (em português, luva) foi traduzida por dúctil (também temos dúctil em português), mas aqui significando melhor o que se pode conduzir, guiar, direcionar; manejável; que se estira ou comprime sem se romper ou quebrar; elástico, flexível, moldável.

necessidade de uma dogmática constitucional principialista, a retomada da legitimidade e da vinculatividade dos princípios, o desenvolvimento de novos mecanismos de concretização constitucional, o compromisso ético dos operadores do Direito com a Lei Fundamental e a dimensão ética e antropológica da própria Constituição, a constitucionalização do direito infraconstitucional, bem como o caráter emancipatório e transformador do Direito como um todo (SCHIER, 1999).

Assim, sustentou-se que a filtragem constitucional pressupõe a preeminência normativa da Constituição, projetando-a para uma específica concepção da Constituição enquanto sistema aberto de regras e de princípios, que permite pensar o Direito Constitucional em sua perspectiva jurídico-normativa em diálogo com as realidades social, política e econômica. Então, com a filtragem constitucional, falava-se da preeminência normativa da Constituição pressupondo também uma teoria da norma constitucional que compreendesse a sua dimensão normativo-linguística e também material. Bem como, ainda, falava-se de uma teoria da norma englobante da esfera da pré-compreensão do intérprete, enquanto sujeito integrante da realidade e do contexto material do Direito e, de consequência, integrante da própria estrutura da norma (SCHIER, 1999).

Ainda nesta ordem, a realização da normatividade superior da Constituição traria como consequência, na perspectiva apontada, a necessidade do estabelecimento de novas técnicas decisórias para a jurisdição constitucional e, não menos importante, também imporia conceberem-se novas dimensões para as relações entre a normatividade constitucional e infraconstitucional (SCHIER, 1999).

Sob o viés da dialeticidade direito positivo/realidade material, a atualização do direito infraconstitucional à luz da axiologia constitucional era vista como decorrência que viabilizaria o diálogo com a realidade social, aprendendo com ela pela abertura dos princípios e, destarte, permitindo a capacidade de aprendizagem da ordem jurídica com a sociedade e, por sua vez, desses aspectos, seria compreensível a evolução da ordem jurídica sem que fosse necessário implementarem-se reformas legislativas que modificassem a textualidade normativa (SCHIER, 1999).

A partir dessas ideias, genericamente compiladas em vista de diversas teses e argumentos que eram levantados naquele momento de nossa história constitucional, muito se caminhou. Aliás, não sem razão, chegou-se mesmo a um momento, atualmente, de falar-se em neoconstitucionalismo, ou seja, um novo momento da dogmática e pensamento constitucionais que, conquanto não uniforme, compila determinados avanços da teoria constitucional (SANCHÍS, 2003).

As teses da dogmática constitucional principialista vingaram, por assim dizer, dentre outras tantas. A categoria da filtragem constitucional de igual forma encontra-se difundida no pensamento e parte da práxis constitucional. Porém, como todo novo momento da história, também algumas confusões e incompreensões vêm ocorrendo.

Impõe-se, logo, enfrentar novos desafios e, dentre eles, a filtragem constitucional há de recobrar alguns parâmetros.

O Direito é justo? A discussão é da ordem da moral? Qual(is) moral(is)? Os valores são liberais? O(A) legislador(a) é neutro(a)? Como é feita a análise de legitimidade? A partir da dignidade humana, da liberdade de expressão? E se isso era (ou é) da ordem do legislativo, agora está nas mãos do judiciário?

Os direitos fundamentais acima mencionados seriam os direitos objetivamente vigentes numa ordem jurídica concreta (CANOTILHO, 2003) e condição para existência da democracia (NOVAIS, 2006). Ora, se não há democracia não há verdadeiro Estado de Direito. E se os direitos são precários, a democracia é precária ou de menor qualidade, mas não deixa de ser democrática. Então quais os critérios para medir?

3 O CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

Derivado de um movimento político, social e econômico é difícil ou impossível precisar a gênese do neoconstitucionalismo; contudo, alguns autores são unânimes em apresentar como ponto de partida – sem efetivamente indicar aí o seu início – o fim da Segunda Guerra Mundial, que levou, primeiramente, as constituições europeias, especialmente as da Alemanha e da Itália, a criarem ou fortalecerem uma jurisdição constitucional, visando mecanismos de proteção dos direitos fundamentais, mesmo em face do legislador.

Longe de se querer negar a existência do Constitucionalismo, verifica-se, a partir das barbáries experimentadas, especialmente pelo nazismo alemão e fascismo italiano, que naquele modelo jurídico houve o favorecimento da legalidade e da legitimidade de líderes que, a partir da defesa da superioridade de um povo sobre o outro, promoveram resultados nefastos. E estes resultados nefastos atingiram ambas as partes, de forma que o melhor caminho foi assegurar que tais situações não voltassem a ocorrer. Os direitos fundamentais não devem ser objeto de discussão, escambo ou qualquer forma de interpretação, que não seja para preservá-los ou favorecê-los.

Neoconstitucionalismo é movimento jurídico-político-filosófico que modifica a concepção e interpretação do Direito, [...] É a ruptura com o constitucionalismo liberal de previsão meramente formal de direitos. É a tentativa de garantia material de direitos fundamentais para todos. (ALVES, 2012, p. 138-139)

Enfim, esse referencial teórico traz o princípio da dignidade da pessoa humana como centro irradiador do valor da ordem constitucional. Atraindo, pois, como balizador de todas as relações de Estado, civil ou de mercado, agindo como requisito para a prática da democracia.

Partindo dos elementos anteriores, quanto ao surgimento do neoconstitucionalismo, que até mesmo já comporta críticas (ÁVILA, 2009),

É certo que não há apenas um conceito de neconstitucionalismo, e precisamos colocar que os doutrinadores mais críticos não aceitam a aplicação da terminologia, ou o mesmo conceito, para os fenômenos constitucionais observados na América Latina. (SOUZA FILHO, 1996)

Conhecido como 'constitucionalismo latino-americano', 'constitucionalismo emancipatório', ou 'constitucionalismo do bem-viver', o fenômeno ganhou contornos próprios, diferentes daquele surgido, inicialmente na Europa, no período pós-guerra. Introduziu mecanismos voltados à proteção dos direitos fundamentais e novas estruturas visando à tutela, não só do indivíduo, mas da comunidade, reconhecendo a pluralidade e a importância do meio ambiente. Perceptível, como se verá adiante, que esses contornos próprios reconheceram e protegeram uma realidade diferente; portanto, adotamos a correspondência quanto ao título e referencial teórico: Constitucionalismo Latino-Americano (SOUZA FILHO, 1996).

É importante visitar os registros históricos que apontam que a América Latina, em toda sua extensão, experimentou um modelo europeu de colonização de exploração, ou seja, exclusivamente para extrair riquezas a proveito exclusivo da Metrópole ou Império. Esse modelo de exploração fixou nas colônias o modelo jurídico europeu, mesmo nas situações quando se deixou de ser colônia, ou a partir de suas respectivas independências, deixando, assim, seu legado. Destaque-se que, a despeito da implantação estrangeira, as condições e as tradições locais não sucumbiram totalmente, surgindo, então, uma realidade própria, objetivamente diferente da realidade europeia.

Certamente, os documentos legais e os textos constitucionais elaborados na América Latina, em grande parte, têm sido a expressão da vontade e do interesse de setores das elites hegemônicas, formadas e influenciadas pela cultura europeia ou anglo-americana. (WOLKMER, 2001, P. 55)

Como já referido, as constituições anteriores não respeitavam ou não contemplavam as necessidades locais. Poucas vezes, na história da região, as constituições liberais e a doutrina clássica do constitucionalismo político reproduziram, rigorosamente, as necessidades de seus segmentos sociais majoritários, como as nações indígenas,

as populações afro-americanas, as massas de camponeses agrários e os múltiplos movimentos urbanos. Tampouco nessa tradição individualista contemplaram-se os direitos aos recursos naturais como patrimônio comum e/ou os direitos do ser humano em sintonia com a natureza (WOLKMER, 2001).

Essa discussão, no constitucionalismo latino-americano, colocando a dignidade da pessoa humana como centro de tudo, levou a discussões sobre a necessidade de respeitar as diversidades. Este tema, diversidade, eclodiu forte na América Latina. “As teorias modernas do constitucionalismo e da cidadania são frutos de construções históricas, sociais e políticas originárias da Europa e dos EUA” (BELLO, 2018, p. 29). Contudo, ao ganhar o espaço na América Latina ganhou contornos próprios, haja vista a sua composição ter participação e experiências dos povos astecas, inca e maia, os quais colaboraram para que, “no cenário latino-americano, os elementos centrais da modernidade – o Estado Nacional, o capitalismo, a democracia e os direitos humanos – revestissem-se de significados e ritmos diferentes em relação aos da Europa”. (BELLO, 2018, p. 32) Por via de consequência, “a despeito da influência colonizadora, o ambiente colonizado proporcionou feições próprias aos mecanismos e elementos modernizadores, estabelecendo modelos político-sociais distintos em relação ao capitalismo metropolitano”. (BELLO, 2018, p. 32)

Direito fundamental, como vínhamos falando, é ter um trunfo contra a maioria (NOVAIS, 2006)⁶. Que maioria?

Liberdade europeia é a de acumular riqueza. Bolívar aprendeu no Haiti a liberdade sem escravidão e sem obrigações com os estados centrais do capitalismo e que reconhece as espiritualidades da natureza. A relação com a terra não é utilitarista, é espiritualizada. A base não é o contrato, é a fraternidade. Como destruição pode ser sinônimo de riqueza? Era a Constituição latino-americana anticolonial (SOUZA FILHO, 1996).

A constituição latino-americana traz três esferas inter-relacionadas de atuação (SOUZA FILHO, 1996):

1. Liberdade para os povos tradicionais
2. Proteção da natureza
3. Direitos das mulheres – enquanto mulheres, e não só os de igualdade com os homens

⁶Dessa obra, atente-se para o excerto em que o autor justifica e respalda o que comumente vem se chamando em doutrina e outras fontes como ativismo judicial (p. 21); também sobre a chamada “tensão” entre estado de direito (direitos fundamentais) e democracia (p. 22); e o problema prático com o qual podemos colaborar na solução (p. 25).

É a partir dessa lógica que se propõe, de agora em diante neste trabalho, repensar a estrutura normativa das constituições por um pensar deslocado da modernidade e das esferas de poder epistêmico do norte global. Como os fazeres e os saberes aglutinados e apagados de diversas culturas contribuem para a inclusão na ideia de democracia e direitos humanos de uma nova episteme sobre os direitos fundamentais? Como colaboram para a resolução da crise dos Estados de Direito que se pretendam democráticos e inclusivos na ordem da globalização?

4 UM MUNDO CH'IXI: PALAVRAS MÁGICAS E A EMERGÊNCIA DE UM CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO?

O objetivo aqui é apresentar algumas ideias e práticas da episteme indígena da socióloga Silvia Rivera Cusicanqui sobre o mundo Ch'ixi. Um mundo que problematiza a hegemonia capitalista atual que se estrutura a partir da subordinação de povos e de culturas outras, seja por meio de classificação, hierarquização, ou ambas, de modo a satisfazer modelos axiológicos e econômicos dominantes/subalternizantes. Sob o manto e o mantra da universalidade e do determinismo, seja biológico, científico ou tecnológico, diversas formas de colonialismo acabam por subalternizar outras linguagens, saberes, fazeres e querer, outras perspectivas de viver, compreender e existir e negando o passado.

O mundo Ch'ixi reconhece que todos os povos da *Abya Yala*⁷ estão compostos por diversas identidades, identidades contraditórias entre si, mas é essa contradição, essa diversidade que cria a força nas comunidades. Ao fazer consciência e o escutar das múltiplas vozes que nos compõem como povos, aceitamos o diverso e não assumimos a homogeneidade. Libera-nos da negação do que somos para reencontrar-nos

⁷ *Abya yala*, na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América. O povo Kuna é originário da Serra Nevada, no norte da Colômbia, tendo habitado a região do Golfo de Urabá e das montanhas de Darien e vive atualmente na costa caribenha do Panamá na Comarca de Kuna Yala (San Blas). *Abya Yala* vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América. A expressão foi usada pela primeira vez em 1507, mas só se consagra a partir do final do século XVIII e início do século XIX, por meio das elites crioulas, para se afirmarem no processo de independência, em contraponto aos conquistadores europeus. Muito embora os diferentes povos originários que habitam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam – Tawantinsuyu, Anahuac, Pindorama – a expressão *Abya Yala* vem sendo cada vez mais usada pelos povos originários do continente, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento. Disponível em: <https://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>. Acesso em: 24 de abril de 2023.

e recuperar essas outras formas de relação com o mundo e com a natureza sem essencialismos identitários.

Partamos de um questionamento: que significa considerar “emergentes”, agora, vozes e lutas que estão há anos sendo postas? Propomos esta reflexão a partir da crítica às “palavras mágicas” que a socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui⁸ realiza. Como ela coloca (CUSICANQUI, 2018), as palavras mágicas costumam surgir em momentos de crise, em momentos de esvaziamento, quando a impaciência por buscar novas palavras para dar conta desse momento resulta nas palavras mágicas. Palavras que mais escondem do que revelam, pois ao nomearem, atuam como práticas recolonizadoras que submetem os desvios ao domínio do logos.

Falar em emergência parece, portanto, incorrer em uma dessas palavras mágicas, as quais podem levar a reproduzir, pelo ato de nomear, a violência do apagamento de sociedades que foram brutalmente invadidas por lógicas adversas, mas que insistem em existir.

O espontaneísmo em matéria do pensamento não existe. Mesmo aquilo que aparentemente brotou, só o fez porque, antes, se faziam presentes condições para tanto. Se estamos aqui, nestas linhas, tecendo reflexões propositivas, é porque estamos vinculadas às construções, tensionamentos, contribuições e tantas outras formas de engajamento na vida que antes de nós nos conduziram, com uma série de movimentos, ao que desenvolvemos agora. O despertar de proposições críticas, portanto, não é algo que se abate sobre nossas cabeças, mas resultado das trocas entre práticas de estar no mundo.

Diferentemente das essências imutáveis que precisaríamos acessar a todo custo num regresso desesperado ao passado, mas diante dessa história que se reatualiza a cada inquietação, diante dessa ancestralidade que se faz presente a todo o momento nos alertando sobre os perigos do esquecimento ou das pretensas invenções cheias de slogans, é mandatório nos perguntarmos: Por que pensamentos ou vozes que sempre estiveram apagadas e silenciadas se tornam emergentes? Emergentes para quem? A partir do quê?

⁸Silvia Rivera Cusicanqui é anarquista, socióloga, educadora e ativista junto com os indígenas na Bolívia. Nasceu em La Paz, Bolívia, em 1949. Foi professora emérita da Universidad Mayor de San Andrés, em La Paz. Reconhece-se como uma eterna mestra de ofício e artesanato intelectual. Tem ampla produção intelectual em diferentes áreas temáticas, em especial sobre o movimento indígena, as lutas camponesas e o movimento de cocaleiros na Bolívia. Suas principais obras são: Oprimidos pero no vencidos. Luchas del Campesinado Aymara y Quechwa, Sociología de la Imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina, Mito y Desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS e Un mundo ch'ixi es posible.

Em tempos da triste necessidade da afirmação do óbvio, sabemos que as ciências ditas humanas, especialmente atribuídas tendo seu ponto de partida na Grécia há 2.500 anos, formaram as expressões dos pensamentos que por muitos séculos vigorou como única justificação possível para o saber humano (CLASTRES, 2004). Essa construção se autorreferenciou em todo o tempo, não parando de falar de si mesma para si mesma, arrogando-se como uma unidade ontológica ou, em outras palavras, um jeito único de estar e construir o mundo. Quando confrontada com o seu exterior, rejeitou categoricamente as demais existências e, numa atitude inegavelmente etnocêntrica, mas deliberadamente etnocida (CLASTRES, 2004), pensou-se universalizável, ou seja, deveria chegar e formatar tudo o que não fosse sua imagem.

Neste breve resumo do expediente colonialista que expropriou saberes da terra, do corpo e do espírito, pilhou tecnologias ancestrais e apropriou conhecimentos e práticas culturais, podemos notar o verdadeiro motor de uma ontologia de homens brancos, supostamente tementes a um deus-juiz de condutas, supostamente monogâmicos e heterossexuais, mas notadamente ocidentais, supremacistas de uma cultura da dominação masculina e, sobretudo, bastiões do progresso humano. Não é de se espantar que todo o resto, aquelas que sobram continuam tentando sobreviver ao salvaguardar suas ancestralidades no presente enquanto resistem, como podem, às tentativas, muitas vezes bem-sucedidas, da dominação e da exploração de suas existências. Nesse ínterim, como táticas de guerrilha, subvertem os desatinos colonialistas ao insistirem em fazer valer suas vozes e cantos, passos e danças, alimentando o corpo-espírito para, todos os dias, resistir mais um pouco antes do fim do mundo iminente cultivado, sem cessar, pelo povo do Uno e indivisível mundo moderno.

Logo, essas estratégias cotidianas parecem, aos olhos mais apressados e empolgados pelos modismos contemporâneos, brotar como algo novo, discurso dos tempos atuais em que há um choque geracional. Aparecem como filosofias emergentes que se cansaram de sofrer passivamente e que, só agora, conseguiram aparecer. Entretanto, essa emergência não é de agora. Nunca houve passividade. O que talvez se entenda por emergente é, e sempre foi (presente, e muitas vezes) insurgente. O que então faz com que pareçam emergentes é que, só agora, nos dias atuais, quem sempre esteve enfeitado pelas promessas de emancipação faladas pela supremacia da economia da razão, quem sempre foi incapaz de perceber essa insurgência, quem sempre tomou como pessoais e identitárias as estratégias de resistência, quem sempre deu voz aos lugares de fala sem, de fato, prestar atenção às falas dos lugares, quem, numa palavra, sempre esteve do outro lado, parece ter se tocado que o modo como vivem já colapsou.

Mas, desde que este mundo é mundo, as falas da terra, do espírito e da vida estiveram falando. Talvez não encontraram eco, dado o canto sedutor e entorpecente da sereia dos acúmulos e das cifras, das promessas de finalmente seres humanos(as)

se sobreponem à Terra. Entretanto, como nos lembra Silvia Rivera Cusicanqui, tendo seu espírito se inspirado pela cosmologia *aymara*⁹, é necessário ter o passado à nossa frente fazendo com que o futuro esteja nos empurrando pelas costas:

La experiencia de la contemporaneidad nos compromete en el presente – *aka pacha* – y a su vez contiene en sí misma semillas de futuro que brotan desde el fondo del pasado – *qhip nayr uñtasis samaqapxañani*. El presente es escenario de pulsiones modernizadoras y a la vez arcaizantes, de estrategias preservadoras del status quo y de otras que significan la revuelta y renovación del mundo: el *pachakuti*. El mundo al revés del colonialismo, volverá sobre sus pies realizándose como historia sólo si se puede derrotar a aquellos que se empeñan en conservar el pasado, con todo su lastre de privilegios mal habidos. (CUSICANQUI, 2010, P. 55)

Nesta seara dos privilégios ilícitos, em que séculos de desmandos são perpetuados em nome de um progresso cego que ruma inevitavelmente aos buracos abertos pela pilhéria da terra, só nos resta lembrar e conectarmo-nos com estratégias outras do nosso tempo. Tempo que nos conclama à transformação radical em nome da vida nossa, dos animais não humanos e de todos os seres e entes que nos são planetários. Mas nesse processo de transformação, são muitas as batalhas que temos de encarar com os diferentes modos coloniais que estão estabelecidos e naturalizados nas diferentes dimensões do ser e da sociedade.

Se a violência que caracteriza o período colonial subsiste, no campo e na cidade, por meio de políticas higienistas ou de extermínio, com a ação da polícia em comunidades periféricas, ou de garimpos, madeireiras e ruralistas sobre comunidades indígenas, por exemplo, da mesma forma subsiste 'a diferença colonial', e o desejo por um 'mundo onde caibam vários mundos'. Percebe-se não apenas pelo desajuste de muitas e muitos em relação às normas (normas neoliberais, heteropatriarcais, brancas, cis-fundamentalistas), como pela história de re-existência e luta dos povos. Ocorre que essa é uma história até agora em curso, e muitas são as vozes que têm ainda a contribuir com essa construção.

É necessário, obviamente, repensar as questões colocadas pela autora em relação ao nosso próprio contexto brasileiro, pessoal e coletivo. Na Bolívia, como se sabe, a população é majoritariamente indígena, e se por um lado as cholos, por exemplo, abundantes, por seus trajes e personalidades revelam já uma bricolagem de elementos coloniais e modernos, aqui no Brasil, a julgar pelo que diz a 'grande mídia', que

⁹Povo estabelecido desde a Era pré-colombiana no sul do Peru, na Bolívia, na Argentina e no Chile.

com raríssimas exceções representa tão somente os costumes e o modo de vida 'do homem branco' (apesar de a maior parte de nossa população ser negra), nossa condição abigarrada¹⁰ parece ter sido por muito tempo suplantada. Quase não se acredita que haja no Brasil mais de duzentas e setenta línguas vivas (SOUZA FILHO, 2015)!

Caberia antes de tudo, por isso, visibilizar tal condição – justamente o que tem feito o movimento indígena, negro, e anticolonial em geral, há anos. A nossa condição abigarrada pode ser talvez mais bem percebida em seus momentos de maior tensionamento, na presença de missões evangélicas em territórios indígenas; no enfrentamento constante dessas comunidades com madeireiros, garimpeiros, ruralistas; na destruição de terreiros; na ação da polícia nas favelas... Será possível pensar os presídios, e o fenômeno do encarceramento em massa, em particular, como um mecanismo necessário à 'suplantação' de nosso próprio potencial ch'ixi?

De forma mais geral, quero argumentar, com a redação que segue propositalmente feita na grafia provocativa, que se faz sentir também, de um modo ou de outro, na multidão de desajustadxs em relação ao sistema neoliberal-capitalista dominante. Haveria entre estxs comumente chamadxs 'vagabundxs' – como são muitas vezes chamadxs xs próprixs indígenas, por sinal¹¹ – uma herança 'ancestro-futurista' a apontar outras formas de vida possíveis?

Não me parece absurdo, para pensar a população de rua, artesãos(ãs) malucxs de estrada, pessoas que vivem de maneira coletiva ou comunitária no campo, ou nos grandes centros urbanos, em ocupações, ou ainda aquelxs que simplesmente não têm lugar na presente sociedade, e são internadxs em 'hospícios', por exemplo, recorrer a

¹⁰ Manchada, mesclada, bagunçada.

¹¹ A este respeito, vale considerar o que diz Ailton Krenak em entrevista à revista *Cult*, em edição de novembro de 2009: "O pensamento vazio dos brancos não consegue conviver com a ideia de viver à toa no mundo. Acham que o trabalho é a razão da existência deles. Eles escravizaram tanto os outros que agora precisam escravizar a si mesmos. Não podem parar, experimentar a vida como um dom e o mundo como um lugar maravilhoso. O possível mundo que a gente pode compartilhar não tem que ser um inferno, ele pode ser um lugar bom". Numa crítica mais direcionada, mas num sentido semelhante, Eduardo Viveiros de Castro diz que a esquerda "tem uma incapacidade congênita para pensar todo tipo de gente que não seja o bom operário que vai se transformar em consumidor. Uma incapacidade enorme para entender as populações que se recusaram a entrar no jogo do capitalismo. Quem não entrou no jogo – o índio, o seringueiro, o camponês, o quilombola –, gente que quer viver em paz, que quer ficar na dela, eles não entendem. [...] Eles têm essa concepção de produção, de que viver é produzir – 'O trabalho é a essência do homem'. O trabalho é a essência do homem porra nenhuma. A atividade talvez seja, mas trabalhar, não" ("O Antropólogo Contra o Estado". Revista *Piauí*, ed. 88. 2014. Disponível em <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-antropologo-contra-o-estado/>. Acesso em: 29 de abril de 2023).

uma 'epistemologia índia', advinda de um trabalho realizado junto com os povos andinos, quando se trata de contrapor-se à tentativa de imposição de outra epistemologia, muito menos compreensiva, vinda de muito mais longe – e impulsionada esses dias, como sabemos, pela extrema direita, particularmente por sua retórica higienista de 'pureza', de natureza claramente nazi-fascista (quando, ironicamente, é relativamente conhecida a relação da matriz epistemológica dominante, greco-romana, com o Egito africano). A 'descolonização' é, de todo modo, tarefa urgente, e como nos lembra Cusicanqui, ela não pode simplesmente permanecer restrita ao campo acadêmico, ou teórico.

O que acontece, então, quando há uma colisão irreparável entre essas formas temporais, como podemos perceber nos fenômenos da modernização que marcam, de maneiras descontínuas, a América Latina? A nosso ver, as reflexões de Rivera Cusicanqui acerca da mirada expandem epistemologicamente nossos modos de compreensão ao oferecer problemáticas potentes do campo prático para pensarmos um choque entre imaginários e construções de mundos a partir do caso boliviano. A obra da autora encontra uma leitura e um diálogo interessante a partir das epistemologias do Sul:

Por que razão, nos dois últimos séculos, dominou uma epistemologia que eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento? Quais foram as consequências de uma tal descontextualização? Haverá epistemologias alternativas? (SANTOS; MENESES, 2009, p. 10)

Rivera Cusicanqui, consideramos, abre caminho para essas epistemologias outras, fazendo questão de repor o contexto cultural e político de seu lugar de fala, e questionando as estruturas dominantes do pensamento ocidental. Acreditamos que a perspectiva ch'ixi oferece um bom cenário para posicionarmos criticamente as culturas, bem como refletirmos acerca de outras formas de olhar oriundas delas.

5 A PROPOSTA: SITUANDO A EPISTEMOLOGIA CH'IXI E SEU *ETHOS*

Silvia Rivera Cusicanqui é ativista e pesquisadora boliviana. Partindo da sua identidade mestiça aymara, suas reflexões são orientadas por essa própria condição, a qual teoriza como uma contradição marcada pela fricção produtiva – o ch'ixi. Durante boa parte dos seus mais de setenta anos de vida, Silvia Cusicanqui dedicou-se à elaboração do que denomina uma sociologia da imagem, para investigar "movimentos apagados da história oficial" (CUSICANQUI, 2015), em especial as lutas camponesas bolivianas dos anos 1920.

Adotando uma investigação especialmente documental e oral, Cusicanqui (2015) dedicou-se ao mapeamento de comunidades originárias de liderança katarista¹² como forma de reconstruir uma memória coletiva não assimilada, a partir da qual propunha recuperar as conexões entre a episteme indígena e os movimentos anarquistas do início do século XX na Bolívia, recuperando experiências comunitárias a partir das quais elabora suas teorizações sobre resistência e micropolítica (CUSICANQUI, 2015).

Um afiado criticismo destaca-se como elemento crucial da sua sociologia, que alcança tanto a esquerda quanto o discurso estatal plurinacional boliviano. Quanto aos setores de esquerda, Cusicanqui (2015) é crítica dos intelectuais e políticos marxistas e de suas formas de enquadrar os povos indígenas como comunidades míticas e minoritárias, ao mesmo tempo em que rejeita o discurso desenvolvimentista de erradicação da pobreza.

A crítica de Cusicanqui (2010), ademais, não se limita aos discursos estatais, mas alcança também a academia e a economia política do conhecimento engendrada pelas relações de favorecimento de centros universitários do norte global a alguns intelectuais latino-americanos. A autora denuncia que essa intelectualidade, ainda que adotando “posições pós-modernas e até pós-coloniais” e utilizando um aparato conceitual aparentemente compromissado com as forças insurgentes, alinha-se com as elites estatais em seu “discurso retórico y esencialista” sobre a colonialidade (CUSICANQUI, 2010, p. 58). O resultado, para Cusicanqui, é a criação de “un nuevo canon académico” (CUSICANQUI, 2010, p. 65) pós-colonial, que serve de sustento ao “multiculturalismo teórico, racializado y exotizante de las academias y de lo estado plurinacional boliviano” (CUSICANQUI, 2010, p. 65), ao mesmo tempo que “visibiliza ciertos temas y fuentes, pero deja en la sombra a otros”. (CUSICANQUI, 2010, p. 68)

Em resposta ao cânone pós-colonial, Cusicanqui considera que a produção do conhecimento descolonizado deve acontecer por meio da formação de coletivos de pensamento e ação, nos quais seja possível *corazonar* – um neologismo que combina as palavras *corazón* (coração) y *razonar* (raciocinar) em castelhano. É um exercício semelhante ao que identifica na produção de Gayatri Spivak, denominado teorizar com as entranhas (SPIVAK, 2020).

12 O katarismo é uma tendência política da Bolívia inspirada no nome de Túpac Katari, importante liderança indígena da virada do século XVIII ao XIX. Sua proposta funcionou como base organizativa e ideológica de processos de emergência indígena ocorridos desde a década de 1970. Essa tendência fomentou mobilizações contra as políticas neoliberais dos anos 2000 a 2005, na Bolívia, que culminaram na eleição do dirigente cocalero Evo Morales à presidência. Ideais kataristas têm sido parcialmente incorporados na nova Constituição política do Estado boliviano de 2009 e no discurso oficial do Governo de Morales, apesar de não completa e efetivamente realizados. Tais ideais expressam-se especialmente nas noções de «bem-viver” e “Estado plurinacional” (HASHIZUME, 2010).

E é a partir dessa experiência da vida comum – nos termos da autora, de *la gente a pie* – que Cusicanqui propõe uma epistemologia ch'ixi. Retomando o conceito de sociedade abigarrada de René Zavaleta (1986), o qual relaciona aos “sectores fronterizos y mezclados” (CUSICANQUI, 2010, p. 73), Cusicanqui propõe o ch'ixi como: “La noción de ch'ixi, por el contrario, equivale a la de “sociedad abigarrada” de Zavaleta, y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan”. (CUSICANQUI, 2010, p. 70)

Assim, é a partir da experiência das formações abigarradas indígenas e populares que sugere que o pensamento descolonizador poderá emergir:

El pensamiento descolonizador que nos permitirá construir esta Bolivia renovada, genuinamente multicultural y descolonizada, parte de la afirmación de ese nosotros bilingue, abigarrado y ch'ixi, que se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de estado y también como definición nueva del bienestar y el “desarrollo”. (CUSICANQUI, 2010, p. 73)

Associada à crítica dos discursos estatais oficiais, a descolonização da mestiçagem é outro eixo central da teoria de Silvia Cusicanqui (2018). Em oposição à noção de mestiçagem como ideologia do Estado boliviano, inclinada ao apagamento do elemento indígena, Cusicanqui recupera sua própria identidade mestiça para propor uma indeterminação de caráter produtivo, em vez de aniquilante, composta de opostos que reverberam em lugar de neutralizarem-se, sem nunca atingirem uma mistura completa. Com isso, propõe o ch'ixi como prática de descolonização pela habitação da indeterminação, contradição e tensionamento, sem gerar uma resposta redutível dessas divergências (CUSICANQUI, 2018). A noção de ch'ixi traduz, assim, “[...] un mestizaje explosivo y reverberante, energizado por la fricción, que nos impulse a sacudir y subvertir los mandatos coloniales de la parodia, la sumisión y el silencio”. (CUSICANQUI, 2018, p. 87).

Enquanto contradição e indeterminação habitada, o ch'ixi contrasta com a ideia de que toda justaposição é redutível; é, “como una epistemología capaz de nutrirse de las aporías de la historia en lugar de fagocitarlas o negarlas” (CUSICANQUI, 2018, p. 25). Assim, serve como metáfora de “[...] un proceso autoconsciente de descolonización que, sin (re)negar o evadirse de la fisura colonial, sea capaz de articular pasados y presentes indios, femeninos y comunitarios en un tejido ch'ixi” (CUSICANQUI, 2018, p. 86-87).

O ch'ixi, porém, não se resume a uma metáfora de autoconsciência individual, mas compreende uma sociabilidade e um ethos que, em conjunto, formam as bases de modos de vida e de uma micropolítica (CUSICANQUI, 2018). A partir da recuperação das práticas mercantis andinas e dos valores simbólicos e comunitários das organizações

sociais indígenas na região, construindo uma teoria ch'ixi do valor, Cusicanqui identifica uma sociabilidade ch'ixi baseada em “[...] una trama social duradera: redes de parentesco y vecindad, comunidades rituales y laborales, desperdigadas en espacios verticales que les daban acceso a pisos ecológicos de diferente altura”. (CUSICANQUI, 2018, p. 46)

Nesse mesmo sentido, o ethos ch'ixi sugere uma prática e reflexão comunitária e orientada ao público comum, que se opõe às práticas totalizantes adotadas tanto pelas elites coloniais como pelas elites burguesas latino-americanas. O ethos ch'ixi, portanto, opõe-se ao ethos colonialista. Enquanto o primeiro é orientado para a produção do comum, o segundo é fundado, entre outros elementos, em “negar las modernidades indígenas y las formas comunitarias de la vida social”. (CUSICANQUI, 2018, p. 38)

A micropolítica, por sua vez, é o nível em que a resistência articulada com formas de sociabilidade ch'ixi acontece. Ela pressupõe “[...] construir espacios por fuera del estado, mantener en ellos un modo de vida alternativo, en acción, sin proyecciones teleológicas ni aspiraciones al “cambio de estructuras”. (CUSICANQUI, 2018, p. 142) Ao mesmo tempo, impõe o desafio de encontrar lacunas desde dentro do Estado e do capital e, a partir das suas próprias contradições, criar práticas que enfraqueçam suas estruturas centrais. Silvia Cusicanqui identifica a presença do ethos ch'ixi e da micropolítica por ele orientada tanto nas estratégias comunais indígenas como nas estratégias populares urbanas. São elementos presentes nas ações orientadas pela organização comunitária de base e pela busca do bem-estar comum, que configuram cenários de resistência e luta pela sobrevivência¹³.

Assim, o ch'ixi alimenta uma micropolítica na qual se desenvolvem modos de vida “a la vez comunitarios y universalistas (ch'ixis) de concebir sus derechos y recordar sus luchas” (CUSICANQUI, 2018, p. 136). São nessas experiências de la gente a pie que Cusicanqui celebra o potencial de espaços de “[...] la desobediencia organizada, la resistencia comunitaria, las formas comunales de autogestión, la privatización de facto de servicios y espacios públicos, las formas alternativas [...] de hacer política desde lo cotidiano” (CUSICANQUI, 2018, p. 72), baseadas na horizontalidade e comunalidade, e que se opõem à destruição dos tecidos comunitários ch'ixi. É também a partir dessas noções de sociabilidade e ethos ch'ixi e de micropolítica que se propõe, neste artigo,

13 Exemplos desses cenários de ação coletiva autogestionada trazidos pela autora são o gasolinazo e o impuestazo organizados nas comunidades bolivianas de El Alto e La Paz nos anos 2000, os cinturões hortícolas urbanos, as cozinhas e comedores populares, bem como as organizações comunitárias como o Coletivo Abya Yala, o Coletivo Situaciones e o Coletivo Simbiosis. Essas experiências compartilham uma lógica ch'ixi de sociabilidade nas quais a resistência cotidiana às contradições do capital e do Estado brotam das suas próprias contradições. São também formadas por múltiplas microcomunidades autogestionadas cujas relações entre os participantes se estabelecem no dia a dia, sem liderança unificada, mas rearranjadas em um ethos articulado (CUSICANQUI, 2018, p. 140).

explorar o potencial de perspectiva ch'ixi sobre o constitucionalismo latino-americano como uma resposta à crise do Estado de Direito.

Ainda que Silvia Cusicanqui não seja primordialmente reconhecida na academia como uma teórica feminista, a condição das mulheres indígenas e mestiças, o gênero e o cuidado são temas que permeiam sua sociologia. Tais assuntos aparecem muitas vezes introduzidos por outros, como a violência colonial, as epistemes indígenas e o tecido ch'ixi (CUSICANQUI, 2010b). Cusicanqui dedica-se especialmente a elaborar o gênero nas sociedades andinas pré-hispânicas a partir de uma noção de complementaridade, associando os processos paralelos de opressão colonial e masculina (CUSICANQUI, 2014). Elabora as relações entre direitos indígenas e direitos das mulheres na história jurídica boliviana, denunciando a “la necesidad de un esfuerzo simultáneo de descolonización cultural y de género” (CUSICANQUI, 2014, p. 131).

Por fim, em relação à epistemologia ch'ixi, a autora mobiliza a alegoria tecido-território para propor o feminino e o masculino também como contradição produtiva. Para a autora, o feminino pode ser entendido em seu potencial de tecido, como uma identidade mutável e relacional, que “teje la trama de la interculturalidad a través de sus prácticas [...] creadora de lenguajes y de símbolos capaces de seducir al “otro” y establecer pactos de reciprocidad y convivencia entre diferentes” (CUSICANQUI, 2010, p. 72); O masculino, por sua vez, denota noções fixas de território e mapa, típicas de um “logocentrismo machista que dibuja mapas y establece pertenencias” (CUSICANQUI, 2010, p. 72). Essa é também a noção masculina a partir da qual a articulação de território e tecido reflete que “precisamente la idea o del deseo de lo ch'ixi que permite crear un taypi¹⁴ o 'zona de contacto' [...] donde se entretejen el principio femenino y el principio masculino de manera orgánica, reverberante y contenciosa”. (CUSICANQUI, 2018, p. 56)

A perspectiva de Cusicanqui sobre o feminino-masculino enquanto zona de contato contenciosa e não redutível, como o ch'ixi, informa também sua análise dos sistemas de gênero nas sociedades andinas pré-hispânicas. Para Cusicanqui, os sistemas de gênero andinos pré-hispânicos podem ser definidos como complementaridade de duas estruturas assimétricas, em vez de igualitárias. Conforme a autora:

El sistema de complementariedad andino no implicaba, por lo tanto, la existencia de un doble standard en la vida cotidiana de las mujeres, con un sistema de reglas válido para hombres y otro para mujeres, ambos encubiertos por una normatividad en apariencia igualitaria. La diferencia era reconocida de un

14 Palavra aymara que significa “centro, meio, [...] relativo ao centro” (CUSICANQUI, 2018, p. 169, tradução livre)

modo explícito y tajante, quizás hasta el punto de fundar una jerarquía. (CUSICANQUI, 2010b, p. 187)

Mesmo reconhecendo que as mulheres andinas gozavam de poder simbólico que não as excluía dos processos de tomadas de decisões, Cusicanqui sustenta que sua situação nas sociedades pré-hispânicas não pode ser idealizada como modelos de harmonia e igualdade total entre homens e mulheres. Tal interpretação romantizada, segundo a autora, seria um reflexo de interpretações maniqueístas típicas do binarismo ocidental. Apesar disso, reconhece que as questões de desigualdade de gênero, em perspectiva andina pré-hispânica, diferenciam-se essencialmente daqueles debates desenvolvidos pelo feminismo europeu da segunda onda, centrado na conquista do mercado laboral e no papel das mulheres no espaço produtivo. As percepções feministas sobre o doméstico são, portanto, desafiadas pela episteme indígena andina e pela epistemologia ch'ixi de Silvia Cusicanqui, refletindo-se também nas narrativas da autora sobre o cuidado como origem da autoconsciência decolonizante¹⁵.

6 PARA PENSAR CONTRADIÇÕES

Um entendimento mais preciso de um olhar (ou mirada) ch'ixi deve ter em vista os processos coloniais que marcam a história da Bolívia, como de outros

15 O olhar de Silvia Cusicanqui sobre o cuidado oferece uma perspectiva distinta da que normalmente é adotada na sociologia do cuidado. Ainda que reconheça que o trabalho doméstico e de cuidado como um trabalho desvalorizado e invisibilizado, a epistemologia ch'ixi permite analisar essas atividades para além do prisma do trabalho, da família e da provisão estatal de serviços. O quadro teórico oferecido pela sociologia de Silvia Cusicanqui permite maior aproximação a perspectivas apenas brevemente mencionadas na literatura do cuidado (HIRATA, 2022) e, embora respondam diretamente às especificidades do continente latino-americano, são comumente marginalizadas pelos estudos do campo.

Essas experiências são aquelas preocupadas com uma dimensão comunitária do cuidado, orientada mais fortemente pela produção do comum, e menos relacionada à geração de valor na sociedade capitalista, ou a uma justa divisão de tarefas entre as categorias de sexo/gênero. Em tais experiências, as noções de trabalho e de esfera doméstica são desafiadas, porque priorizam um prisma de análise outro que aquele liberal, centrado no Estado. No lugar, visibilizam estratégias incipientes e muitas vezes contraditórias, centradas na autogestão comunitária e na convivência com o entorno e com a natureza.

Dessa forma, quando entendido mais amplamente, o cuidado pode ser considerado também como uma série de atividades relacionadas à produção do viver, em estratégias comunitárias incipientes e heterogêneas sobre o cuidado. Tais experiências, muitas vezes centradas na autogestão comunitária, na horizontalidade e na integração com o entorno, são ações inovadoras de cuidado a nível comunitário, informadas por outras epistemes, e desenvolvidas com particular destaque no continente latino-americano.

países da América. Esses movimentos de colonização continuaram mesmo depois da independência da coroa espanhola, agora sob a forma de projetos sucessivos de modernização e de construção da Bolívia como um Estado nacional, moderno, ocidental. Desses processos, restam desde monumentos até ruínas. As contradições desses processos colonizadores – que envolveram, no caso boliviano, modos de solucionar a presença de populações indígenas de culturas milenares – resultam tanto em sua continuidade (mesmo como ideal) quanto em realidades culturais desiguais e heterogêneas. Um traço forte desses processos coloniais, segundo a pensadora boliviana, está em “una profunda e internalizada práctica de autodesprecio, la cual se ha reproducido por siglos en la personalidad colonizada y atraviesa todos los estratos de la sociedad” (CUSICANQUI, 2015, p. 93). Ela ilustra essas contradições:

Comparaba a muchos q'aras y mestizos de élite que vi en el tren subterráneo de Paris o de Nueva York, con esos migrantes de la provincia Camacho o del norte de Potosí, que sacan a relucir su alteridad con el fin de convocar la filantropía del extraño o la atención de aquél que consideran superior en cualquier orden de jerarquías (civilizatoria, estamental, de clase o de etnia o en relación con el acceso al poder). En esos momentos me acometía un confuso sentimiento, vergüenza ajena, pero también una profunda rabia. Rabia porque esos mismos barbudos vendrían después acá a manipular la retórica de la identidad con el fin de seguir mandando, autoritaria o paternalistamente, sobre 'este país de indios'; vergüenza porque mostraban la hilacha como inconscientes colonizados, pues tenía que ser viajando al exterior como descubrirían que no eran del todo “occidentales”, aunque nunca llegasen a asumir las consecuencias prácticas de dicho descubrimiento. (CUSICANQUI, 2015, p. 93-94)

Essa imagem textualizada por Rivera Cusicanqui cabe, com todos os seus muitos problemas, ao Brasil. Ao mesmo tempo somos e não somos ocidentais; somos colonizados e colonizadores. Nossas contradições não se esgotam e constituem parte incontornável de nossa existência.

Atenta às contradições e às temporalidades diversas, ao que se visibiliza (ainda que de modo periférico, como resistência) e também ao que escapa aos esforços de controle da visualidade, Rivera Cusicanqui e seu olhar ch'ixi, encarnado e múltiplo, faz emergir também imaginários que passam ao largo de qualquer lógica conjuntista-identitária. Em busca de uma voz própria, a noção ch'ixi assume a contradição

e as imagens como lugar de pensamento e de ação política, capaz de relacionar o passado com a urgência do presente. Não se trata aqui de um olhar nem impreciso nem abstrato. É na coexistência agonística, historicamente situada, que se olha, que existimos, pensamos e atuamos.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As diversas dimensões que caracterizam o emergente Constitucionalismo do século XXI – política, social, econômica, ambiental e cultural – transformam em desafio as ações do Estado, que implicam os processos decisórios coletivos da sociedade contemporânea. É nesse ambiente que o presente texto tem por objetivo levantar e discutir apontamentos interdisciplinares ao estudo da Democracia e do Constitucionalismo latino-americano, prestigiando o pensamento crítico de Silvia Rivera Cusicanqui e sua teoria do mundo ch'ixi como uma necessária relação entre multiculturalismo, pluralismo jurídico e para se pensar os (novos?) direitos humanos e fundamentais.

Para que isso seja possível, foram apenas mostradas, inicialmente, as noções de Estado de Direito e constitucionalismo, de neoconstitucionalismo, as tensões no Estado Constitucional diante de sociedades plurais que são (re)tencionadas exigindo um espaço como exercício de soberania popular. Como resposta a essas condições, é proposto que, é diante do ambiente latino-americano que se podem compreender os (novos) direitos como mecanismos de enfrentamento de tensões entre democracia e constitucionalismo emergente. E mais, é preciso saber como canalizar as instituições para a promoção de mecanismos de inclusão social e construção da cidadania.

A proposta apresentada parte da teoria de Silvia Cusicanqui como exemplo de teoria de inclusão, considerando as epistemologias do sul subalternizadas que justificam a necessidade de novas epistemes e novos pensares do conhecimento científico no ambiente de estudo jurídico como forma de tutela estatal diante do multiculturalismo latino-americano.

REFERÊNCIAS

ALVES, Marina Vitória. **Neoconstitucionalismo e novo constitucionalismo latinoamericano**: características e distinções. SJRJ. Rio de Janeiro, v.19, n.34, p.113-145, ago.2012. Disponível em http://www4.jfrj.jus.br/seer/index.php/revista_sjrij/article/view/363. Acesso em: 24 de abril de 2023.

ÁVILA, Humberto. “Neoconstitucionalismo”: entre a “ciência do direito” e o “direito da ciência”. **Revista Eletrônica de Direito do Estado (REDE)**, Salvador, Instituto

Brasileiro de Direito Público, nº 17, janeiro/fevereiro/março, 2009. Disponível em file:///C:/Users/PC/Downloads/836-3083-1-PB.pdf. Acesso em 24 de abril de 2023.

BELLO, Enzo. **A Cidadania na Luta Política dos Movimentos Sociais Urbanos**. Caxias do Sul: EDUCS, 2013

BELLO, Enzo. **A Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano**. Caxias do Sul: EDUCS, 2012

CANOTILHO, J.J.Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 2003

CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. Pesquisas de Antropologia Política. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CLEVE, Clemerson Merlin. **O direito e os direitos: elementos para uma crítica do direito contemporâneo ed fórum**, 3 ed., 2014

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. 1ª ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Un mundo ch'ixi es posible**. Ensayos desde un presente en crisis. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2018

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Violencias (re) encubiertas en Bolivia**. La Paz: Editorial Piedra Rota, 2010b.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. In: MIÑOSO, Yuderlys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa. (org.) **Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

HASHIZUME, Mauricio. Tensões e combinações entre classe e cultura na Bolívia contemporânea. **Anais do IV Simpósio Lutas Sociais na América Latina** ISSN: 2177-9503 Imperialismo, nacionalismo e militarismo no Século XXI 14 a 17 de setembro de 2010, Londrina, UEL GT I. Lutas camponesas e indígenas na América Latina

HELLER, Hermann. **Teoría del Estado** (Política Y Derecho). Madrid: Fondo de cultura econômica, 2010.

HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Sergio Antonio Fabris Editor: Porto Alegre, 1991.

HIRATA, Helena. **O cuidado**. Teorias e práticas. São Paulo: Boitempo, 2022

LASSALLE, Ferdinand. **A Essência da Constituição**. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998.

LOEWENSTEIN, Karl. **Teoría de la Constitución**. Trad. Alfredo Gallego Anabitarte. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1976

MALISKA, Marcos Augusto. **Pluralismo jurídico e Direito moderno**. Notas para pensar a racionalidade jurídica. 2d Curitiba: Juruá, 2022.

NINO, Carlos Santiago. **Introdução ao estudo do direito**. Porto Alegre: Unisinos, 2011.

NINO, Carlos Santiago. **Ética e direitos humanos**. São Paulo: Martins fontes, 2010

NOVAIS, Jorge Reis. **Direitos fundamentais – trunfos contra a maioria**. Coimbra: Coimbra, 2006, p 17-67.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. El nuevo constitucionalismo en América Latina y los derechos de los pueblos indígenas. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina**: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. De como a natureza foi expulsa da modernidade. **Revista Crítica do Direito**, São Paulo, v. 66, p. 88-105, 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Portaria 303 da AGU: Apenas uma Maldade? A Crise por trás da Crise: Procurando. **Revista de Direitos Fundamentais e Democracia**, Curitiba, v.13, n.13, jan/jun.2013. Disponível em: <https://revistaeletronicardfd.unibrazil.com.br/index.php/rdfd/article/view/359>. Acesso em: 24 jul.2022

SANTOS, Boaventura Souza; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SANCHÍS, Luis Prieto. Neoconstitucionalismo y ponderacion judicial. In: CARBONELL, Miguel. **Neoconstitucionalismo(s)**. Trotta: madrid, 2003, p. 123-158.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SARMENTO. Daniel. "O Neoconstitucionalismo no Brasil: riscos e possibilidades", in SARMENTO, Daniel (org.). **Filosofia e Teoria Constitucional Contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

SCHIER, Paulo Ricardo. **Filtragem Constitucional**: construindo uma nova dogmática jurídica. Porto Alegre: Fabris, 1999.

WOLKMER, Antonio Carlos (org). **Fundamentos de História do Direito**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **El Derecho Dúctil**. Ley, derechos, justicia. Trotta: Madrid, 2007, Capítulos de 1 a 3.

ZOLO, Danilo. Teoria e Crítica do Estado de Direito. In: Pietro Costa e Danilo Zolo (orgs.). **O Estado de Direito**: História, teoria, crítica. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 3-94.

Recebido em: 07/09/2023
Aprovado em: 26/03/2024