

**POR UM CONSTITUCIONALISMO SOCIOAMBIENTAL: O PRINCÍPIO DO
“BUEN VIVIR” E O NOVO CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO LATINO
AMERICANO¹**

**POR UN CONSTITUCIONALISMO SOCIO-AMBIENTAL: EL PRINCIPIO DEL
“BUEN VIVIR” Y EL NUEVO CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO
LATINOAMERICANO**

Caroline Barbosa Contente Nogueira²

Roger Luiz Paz de Almeida³

RESUMO

O trabalho em questão busca compreender perspectivas para efetivação dos direitos socioambientais proporcionadas pelo novo constitucionalismo Latino Americano, que reconhece um novo sujeito de direito e uma nova institucionalidade, fundamentado na compreensão do *buen vivir* em contraposição ao ideal liberalista de desenvolvimento, assim como as consequências sociais, políticas e jurídicas do reconhecimento destas novas categorias de direitos. Desta maneira será abordada a temática da teoria constitucional, no sentido de identificar os passos dados historicamente na construção do constitucionalismo, do neoconstitucionalismo e do novo constitucionalismo latino americano. Em seguida, uma será feita uma reflexão sobre o novo sujeito de direito (*Pachamama*) e a nova institucionalidade (Estado Plurinacional), observando uma mudança de paradigmas no sentido de repensar as estruturas jurídicas para efetivação dos novos direitos em construção.

Palavras-chave: Constitucionalismo; Novo Constitucionalismo Latino Americano; Pachamama; Buen Vivir; Estado Plurinacional.

RESUMEN

¹ Este trabalho está sendo desenvolvido em nível de doutorado, sob orientação do Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas, na Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

² Doutoranda em Direito Econômico e Socioambiental da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Mestre em Direito Ambiental pela Universidade do Estado do Amazonas. Membro do Centro de Estudos em Direito Ambiental da Amazônia. Professora do Curso de Direito da Faculdade Metropolitana de Curitiba. Bolsista FAPEAM.

³ Doutorando em Direito Econômico e Socioambiental da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Mestre em Direito Ambiental pela Universidade do Estado do Amazonas. Magistrado do Tribunal de Justiça do Amazonas.

El trabajo en cuestión busca comprender las perspectivas para la efectivización de los derechos socio-ambientales proporcionadas por el nuevo constitucionalismo latinoamericano, que reconoce un nuevo sujeto de derecho y una nueva institucionalidad, fundamentado en la comprensión del buen vivir en contraposición al ideal liberalista de desarrollo, así como las consecuencias sociales, políticas y jurídicas del reconocimiento de estas nuevas categorías de derechos. De esta manera será abordada la temática de la teoría constitucional, en el sentido de identificar los pasos dados históricamente en la construcción del constitucionalismo, del neoconstitucionalismo y del nuevo constitucionalismo latinoamericano. Seguidamente, se hará una reflexión sobre el nuevo sujeto de derecho (Pachamama) y la nueva institucionalidad (Estado Plurinacional), observando una mudanza de paradigmas en el sentido de repensar las estructuras jurídicas para la efectivización de los nuevos derechos en construcción.

Palabras-clave: Constitucionalismo; Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano; Pachamama; Buen Vivir; Estado Plurinacional.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho procura compreender características do novo constitucionalismo latino americano que buscam a consolidação de direitos socioambientais. Para isto serão consideradas as noções sobre constitucionalismo e neoconstitucionalismo como compreensão do movimento jurídico e político que favorece a construção e garantia dos direitos fundamentais, nos quais estão compreendidos os direitos socioambientais.

Um novo sujeito de direito, como a *Pachamama*, e uma nova institucionalidade, como o Estado Plurinacional, são temas abordados como foco deste trabalho ratificando o diferencial do novo constitucionalismo na América Latina. Ambos direitos conquistados a partir de um princípio constitucional direcionador que é o *buen vivir*.

Este último, o *buen vivir*, é de fundamental importância para mudança de paradigmas jurídicos e políticos de um Estado, modificando as estruturas universalistas e monodirecionais em que se transcrevem as atividades estatais para uma compreensão holística e integrada entre ser humano e natureza, além de valorizar profundamente os princípios pluralistas, propostos como instrumentos de maximização da democracia.

Neste contexto são lançados os novos olhares sobre os assuntos acima mencionados, com o intuito, não de esgotar a temática, mas de proporcionar reflexões acerca de um direito diferenciado e de uma proposta constitucionalista inovadora, com traços peculiares latino-americanos.

1 O “NOVO CONSTITUCIONALISMO” NA AMERICA LATINA: REFLEXÕES SOBRE A CONSTRUÇÃO DE UMA POLÍTICA CONSTITUCIONAL INCLUDENTE

Sabe-se que a construção constitucional faz parte dos momentos históricos e políticos de diversos países. O constitucionalismo é entendido como movimento político e jurídico que se associa a processos revolucionários, especialmente encontrado nas teorias constitucionais inglesa, norte americana e francesa.

Ressalta-se o conceito do termo constitucionalismo essencialmente vinculado à limitação do poder e à supremacia da lei (BARROSO, 2012, p. 27). Um Estado Constitucional preserva três limitações ao poder, quais sejam: limitações materiais, orgânicas e processuais. Barroso (2012, p. 27) destaca que as primeiras relacionam-se aos “valores básicos e direitos fundamentais”; as segundas às estruturas do Estado e suas “funções de legislar, administrar e julgar” atribuídas a “órgãos distintos e independentes, e ao mesmo tempo, controlem-se reciprocamente”; as últimas ratificando a atuação dos órgãos “não apenas com fundamento na lei, mas também observando o devido processo legal”.

Estas, portanto, são as características predominantes no Estado de Direito. Não obstante o constitucionalismo ter se desenvolvido juntamente ao próprio conceito de Estado Moderno, os ideais passaram a ratificar os direitos fundamentais, especialmente na concretização da ideia de separação de poderes e do controle recíproco entre estes (*check and balances*).

Num primeiro momento a concepção de Estado Moderno nasce com o fim da Idade Média, fortalecendo o Absolutismo como medida de unificação dos Estados europeus, e trazendo peculiaridades como o conceito de soberania absoluta e indivisível como atributo essencial do poder político do Estado, fundamentada por filósofos da época, como afirma Barroso:

Com Jean Bodin e Hobbes, a soberania tem seu centro de gravidade no monarca. Com Locke e a Revolução Inglesa, ela se transfere para o Parlamento. Com Rousseau e as Revoluções Francesa e Americana, o poder soberano passa

nominalmente para o povo, uma abstração aristocrático-burguesa que, com o tempo, iria democratizar-se (BARROSO, 2012, p. 32).

A ideia de democratização no âmbito do Estado e da Constituição acompanham os movimentos políticos históricos ocidentais, refletidas nas Declarações de Direitos inglesas, norte Americanas e francesa, incluindo princípios como o da dignidade da pessoa humana, o da liberdade e da igualdade.

O Estado Moderno se consolida, durante o século XIX, nas concepções do Estado de Direito, com foco nas constituições escritas, nas repartições e nas limitações de poder. Já no século XX, se constrói o conceito de Estado Constitucional Democrático, fortalecendo as ideias de representação política e legitimação do poder. No entanto, não havia avançado ainda a efetividade dos princípios atingidos com os direitos fundamentais – liberdade e igualdade –, a solidez estava apenas na ordem legal e na dimensão formal do Estado Constitucional Democrático (BARROSO, 2012, p. 63). Conforme Barroso explica:

a democracia em sentido material, contudo, que dá alma ao Estado constitucional de direito, é, mais do que o governo da maioria, o governo para todos. Isso inclui não apenas as minorias – raciais, religiosas, culturais –, mas, também os grupos de menos expressão política, ainda que não minoritários, como as mulheres e, em muitos países, os pobres em geral (BARROSO, 2012, p. 63).

Segundo o mesmo autor, há uma profundidade maior na dimensão de democracia, compreendendo-a como não apenas como limitação ao Estado no que diz respeito aos direitos individuais, “mas igualmente a promoção de outros direitos fundamentais, de conteúdo social, necessários ao estabelecimento de patamares mínimos de igualdade material, sem a qual não existe vida digna nem é possível o desfrute efetivo da liberdade” (BARROSO, 2012, p. 64).

Neste sentido, estabelece-se o pensamento a favor do constitucionalismo democrático, em especial na primeira década do século XXI, propondo debates acerca das “complexidades da conciliação entre soberania popular e direitos fundamentais. Entre governo da maioria e a vida digna e em liberdade para todos, em ambiente de justiça, pluralismo e diversidade” (BARROSO, 2012, p. 64).

São debates que mensuram questões relativas ao constitucionalismo e à democracia; separação de poderes e controle mútuo, em especial ao controle por parte do poder judiciário nas ações legislativas do poder legislativo (controle de constitucionalidade) e no ativismo judicial (ação do judiciário na consolidação dos direitos fundamentais).

A tensão que surge ao contemplar a democracia da maioria com o controle judicial para garantia de direitos de uma minoria é observada por Holmes (1999, p. 217), explicando que partindo de uma perspectiva apenas de democracia majoritária o constitucionalismo seria antidemocrático, pois o controle do poder legislativo por parte do poder judiciário estaria admitindo uma limitação à soberania popular.

Explica Holmes (1999, p. 218) que “la existencia de una “tensión” irreconciliable entre constitucionalismo y democracia es uno de los mitos centrales del pensamiento político moderno”. Isto porque, os limites constitucionais são encarados não como antidemocráticos, mas sim como instrumentos de consolidação da própria democracia, garantindo que os direitos fundamentais não sejam violados em nenhuma hipótese.

Retomando o processo de democratização material da vida política e constitucional dos Estados, pode-se citar o processo jurídico que culminou no chamado neoconstitucionalismo, abrangendo campos espaços para discussão, que trazem para o direito concepções mais distanciadas do formalismo e do legalismo, recorrendo muitas vezes à filosofia do direito e à moral.

Pode-se entender por neoconstitucionalismo o pensamento baseado em autores como Ronald Dworkin, Robert Alexy, Peter Häberle, Gustavo Zagrebelsky, Luigi Ferrajoli e Carlos Santiago Nino, que compartilham diversas concepções jusfilosóficas e de filosofia política, como explica Sarmiento: “há positivistas e não positivistas, defensores da necessidade do uso do método na aplicação do Direito e ferrenhos opositores do emprego de qualquer metodologia hermenêutica jurídica, adeptos do liberalismo político, comunitaristas e procedimentalistas” (SARMENTO, 2011, p. 2).

Ainda Sarmiento explica que não se pode considerar uma tarefa fácil definir o que seria o neoconstitucionalismo, mas ratifica que este trouxe mudanças de paradigma que implicaram no:

- a) reconhecimento da força normativa dos princípios jurídicos e valorização da sua importância no processo de aplicação do Direito; b) rejeição ao formalismo e recurso mais frequente a métodos ou “estilos” mais abertos de raciocínio jurídico: ponderação tópica, teorias da argumentação etc; c) constitucionalização do Direito, com a irradiação das normas e valores constitucionais, sobretudo os relacionados aos direitos fundamentais, para todos os ramos do ordenamento; d) reaproximação entre o Direito e a Moral, com a penetração cada vez maior da Filosofia nos debates jurídicos; e) judicialização da política e das relações sociais, com significado de poder da esfera do Legislativo e do Executivo para o poder Judiciário (SARMENTO, 2010, p. 1).

Ressalta-se que o grande diferencial do neoconstitucionalismo baseia-se na ponderação e harmonização das normas feita pelo juiz, figura de grande importância neste momento constitucional. Outra característica é a força normativa que atingem os princípios constitucionais, como o da “dignidade da pessoa humana, da igualdade, do Estado Democrático de Direito e da solidariedade” (SARMENTO, 2011, p. 4).

No Brasil, pode-se citar a influência deste movimento constitucional na Constituição Federal de 1988, que subtraiu do legislador uma vasta abrangência temática, relegando apenas ao Constituinte o poder de tratar sobre elas. Neste processo de constituições analíticas, ou seja, que tratam de variados temas e abrangem o mais amplo possível rol de discussões sobre direitos, pode-se mensurar o processo de constitucionalização do Direito ou de irradiação das normas constitucionais pelos diversos ramos jurídicos, como o civil e penal, por exemplo (SARMENTO, 2011, p. 7).

O novo constitucionalismo latino americano busca, desta forma, resgatar os conceitos de pluralismo e democracia já pleiteados pelo neoconstitucionalismo, especialmente no que diz respeito aos direitos socioambientais, ou direitos étnicos, culturais e ambientais, compreendidos numa dimensão de fundamentos da própria construção do Estado.

No intuito de explicar o que seria esse movimento jurídico político, Souza Filho (1996) afirma ser a construção do constitucionalismo ocorrido na América Latina no processo de redemocratização dos Estados no período pós-ditadura, mas lembrando de que a Constituição Mexicana de 1917 já faz parte desse pensamento constitucionalista, por trazer em seu texto mudanças significativas no reconhecimento de povos indígenas e no seu sistema econômico (como a reforma agrária).

Pode-se inferir que o Constitucionalismo na América Latina, que teve início no período da descolonização, na atualidade, através de movimentos políticos e sociais sofre a transformação que invoca uma nova perspectiva tanto para as novas institucionalidades, quanto os novos sujeitos de direito (BURGUETE, 2010, p. 36). Esse movimento jurídico político é especialmente visto nas últimas constituintes da Bolívia, em 2009 e do Equador, em 2008. O adjetivo “novo” tem sido utilizado não apenas pela recente transformação política destes países, mas também para denotar o caráter democrático diferenciado pela ampla inclusão de direitos socioambientais nessas Constituições.

Partindo desse entendimento, do constitucionalismo como movimento político, social e cultural, pode-se considerar que a corrente das novas Constituições Latino Americanas já referidas, parte de uma movimentação política consubstanciada na demanda pela efetividade

das normas e pela legitimidade do poder representativo, ou seja, pela inclusão das minorias que outrora foram deixadas à parte de todo desenvolvimento do país (BURGUETE, 2010, p. 36).

No âmbito da democracia⁴ e da legitimidade⁵, discutia-se sobre a disparidade entre as nações do país e sua representatividade política e constitucional, delineando-se uma crise na legitimidade dos governos que os representavam (GONZÁLEZ, 2010, p. 37). Esse é o contexto em que se inserem o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. A legitimidade, que é o poder emanado do povo para constituição de um terceiro sujeito (o Estado) que os represente, está abalada, em vistas da racionalidade desse sujeito representativo não corresponder com a do povo, como Burguete sugere a seguir:

Los indígenas rechazaron ser considerados como “minorías” en sus propios territorios, en donde ellos habían sido las primeras naciones, que existían antes de la formación y constitución de los estados nacionales; y cuyo desarrollo autónomo había sido detenido por las acciones de colonización sufridas el siglo XVI (BURGUETE, 2010, p. 72).

As Constituições Políticas, forma de Estado e modelos para aplicação da democracia estavam longe de ratificarem os princípios da igualdade e democracia. As problemáticas já eram substancialmente densas quando se iniciaram os debates por uma nova política que agregasse os valores peculiares de cada país.

Jones (2008), em seu livro “Da origem simples ao ideário da Revolução Permanente”, mostra os fatos ocorridos na Venezuela em 1989, durante a revolta denominada “Caracaço”, que se deu diante da insatisfação popular com o modelo de democracia até então vigente em toda a América Latina.

Segundo o autor, houve repressão como resposta do governo de Carlos Andrés Perez e o movimento foi “abafado”, mas o problema estava exposto: a perpetuação da dominação política que sempre esteve nas mãos dos favorecidos economicamente em detrimento dos demais (JONES, 2008).

⁴ A democracia aparece como autogoverno do povo - as pessoas de um país decidindo por si mesmas os conteúdos decisivos e fundamentais das normas que organizam e regulam a sua comunidade política (MICHELMAN, Frank I. **Brennan and Democracy**. Princeton University Press. New Jersey, 1999).

⁵ Num primeiro enfoque aproximado, podemos definir Legitimidade como sendo um atributo do Estado, que consiste na presença, em uma parcela significativa da população, de um grau de consenso capaz de assegurar a obediência sem a necessidade de recorrer ao uso da força, a não ser em casos esporádicos. É por esta razão que todo poder busca alcançar consenso, de maneira que seja reconhecido como legítimo, transformando a obediência em adesão. A crença na Legitimidade é, pois, o elemento integrador na relação de poder que se verifica no âmbito do Estado (BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Ciência Política**. Brasília: UnB, 1998, p. 685).

Este mesmo quadro de revolta se fez presente na chamada “guerra dos gás”, em 2003 na Bolívia e em 2005 nos protestos que se deram no Equador. Foram três episódios de revoltas populares na história da América Latina que culminaram no movimento jurídico chamado de Constitucionalismo Latino-Americano ou um “*Constitucionalismo sin Padres*”. O início deste movimento é dado pela promulgação da Constituição da República Bolivariana da Venezuela (1999), desdobrando-se nas novas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) (VIEIRA, 2009, p. 2).

Este novo modelo de constitucionalismo repete a lista de direitos de proteção individual já encontrada nas constituições anteriores, mas procura

Superar o constitucionalismo clássico no que este não teria avançado, sobretudo no que se refere às possibilidades de articulação e releitura da categoria soberania popular, como condição necessária de legitimação das instituições e de gestão do próprio Estado. Indo mais longe, o Estado deverá ser refundado sobre os escombros das promessas liberais não cumpridas, promovendo-se sua reconstrução a partir de uma “nova geometria do poder” (VIEIRA, 2009, p. 2).

Dalmau⁶, em entrevista a jornal Folha de São Paulo em março de 2009 ressalta as semelhanças e diferenças entre as constituições boliviana, equatoriana e venezuelana. Afirma que fazem parte da corrente conhecida como “novo constitucionalismo latino-americano”, trazendo avanços para o já conhecido constitucionalismo europeu. Suas semelhanças estão no campo da participação, da economia e da efetividade dos direitos de todos. Enquanto as diferenças estão nas peculiaridades com que cada país enfrenta seus problemas (VIEIRA, 2009, p. 5).

Pontua que as constituições europeias ficaram paralisadas na “democracia participativa, a vigência dos direitos sociais e dos demais direitos, a busca de um novo papel da sociedade no Estado e a integração das minorias até agora marginalizadas” (VIEIRA, 2009, p. 5). Assim, as novas constituições devem ser baseadas na participação do povo, que a legitima e

deve ser uma Constituição que não tenha medo de regular as principais funções do Estado: a melhor distribuição da riqueza, a busca por igualdade de oportunidades, a integração das classes marginalizadas. Em resumo, uma Constituição que busque o ‘Sumak kamaña’ ou o ‘Sumak kawsay’, como dizem as Constituições boliviana e equatoriana: o ‘viver bem’ (em quéchua) da população (VIEIRA, 2009, p. 5).

⁶ Rubén Martínez Dalmau foi assessor da Assembléia Nacional Constituinte da Venezuela (1999), da Assembléia Nacional Constituinte da Bolívia (2007-2008) e da Assembléia Constituinte do Equador (2008).

Para Souza Filho (2011) há críticas sobre esta contextualização histórica do movimento latino americano em se reconstruir constitucionalmente. Aponta como marco inicial a Constituição Mexicana de 1917 que traz no seu quesito nacionalidade a composição pluricultural, dando o devido reconhecimento aos povos indígenas. Mas a maior inovação desta Constituição está na proposta de reforma agrária e o distanciamento do valor absoluto da propriedade privada, que segundo o autor é o passo mais importante a ser dado no reconhecimento destes povos que têm sua produção cultural vinculada a questões territoriais. Acredita o autor que sem mudanças mais concretas na base econômica de um país e na propriedade privada, as reconstruções constitucionais ficam a mercê dos limites dados pelo sistema econômico (SOUZA FILHO, informação verbal, 2011).

Algumas das características mais importantes que o novo constitucionalismo latino americano traz dizem respeito aos novos sujeitos e novas institucionalidades, como Santos (2007) explica. São novos sujeitos de direitos e atores políticos, reconhecidos pela importância dada aos valores pluriétnicos e pluriculturais que demandam também institucionalidades diferenciadas, modificando as estruturas e concepções sobre o próprio Estado, que ficou estagnada no pensamento moderno. Este é o ponto suscitado nos itens posteriores.

1 O CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO LATINO AMERICANO E DIREITOS SOCIOAMBIENTAIS: O RECONHECIMENTO DE SUJEITOS DIFERENCIADOS

Os direitos socioambientais são conquistas relativamente recentes, consolidadas através da constitucionalização da garantia de direitos sociais e econômicos, que resgatam o ideal da igualdade⁷, norteador das Constituições surgidas a partir das ideologias do Estado Social. Sustenta-se que estes novos direitos são caracterizados como direitos difusos e coletivos, de natureza transindividual, ou seja, ultrapassa a limitação do indivíduo, abrangendo a coletividade, e que por vezes coincidindo com o interesse público, como é o

⁷ As dimensões de direitos são estudadas pela teoria constitucional com a finalidade de explicar os diversos momentos das ideias constitucionalistas. Desta forma, Bonavides (2000) afirma que as dimensões de direitos são caracterizadas pelos direitos de liberdade pessoal – direitos civis e políticos, no século XVIII; e pelos direitos sociais, culturais e econômicos, assim como os direitos coletivos ou de coletividade, trazidos ao constitucionalismo com as distintas formas de Estado social, imersas na ideologia antiliberal do século XX, que enfatiza o princípio da igualdade.

caso dos direitos ao meio ambiente e, por outras, abrangendo direitos de coletividades específicas, como os direitos étnicos e culturais (MAZZILI, 2007, p. 51).

Na tutela destes direitos diferenciados, os sistemas jurídicos baseados no individualismo falham, porque positivam direitos coletivos, mas não possibilitam a instrumentalização dos mesmos. Souza Filho (1999) afirma que os instrumentos processualísticos são baseados no individualismo e universalismo do direito monista, e conclui que é necessário um novo Estado, com aparatos intersubjetivos diferenciados aptos a englobar questões coletivas, tanto no seu âmbito judiciário quanto administrativo, apontando suas falhas e possíveis soluções.

O contexto de construção destes direitos funda-se na falha do sistema capitalista e individualista, visto que esse sistema de produção trouxe inúmeras problemáticas, não só ambientais, mas também sociais, de exclusão e aumento das desigualdades sociais. Nesse sentido, compreende-se que a construção destes novos direitos se inicia politicamente, através dos movimentos sociais que se contrapõem ao modelo de desenvolvimento liberalista. Santilli (2005) explica a influência dos movimentos sociais para consolidação dos direitos ao meio ambiente e dos direitos sociais, étnicos e culturais, conforme se observa a seguir:

O socioambientalismo foi construído com base na ideia de que as políticas públicas ambientais devem incluir e envolver as comunidades locais, detentoras de conhecimentos e de práticas de manejo ambiental. Mais do que isso, desenvolveu-se com base na concepção de que, em um país pobre e com tantas desigualdades sociais, um novo paradigma de desenvolvimento deve promover não só a sustentabilidade estritamente ambiental – ou seja, a sustentabilidade de espécies, ecossistemas e processos ecológicos – como também a sustentabilidade social – ou seja, deve contribuir também para a redução da pobreza e equidade. Além disso, o novo paradigma de desenvolvimento preconizado pelo socioambientalismo deve promover e valorizar a diversidade cultural e a consolidação do processo democrático no país, com ampla participação social na gestão ambiental (SANTILLI, 2005, p. 34).

Esta perspectiva socioambiental se dá da observação não dissociada entre ser humano e meio ambiente, ou seja, de uma visão diferenciada que os povos e comunidades tradicionais têm do meio ambiente em que vivem. Derani (2008) afirma ser natureza e cultura uma “unidade dialética” que significa dizer que não existem independentemente, visto que a cultura necessita da natureza para se desenvolver. “Com base nisto, é possível a realidade social pelo prisma das ‘forças socializantes da natureza’ (...), pelo modo como cada sociedade se apropria dos recursos naturais e transforma o ambiente que vive” (DERANI, 2008, p. 50). Diz ainda, a cultura é continuação da natureza, pois a realidade não vem da mente humana e

sim dos relacionamentos entre social e natural. Afirma que a relação homem/natureza está além dos “fenômenos naturais implacáveis”,

muito mais presentes são as atividades sociais em que a natureza é posta a serviço do homem em sua participação social (socialização da natureza), o que não significa necessariamente que o homem a compreenda. Pois na sociedade moderna, é a natureza um instrumento. Tendo aquilo que apresenta de matéria, como suas exigências naturais são compreendidas na exata medida de sua utilidade imediata. (DERANI, p. 50, 2008).

Essas formas tradicionais de vida não dissociam sua existência da natureza, convivem e compartilham com ela a construção e a reconstrução contínua de seus modos de ser, fazer e viver. Por isso, é necessário compreender o termo “tradicional”⁸ com o sentido de continuidade, através de uma releitura antropológica, como aborda Sahlins (1972), entendendo a tradição não sob o véu da linearidade histórica, ou sob a ótica do passado, ou ainda como uma reminiscência das chamadas “comunidades primitivas” e “comunidades domésticas”, ou ainda, como amostras de um suposto estágio de “evolução da sociedade”⁹.

Através dos estudos sobre a convivência diferenciada sociedades tradicionais com a natureza, Diegues (1993, p. 47) ratifica a existência de sistemas de manejo dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais, à sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. Estes sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais

⁸ O significado de “tradição” em Max Weber, que está associado a “costume” e/ou “hábito”, passa por modificações e revisões, principalmente no que se refere a sua dissociação da ideia de “repetição”. O que hoje se chama “tradicional”, antes de conectar à história remota, aparece como reivindicação contemporânea e como expectativa de direito envolvida em formas de autodefinição coletiva (WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Volume 1. Brasília, EdUnb, 2000).

Hodiernamente, o termo “comunidades tradicionais” aparece envolvido num processo de construção do próprio “tradicional”, a partir de mobilizações e conflitos, entendendo assim que o “tradicional” é, portanto, social e politicamente construído, por isso, autores como Hobsbawm, interpretam tal processo de construção como uma “invenção”. Neste sentido, “tradição” não significa permanência, mas sim, vincula-se processos reais e agentes sociais que transformam dialeticamente suas práticas, especialmente quando se trata da transformação de suas próprias visões de apropriação da natureza, redefinindo suas relações econômicas, com a própria natureza e com as sociedades hegemônicas (HOBBSAWM e RANGER. **Introdução: A Invenção das Tradições**, In: E. Hobsbawm & T. Ranger (orgs.). *A invenção das tradições*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997).

⁹ A partir da ideia de que o “tradicional” está ligado às reivindicações atuais de diferentes movimentos sociais afastam-se quaisquer conexões com “origem” e “isolamento cultural”, como se observa habitualmente entre os escritos ingênuos. Partindo desse pensamento, evita-se usar as ideias de “tradição” e “costume” que, atrelando o sentido de “tradicional” ao direito consuetudinário, pensa-o como “repetição” e “regularidade”, congelando as práticas jurídicas que lhe seriam correspondentes. Por isso, conclui-se que estas práticas só são estáticas na forma de conceber dos pensadores de viés positivista, que entendem tudo na linguagem rígida e constante da regra, ao contrário dos próprios agentes sociais de que falam, que vivem dinamicamente suas práticas econômicas e jurídicas.

velhos, de mitos e simbologias que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais.

Essas discussões contribuíram para consolidar que modelo econômico vigente é insustentável, porque pautado na lógica individualista, no acúmulo de capital, na propriedade privada e na venda da força de trabalho, não consegue se reproduzir sem gerar danos ambientais e aumentar as desigualdades sociais. Isto se observa a partir das análises de Foster (2005)¹⁰ sobre os escritos de Karl Marx, no qual aquele autor aponta que a concepção da relação entre ser humano e natureza se afirmou pautada nos moldes capitalistas, ou seja, na força de trabalho modifica a natureza, gerando danos ambientais e exclusão social.

O sistema capitalista se organiza de maneira a sustentar a “sistemática da exploração” da natureza, por conta da indústria para produção em larga escala, que debilita tanto o meio ambiente quanto a mão de obra explorada nesta produção. Neste sentido, Foster demonstra a crítica feita por K. Marx sobre “A indústria e a agricultura em larga escala”, contida no volume 1 do “Capital”¹¹:

A produção capitalista congrega a população em grandes centros e faz com que a população urbana tenha uma preponderância sempre crescente. Isto tem duas consequências. Por um lado, ela concentra a força-motivo histórica da sociedade; por outro, ela perturba a interação metabólica entre o homem e a terra, isto é, impede a devolução ao solo dos seus elementos constituintes, consumidos pelo homem sob a forma do alimento e do vestuário; portanto, ela prejudica a operação da condição natural eterna para a fertilidade duradoura do solo. Mas, ao destruir as circunstâncias em torno desse metabolismo... ela impele a sua restauração sistemática como uma lei reguladora da produção social, e numa forma adequada ao pleno desenvolvimento da raça humana. Todo progresso na agricultura capitalista é um progresso da arte de roubar, não só do trabalhador, mas do solo; todo progresso no aumento da fertilidade do solo por um determinado tempo é um progresso em direção à ruína das fontes mais duradouras dessa fertilidade. A produção capitalista, portanto, só desenvolve a técnica e o grau de combinação do processo social da produção solapando simultaneamente as fontes originais de toda riqueza – o solo e o trabalhador (FOSTER, 2005, p. 120).

¹⁰ Propõe Foster que há uma “falha metabólica”, gerada pelo modelo de desenvolvimento capitalista ao empregar o trabalho conforme suas conveniências. A falha pode ser observada, por exemplo, na produção agrícola não sustentável, ou seja, que não consegue suprir suas próprias necessidades, na medida em que devasta e destrói o solo tornando-o improdutivo. Na tentativa de expansão do modelo capitalista para as colônias americanas, o sistema busca a sua manutenção, utilizando seus métodos de produção em larga escala. Isso produziu inúmeras consequências sociais e naturais, gerando conflitos socioambientais (FOSTER, John Bellamy. **O conceito de natureza em Marx**: materialismo e natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 118-128).

¹¹ A observação de K. Marx era baseada na ideia de que o capitalismo perdido no “desejo cego de lucro” havia exaurido o solo da Inglaterra. Por isto, os europeus passaram a buscar nas Américas saídas para continuação da reprodução do capital, usurpando produtos e terras e escravizando os povos originários (FOSTER, 2005).

Observa ainda Foster (2005, p. 120) que o trabalho real é a apropriação da natureza para a satisfação das necessidades humanas¹², isso seria o responsável pela mitigação dos danos produzidos, o que o autor chama de metabolismo da relação entre ser humano e natureza. Sustenta que no processo de reprodução do capitalismo ocorre a “falha metabólica”, ou seja, o emprego de trabalho humano na natureza para produção agrícola em larga escala, com fins de obtenção de lucro, não consegue se manter sem produzir danos socioambientais.

Constata-se, então, uma contradição na lógica capitalista, porque, distante desta, as sociedades tidas como “tradicionais” se apropriam da natureza de forma diferenciada, não criando barreiras que o impeçam de criar vínculos com o meio ambiente em que vivem (FOSTER, 2005, p. 120), pelo contrário, estabelecem interconexões e interdependências como condições para sua própria existência.

Nesse contexto, de contraposições ao modelo de desenvolvimento econômico capitalista é que se traz a filosofia de *buen vivir* (*Sumak Kawsay* ou *Suma Qamaña*) institucionalizada pelo novo Constitucionalismo Latino Americano, através das Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Pode-se considerar que:

El «buen vivir» apunta a una ética de lo suficiente para toda la comunidad, y no solamente para el individuo. El «buen vivir» supone una visión holística e integradora del ser humano, inmerso en la gran comunidad terrenal, que incluye además de al ser humano, al aire, el agua, los suelos, las montañas, los árboles y los animales; es estar en profunda comunión con la Pachamama (Tierra), con las energías del Universo, y con Dios (BOFF, 2009, p. 1).

Este conceito de *buen vivir* foi introduzido pela nova Constituição do Equador de 2008, essa filosofia vem da concepção dos povos indígenas sobre a relação com a natureza (Pachamama)¹³. Na Bolívia, em 2009, a concepção da *Pachamama* passa a integrar o texto

¹² Nesse entendimento, pode-se dizer que as sociedades tradicionais compreendem muito mais que a sociedade hegemônica sobre as maneiras sustentáveis de aplicar sua força de trabalho sobre a natureza suprir suas necessidades, sem gerar impactos suficientemente significantes ao meio e promovendo a equidade entre os membros de sua comunidade.

¹³ Conforme Houtart, “la cultura indígena era holística, es decir que integraba los varios elementos de la naturaleza y afirmaba la simbiosis entre los seres humanos y la Madre Tierra. Los pueblos originarios procuraban organizar sus situaciones concretas de vida con sus saberes, sus técnicas y sus culturas, tanto para establecer la simbiosis con la naturaleza, como para solucionar sus contradicciones. La manera de realizarlo era racional y funcional. El pensamiento simbólico (identificación del símbolo con lo real) era adaptado a estas situaciones y la visión holística se inscribía en el marco de esta cosmovisión. Sin embargo, este tipo de visión tiene también expresiones contemporáneas. “Lo que nos rodea (montañas, bosques, ríos...) es parte de un todo por el que tenemos vida”, afirma Rodolfo Pocop Coroxon. “Son divinidades (agua, aire, tierra, universo) cuya energía es igual a la de los átomos que forman los seres humanos” (2008, 40). Los Kunas de Panamá califican a los elementos de la naturaleza de “hermanos mayores”, porque existían antes que los seres humanos. Así, se personifica a la naturaleza y sus componentes. Se pide permiso a la Madre Tierra por todas las acciones destinadas a satisfacer las necesidades de la vida humana, pero que significan una “agresión” a su integridad, como cortar un árbol o matar un animal.” HOUTART, François. **El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y**

constitucional, também relacionado à noção do *buen vivir*. Isto reforça a afirmação da importância que a natureza tem para os povos indígenas destes países, como se observa a seguir:

Para los pueblos que aún mantienen este vínculo explícito y consciente con la tierra, la naturaleza representa a una madre, probablemente la más importante, pues es la madre de todo lo que crece en ella y a su vez hay una conciencia de ésta como parte de un sistema integral, como proveedora se le respeta, no es un objeto sino un sujeto que interactúa con el yo, no es alteridad absoluta ni se le ve como una oposición entre el ser que la habita y sus ideales de vida, sino como parte de ellos mismos. Para muchas cosmovisiones indígenas la madre tierra es el sujeto con el que se establecen diálogos permanentes de cuyo resultado, somos testigos, se construyen complejas construcciones culturales e identidades históricamente ecológicas; muestra de ello son los mitos creacionales o mitos fundacionales de las culturas indígenas que han sido repetidos miles de veces por cientos de generaciones a través del tiempo. Para las culturas indígenas “no hay nada que no tenga corazón o principio de vida, es decir, todo vive”, y en una sociedad en la que todo vive las relaciones se hacen entre sujeto-sujeto y no entre sujeto-objeto (MARTÍNEZ, 2012, p. 2)¹⁴.

Por este motivo, o *buen vivir* passa a ser uma ideia central da política nacional equatoriana. Seu conteúdo coincide com noção de “bem comum da humanidade” desenvolvida pela Organização das Nações Unidas (ONU) em suas práticas internacionais, motivada justamente pela crise e esgotamento do sistema capitalista, ao qual se referiu anteriormente (HOUTART, 2012).

Essa concepção do *buen vivir* pode ser considerada como uma filosofia de mudança do paradigma da modernidade¹⁵, que trouxe a dissociação entre natureza e ser humano, a busca da razão objetiva distante das subjetividades humanas; a individualidade em detrimento das coletividades; e a propriedade privada substituindo as propriedades coletivas.

E, desta forma, o *buen vivir* traz a crítica ao capitalismo e à modernidade, mostrando o sistema ilusório no qual se construíram os Estados até os dias de hoje. Conforme Houtart,

en el mundo entero se nota la puesta en duda del “desarrollo”, la preocupación ambiental, la afirmación femenina. Estas corrientes tienen muchas afinidades con el

su correspondencia con el bien común de la humanidad. Disponível em: <<http://alainet.org/active/47004&lang=es>>. Acesso em 21 de maio de 2012.

¹⁴ Disponível em: <<http://www.sicsal.net/reflexiones/CentenarioProanhoEMartinez.pdf>>. Acesso em 12 de abril de 2012.

¹⁵ Segundo Bresser-Pereira, “a instituição fundamental das sociedades civilizadas, antigas ou modernas, é o Estado. Ele está localizado no cerne tanto das duas principais instituições político-territoriais da antiguidade – a cidade-estado e o império – como nos modernos estados-nação”. Este é o paradigma da modernidade, pensado pela centralização política e a expansão mercantilista européia (BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Nação, Sociedade civil, Estado e Estado-Nação: uma perspectiva histórica**. 2008. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2008/08.21.Na%C3%A7%C3%A3o-Estado.Estado-Na%C3%A7%C3%A3o-Mar%C3%A7o18.pdf>>. Acesso em 03 de abril de 2012.

pensamiento específico sobre el “Buen Vivir” nacido en las culturas de los pueblos indígenas de América Latina. Es lo que permite la construcción de convergencias, tanto en el aspecto teórico, cuanto práctico (HOUTART, 2012).

O que se busca com a institucionalização do *buen vivir*, é alcançar o entendimento holístico das relações entre ser humano e natureza, e reformular o desenvolvimento passando por uma descolonização epistemológica, assim como das institucionalidades e subjetividades jurídicas. Desta forma, rompe-se com os paradigmas modernos, conceituado por Santos como “pensamento abissal” (SANTOS, 2009, p. 23-71), que distancia a compreensão de mundo através de uma ecologia de saberes¹⁶, ou seja, pelo entendimento dos saberes das sociedades tradicionais, ou saberes ditos não científicos.

Isso significa aceitar a lógica da diversidade cultural, étnica e social de visões sobre o meio ambiente e sobre o desenvolvimento, incorporando, contudo, o ideal do *buen vivir*, com a finalidade de mitigar as desigualdades sociais e os danos que o sistema hegemônico vem trazendo para a vida no planeta. Com isso, as institucionalidades e o Direito passam a incorporar os saberes tradicionais, aliando-se à busca do bem comum, para produção de um novo modelo de desenvolvimento, que se distancie da exclusão social e das desigualdades econômicas que se observa hoje.

Quando Souza Filho (1999, p. 308) aponta a Crise do Estado e do seu Direito – baseados na subjetividade jurídica individual, no patrimônio como bem jurídico e na livre manifestação da vontade –, afirma que esta crise desloca o centro do sistema da ordem privada para a ordem pública, do individual para o coletivo¹⁷. Considera-se, portanto, que a lógica deste sistema jurídico é fictícia, pois busca uma titularidade em uma pessoa, o sujeito de direitos¹⁸.

Esta lógica individualista só permite pensar em direitos coletivos como a soma ou conjunto de direitos individuais. Por isso, o sistema não consegue outorgar efetividade aos direitos coletivos. Os direitos dos povos indígenas que receberam das coroas portuguesa e

¹⁶ Santos afirma que a ecologia de saberes é um pensamento pós-abissal, que “tem como premissa o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico”. É o diálogo entre o conhecimento científico e os sabers leigos, tradicionais, populares, vindos das culturas não ocidentais que permeiam perifericamente a sociedade hegemônica (SANTOS, Boaventura de Sousa. Op. Cit., p. 23-71).

¹⁷ “Isto significa dizer que o Direito do Estado Moderno funda-se nos direitos individuais e organiza-se para garantia do exercício destes direitos. A Constituição Francesa de 1793 garantia a igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade. Afirmava: ‘a Nação tem o dever de conservar e proteger, por meio de leis sábias e justas, a liberdade civil, a propriedade e os demais direitos legítimos de todos os indivíduos que a compõe’” (SOUZA FILHO, 1999, p. 309).

¹⁸ “O titular de direito há sempre se ser uma pessoa individual, ter deveres, por isso uma e identificável. O coletivo não compreendido como estatal não tinha relevância jurídica e tudo que não fosse materializado em patrimônio (ainda que tivesse valor simbólico) também estava fora do Direito” (SOUZA FILHO, 1999, p. 311).

espanhola títulos de reconhecimento da propriedade de suas terras, o que em si já é uma contradição, não os viram reconhecidos com a independência. No universo do direito individual, tudo que seja coletivo é estatal, ou omitido, ou invisível (SOUZA FILHO, 1999, p. 311-313).

Os direitos coletivos são invisíveis ainda hoje. Cada vez que são propostos ou reivindicados, é desqualificado o seu sujeito: o povo indígena, se reivindica um direito coletivo, deve fazê-lo como pessoa jurídica, o MST, só pode ser visto como reivindicante de seus direitos individuais à propriedade de lotes de terra. Exatamente por isso a extrema dificuldade do Poder Judiciário em entender ou acatar o direito coletivo reivindicado e, invariavelmente, conceder limites para desocupações coletivas da terra garantindo o direito individual do proprietário (SOUZA FILHO, 1999, p. 311).

Com esta lógica, a falibilidade do modelo proposto pela modernidade é factível. Souza Filho (1999, p. 314) afirma que pensando no Direito como sistema completo, ou seja, que não pode ter lacunas, os direitos coletivos são considerados “metajurídicos”, e, desta forma, não existem por não alcançaram o patamar da juridicidade¹⁹.

Nesse contexto de reconhecimento de direitos difusos e coletivos, ou seja, de direito socioambientais, estão os direitos indígenas e das populações tradicionais²⁰, e os direitos ao meio ambiente saudável. São direitos sem titularidade individual, por isso, denotam a dificuldade da efetivação dentro do sistema individualista no qual se instituiu o Estado e o Direito Monista (SOUZA FILHO, 1999, p. 324).

Conclui-se, desta forma, que para efetivação destes direitos é necessário que haja a mudança do paradigma moderno, que constroem abismos entre a realidade e as institucionalidades, dificultando a concretização da democracia²¹.

¹⁹ Isto Souza Filho conclui a partir da sistemática lançada por Kelsen, o qual afirma que o que não faz parte do mundo jurídico (mundo fictício) não é Direito, exatamente por considerar o Direito como um sistema completo, no qual não cabem lacunas para interpretação (SOUZA FILHO, 1999, p. 314).

²⁰ São sujeitos sociais e políticos emergentes, que no Brasil podem ser denominados como: quilombolas, seringueiros, ribeirinhos, pescadores artesanais, quebradeiras de coco-babaçu, castanheiros, faxinalenses, geraizeiros, caiçaras, piaçabeiros, entre outros, conforme suscita Almeida, e que possuem suas identidades coletivas fundamentadas em direitos territoriais e numa “autoconsciência” cultural (ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais”. In: **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. Manaus: PPGDA/UEA, PPGSCA/UFAM, Fundação Ford, UFAM, 2008).

²¹ Neste ponto, compreende-se que a democracia traz igualdade na representação política para o povo que a constitui, mas também deve coadunar interesses de minorias. Porém, como se pode congrega interesses múltiplos e distintos? Nino e Gargarella acreditam que a democracia deve buscar encontrar seus valores de modo que possam satisfazer as demandas tanto individuais quanto coletivas. Para estes autores, a democracia deliberativa deve ser buscada como o meio mais eficaz na resolução da problemática individual/coletivo, porque possui elementos essenciais para tal, como: 1. a inclusão de todos os possíveis afetados no processo de deliberação e decisão; 2. a deliberação como forma de expressão dos argumentos que servirão de fundamento para a decisão e como meio de correção desses argumentos; 3. a igualdade, já que em situações de desigualdade

Por esses novos olhares, a partir da compreensão da diversidade, origina-se o movimento jurídico político chamado de Novo Constitucionalismo Latino Americano, que se inicia com a promulgação da Constituição Equatoriana de 2008 e dá continuidade através Constituição Boliviana de 2009. Ambas as Constituições trazem novos sujeitos e institucionalidades. Dentre estes, pode-se destacar a consolidação da subjetividade jurídica da natureza e do Estado Plurinacional.

No reconhecimento de novos sujeitos, observa-se não apenas o reconhecimento das coletividades étnicas, mas o da natureza como titular de direitos. Isto porque, na perspectiva não dissociada entre ser humano e natureza, influenciados pelos valores indígenas, a *Pachamama* ganha titularidade jurídica, conforme Martínez (2012) aduz que:

En la Constitución del Ecuador (2008) se reconoce a la naturaleza o Pachamama como sujeto de derechos. La naturaleza tendría el derecho fundamental a la existencia, a mantener sus ciclos evolutivos. Reconocer además derechos como el de la reparación integral, más allá de aquellos que afectan a una comunidad y persona, cuando esta haya sido degradada, o el de las restricciones a actividades, tecnologías o políticas cuando se amenace la integridad del ecosistema.

É desta maneira que se consolida o *buen vivir* como princípio constitucional de direito, que direciona as políticas do Estado para consolidação e efetivação dos direitos socioambientais. São os caminhos democráticos pontuados nas reformas dos referidos países Latino Americanos que ocorreram para proporcionar o ajuste da democracia, frente aos conflitos sociais criados pelo Estado Moderno e seu modelo de desenvolvimento liberal.

A crise também se deu na legitimidade, não apenas no âmbito de representação política, mas no âmbito de construção do próprio conceito de Estado – que através da racionalidade moderna assumiu se caráter único e universal, invisibilizando as diferenças culturais, étnicas e sociais –, e no âmbito da concretização de espaços que promovam a real efetivação dos direitos socioambientais.

2 O RECONHECIMENTO DE INSTITUCIONALIDADES DIFERENCIADAS: A RECONSTRUÇÃO POLÍTICA DO ESTADO NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

a deliberação coletiva perde seu valor (NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Barcelona: Gedisa, 2003; e GARGARELLA, Roberto. **Teoría y Crítica del derecho constitucional**. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2008).

O debate proposto pelas novas Constituições Latino-Americanas traz também novos parâmetros para se pensar o Estado. Neste contexto de refundação estatal, é importante ressaltar o tema do Estado Plurinacional, tecendo breves considerações para facilitar a compreensão do motivo pelo qual é tratado neste estudo.

No entanto, faz-se primordial compreender a reprodução da modernidade que se personifica no ideal de Estado Moderno, o “Leviatã”²² determinando que a sociedade deva ser regida por um contrato ou um pacto, considerando todos os indivíduos iguais? Mas o que se considera aqui como crise conceitual do Estado?

O Estado pautado no conceito de nação, que, conforme Guimarães (2008, p. 145), “em seu sentido político moderno, é uma comunidade de indivíduos vinculados social e economicamente, que compartilham certo território, que reconhecem a existência de um passado e um futuro comum”.

A problemática está em afirmar que essa concepção de nação se relaciona intrinsecamente às nações civilizadas, que homogêneas tendem a se unir com um objetivo maior: a concretização e expansão de seus Estados. As nações civilizadas, ou seja, dotadas da sistemática organizativa do Estado, passariam a se impor às demais, que diferentes passariam a primitivas, como já foi visto no item anterior.

É o que Hobsbawn (2002, p. 118) explicita sobre a relação europeus com os demais: “os não-europeus e suas sociedades eram crescente e geralmente tratados como inferiores, indesejáveis, fracos e atrasados, ou mesmo infantis. Eles eram objetos perfeitos de conquista, ou ao menos de conversão aos valores da única e verdadeira civilização”.

Villas-Bôas Filho (2007, p. 335) entende que essa ideologia de superioridade demandava uma boa argumentação para comprovação de sua veracidade. O elemento povo, então produto do Estado-Nação permitiu a legitimação do “racismo colonial” e do imperialismo. Para este mesmo autor, “o Estado-nação opera como uma máquina de produção de ‘outros’, fazendo que o africano, o ameríndio e o oriental apareçam como contraponto negativo da identidade europeia” (VILLAS-BÔAS FILHO, 2007, p. 335).

Este é o parâmetro que guia o pensamento da universalidade, ou seja, no Estado-Nação, toda sistemática deve ser guiada pela igualdade jurídica. Porém, esta universalidade traz uma problemática aos povos indígenas: a negação da diferença. Com a negação da

²² O Leviatã foi a figura mitológica usada por Hobbes para designar a criação do Estado, um ente abstrato e soberano, através do contrato social. Para mais detalhes da teoria política hobbesiana, ver: HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um estado Eclesiástico e Civil**, tradução de João Paulo Morais e Maria Beatriz Nizza da Silva, 2.^a Ed., Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1995.

pluriculturalidade do Estado, as políticas se tornam violentas aos direitos diferenciados, como o dos povos indígenas, e ainda, impossibilitam a coexistência de nações diferenciadas pertencentes ao povo²³.

Confundindo teoricamente povo e nação, priva-se a pluralidade de coexistir dentro do Estado. Esse pensamento gera o contexto de ilegitimidade para um ente político que tem seu poder emanado pelo povo, conseqüentemente proporcionando discussões críticas sobre esse conceito, às quais não se pretende esgotar neste texto.

O objetivo de trazer este debate para o trabalho é de perceber a crise da legitimidade do Estado-Nação, em países como a Bolívia, que têm a maioria da sua população composta por diferentes etnias indígenas, consideradas nações, do ponto de vista da semelhança cultural, linguística e histórica, como já se observou em seu conceito.

Partindo disto, questiona-se: como considerar um Estado legítimo, pautado pelo conceito clássico de nação, perante a realidade Boliviana com nações indígenas diferentes que compõem um elemento substancial para sua própria existência, como é o povo? Isso provocaria a crise na legitimidade²⁴ do Estado e na efetividade da democracia²⁵.

No contexto de reconstrução política na Bolívia e do Equador, discutia-se sobre a disparidade entre as nações do país e sua representatividade política e constitucional, delineando-se a referida crise na legitimidade dos governos que os representavam (GONZÁLEZ, 2010, p 37).

Esse é o espaço em que se insere o “novo” Constitucionalismo Latino-Americano. A legitimidade, que é o poder emanado do povo para constituição de um terceiro sujeito (o Estado) que os represente, está abalada, em vistas da racionalidade desse sujeito representativo não corresponder com a do povo, como Burguete sugere a seguir:

Los indígenas rechazaron ser considerados como “minorias” en sus propios territorios, en donde ellos habían sido las primeras naciones, que existían antes de la

²³ Entende-se que povo é o elemento humano do Estado, que indica o conjunto de indivíduos unidos a este pelo vínculo jurídico da nacionalidade (SILVA, 2004, p. 318). Bobbio (1998, p. 986) descreve a vinculação do conceito político de povo com a noção da *civitas* romana, que fazia parte do Estado, participando através da cidadania.

²⁴ A democracia aparece como autogoverno do povo - as pessoas de um país decidindo por si mesmas os conteúdos decisivos e fundamentais das normas que organizam e regulam a sua comunidade política (MILCHEMAN, 1999).

²⁵ Num primeiro enfoque aproximado, podemos definir Legitimidade como sendo um atributo do Estado, que consiste na presença, em uma parcela significativa da população, de um grau de consenso capaz de assegurar a obediência sem a necessidade de recorrer ao uso da força, a não ser em casos esporádicos. É por esta razão que todo poder busca alcançar consenso, de maneira que seja reconhecido como legítimo, transformando a obediência em adesão. A crença na Legitimidade é, pois, o elemento integrador na relação de poder que se verifica no âmbito do Estado (BOBBIO, 1998, p. 685).

formación y constitución de los estados nacionales; y cuyo desarrollo autônomo había sido detenido por las acciones de colonización sufridas el siglo XVI (BURGUETE, 2010, p. 72).

As Constituições Políticas, forma de Estado e modelos para aplicação da democracia estavam longe de ratificarem os princípios da igualdade e democracia. As problemáticas já eram substancialmente densas quando se iniciaram os debates por uma nova política que agregasse os valores peculiares de cada país.

Se o modelo jurídico Estatal não condiz com a realidade social, então novas perspectivas podem ser pensadas como forma de atingir a meta proposta pela democracia. É com este intuito que se propõe um olhar sobre um movimento político e social que vem ganhando espaço no campo do debate constitucional, que é o Constitucionalismo Latino-Americano²⁶.

A demanda do reconhecimento da identidade, pluriétnica, da participação e do direito à diferença estão vinculados à democracia. Ainda que esta prime pela igualdade, há sempre a observância das desigualdades proporcionais à peculiaridade de cada grupo social. Inicialmente, é importante compreender que a democracia traz igualdade na representação política para o povo que a constitui, mas também deve coadunar interesses de minorias. Neste ponto são inúmeras as divergências.

Rousseau já primava pelo sistema majoritário de decisão, porém num país onde a diversidade se faz maioria, como congregar interesses múltiplos e distintos? Nino (2003) e Gargarella (2008) acreditam que a democracia deve buscar encontrar seus valores de modo que possam satisfazer as demandas tanto individuais quanto coletivas.

Para estes autores, a democracia deliberativa deve ser buscada como o meio mais eficaz na resolução da problemática individual/coletivo, porque possui elementos essenciais para tal, como:

1. a inclusão de todos os possíveis afetados no processo de deliberação e decisão; 2. a deliberação como forma de expressão dos argumentos que servirão de fundamento para a decisão e como meio de correção desses argumentos; e 3. a igualdade, já que em situações de desigualdade a deliberação coletiva perde seu valor (GARGARELLA, 2008, p. 167)

²⁶ Tenta-se compreender que através a Constituição como instituto maior que se constitui no povo, sendo este seu valor tomado para representação. Não se considera Constituição apenas o texto escrito e oficializado em ato político-jurídico, e sim o texto constitucional deve estar de acordo com a realidade da vontade do povo que a institui (CHUEIRI, 2010).

Mas para observações dos caminhos democráticos são apontadas como necessárias as reformas nos Estados Latino-Americanos, pois foram se tornando necessidades frente aos conflitos sociais criados pela instituição do Estado Moderno nas Américas, desde a colonização.

As problemáticas já eram substancialmente densas quando se iniciaram os debates por uma nova política que agregasse os valores peculiares de cada país. Surgem então os ideais sobre o Estado Plurinacional, a fim de harmonizar a problemática entre realidade social pluricultural de um povo e a noção de uma Constituição que adote a compreensão lassaliana.

Inicialmente observa-se que o Estado Plurinacional é um conceito agregado ao novo constitucionalismo, visto que acompanha as formas de organização de Estado nas constituintes dos países já citados. São estados pluriétnicos, por isso, atentando para os princípios participação, democracia e inclusão das minorias marginalizadas, motivou-se a reconstruir as bases que compõem o Estado.

Sousa Santos (2007) afirma que no contexto social de países como a Bolívia, foi necessário olhar para os atores que desencadearam o processo de relativização do Estado nos seus moldes que já foram explicados anteriormente. Diz que são novos atores nos espaços de luta política, como o movimento indígena e os movimentos camponeses, que proporcionaram esta abertura de discussões.

O referido autor propõe uma leitura ampliada das contradições das sociedades:

Es cierto que existe una contradicción entre capital y trabajo, pero también hay otras contradicciones: entre capital y naturaleza, entre individuo y nación, entre fragmentación e identidad. Hay que ver cómo la sociedad se organiza como una constelación de poderes que son distintos; poderes como la explotación, el patriarcado o el fetichismo de las mercancías que hoy domina toda la cultura popular, que está muy industrializada y asentada en la base de poder que creó en las personas la ideología del consumo (si no se tiene posibilidades de consumo, por lo menos se tiene la ideología del consumo) (SOUSA SANTOS, 2007, p. 28).

Este autor cita outra característica do contexto social nestes países onde os movimentos étnicos e sociais delimitaram seu campo de atuação. Como se observa a seguir:

una cierta desmercantilización. Las dinámicas transformadoras hoy buscan crear formas sociales donde no haya mercado capitalista, tales como organizaciones solidarias, comunitarias, economías populares, cooperativas. (...) Me parece que esta es otra novedad que no estaba en la teoría. Tampoco estaba en la teoría una nueva relación entre los seres humanos y la naturaleza. Aquí también hay campos que no estaban previstos, como las luchas ecológicas que se pueden integrar y aliar a las luchas indígenas y campesinas que tienen la posibilidad de una contra-concepción de la naturaleza, como la concepción indígena. Por ejemplo, la visión de la

Pachamama es hoy una concepción muy cercana a la de muchos ecologistas de este continente (SOUSA SANTOS, 2007, p. 30).

Ainda pensando as características sociais que levam a repensar o Estado, Sousa Santos (2007, p. 30) conclui que a luta pela igualdade é também a luta pelo reconhecimento da diferença, são dois conceitos entrelaçados que não podem ser pensados separadamente. Isto é diferente de toda teoria política pensada no ocidente, que buscava apenas pela igualdade, mas esquecia da diferença.

Para o autor, a ideia de plurinacionalidade é um consenso em muitos Estado no mundo. E exemplifica com os estados plurinacionais do Canadá, da Suíça e da Bélgica. Mas então o que é plurinacional? Imprescindível se faz, para compreensão do termo, compreender que há dois conceitos de nação²⁷, conforme Sousa Santos explica:

Históricamente hay dos conceptos de nación. El primero es el concepto liberal que hace referencia a la coincidencia entre nación y Estado; es decir, la nación como el conjunto de individuos que pertenecen al espacio geopolítico del Estado y, por ende, los Estados modernos se llaman Estado-nación: una nación, un Estado. Pero hay otro concepto, un concepto comunitario no liberal de nación, que no conlleva consigo necesariamente al Estado. Por ejemplo, los alemanes fueron en Europa central y oriental durante mucho tiempo una nación sin Estado, porque su identidad era una identidad cultural y no política. Aquí podemos ver que esta segunda tradición de nación, la tradición comunitaria, es la que han desarrollado los pueblos indígenas (SANTOS, 2007, p. 31).

O conceito de nação que melhor cabe no contexto do Constitucionalismo Latino-Americano, é o segundo, voltado para a identidade cultural do povo e não as determinações políticas. Explica ainda o autor que este é um conceito entrelaçado ao da autodeterminação, mas não de independência. (SANTOS, 2007)

Dadas as contextualizações, como se pensar ainda em um Estado-Nação se o quadro social que se mostra é plural? Segundo Santos (2007, p. 31) esta ideia de plurinacionalidade vincula a refundação do Estado moderno, pois se vê a “necessidade de combinar conceitos diferentes de nação dentro do mesmo Estado”. E observa:

Pero hay un tercer tipo de constitucionalismo que está emergiendo. Aquí en Bolivia, por lo que veo, y también en otros países. Este nuevo tipo de constitucionalismo empezó en los años ochenta, cuando algunas constituciones del continente –como la

²⁷ Michel Löwy afirma que Otto Bauer (1987) define a nação como produto inacabado de um processo histórico constantemente em andamento. Diz ainda que o pensador austro-marxista deu uma importante contribuição ao combate à fetichização do fato nacional e aos mitos reacionários da “nação eterna”, pretensamente enraizada no “sangue e no solo”. Seu programa de autonomia nacional cultural era uma proposta rica e construtiva, mas ficava num impasse frente a uma questão política capital: o direito democrático de cada nação se separar e constituir um Estado independente (LÖWY, 2001, p. 131).

de Colombia, donde este nuevo aspecto aparece muy fuerte— asumieron la confirmación constitucional de la plurinacionalidad, la pluriculturalidad, la pluriétnicidad y la interculturalidad. Esta es una conquista histórica bastante importante que da comienzo a un proceso histórico que se está profundizando aquí en Bolivia, con todas las dificultades de un proceso muy complejo. Ciertamente tiene muchos riesgos, pero realmente constituye otro tipo de constitucionalismo (SANTOS, 2007, p. 34-35).

Aqui se retoma ao pensamento já explicitado sobre o movimento constitucionalista latino-americano, que, fundamentado nas discussões acima, busca chegar a uma verdadeira democracia participativa, recuperando e promovendo a “releitura da categoria ‘soberania popular’”, para refundar o estado com a participação direta do povo e “compreendendo o povo como uma comunidade aberta de sujeitos constituintes que entre si ‘contratualizam’, ‘pactuam’ e consentem o modo de governo do Estado (VIEIRA, 2009, p.15).

CONCLUSÃO

Diante dos processos institucionalizantes de uma nova lógica proposta pelo novo constitucionalismo latino americano, observa-se o avanço quanto à concepção de direitos, de sujeitos e de institucionalidades diferenciadas. O princípio do *buen vivir*, fundado nas concepções dos povos originários aponta um direcionamento oposto às noções lançadas pelo pensamento moderno.

Dar titularidade à natureza, Pachamama, encarando-a como sujeito de direito, capaz de atuar dentro de uma esfera jurídica, quebra as lições tidas pelo racionalismo moderno de dissociação entre sujeito e objeto, ou seja, entre ser humano e natureza, especialmente o olhar antropocêntrico que paira sobre a epistemologia hegemônica ocidental.

O reconhecimento de sujeitos coletivos também marca esse movimento constitucionalista, reclamando ao Estado modificações estruturais capazes de compreender novos instrumentos de garantia destes direitos, não apenas como um somatório de individualidades, mas como coletividades complexas e pluriculturais.

A lógica do Estado Moderno perde sua validade diante de realidades sociais díspares e diversas. Surge a necessidade de se relativizar o conceito de nação e o próprio conceito de Estado, buscando, ainda da integridade, a inclusão de povos e subjetividades políticas que sempre foram negadas pela lógica legalista e formalista que abraça, ainda nos dias de hoje, a maior parte das instituições estatais.

Pretendeu-se, portanto, neste trabalho, buscar discussões que ampliassem a visão sobre o constitucionalismo, como agente transformador do Estado e da relação entre ele e seus povos. Para que desta forma, os limites para democracia sejam superados, não só rompendo com valores nos âmbitos políticos e jurídicos, mas numa compreensão epistemológica de ciência e de mundo.

REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Ciência Política**. Brasília: UnB, 1998.

BOLÍVIA. **Constitución Política del Estado**. La Paz: Congreso Nacional, 2009. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

BRASIL. **Constituição Federal Brasileira**. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

_____. **Estatuto das Sociedades Indígenas**. Projeto de Lei n.2.057. Brasília, 1991.

_____. **Estatuto do Índio**. Lei n. 6.001 de 1973. Brasília: Presidência da República, 1973.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Nação, Sociedade civil, Estado e Estado-Nação: uma perspectiva histórica**. 2008. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2008/08.21.Na%C3%A7%C3%A3o.Estado.Estado-Na%C3%A7%C3%A3o-Mar%C3%A7o18.pdf>>. Acesso em 03 de abril de 2012.

BURGUETE, Araceli Cal y Mayor e Ruiz. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la escolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

CARLETTI, Amilcare. **Dicionário Jurídico de Latim Forense**. 7a. ed. São Paulo: Leud, 1997.

CHUEIRI, Vera Karam de; GODOY, Miguel G.. Constitucionalismo e Democracia – soberania e poder constituinte. **Revista Direito GV**. São Paulo, v. 6, p. 159-174, 2010.

COLOMBIA. **Constitución Política de Colombia**. Bogotá: Congreso Nacional, 1991. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

DERANI, Cristiane. **Direito Ambiental Econômico**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

DIEGUES, Antonio Carlos. **Realidades e falácias sobre pescadores artesanais**. CEMAR-USP. São Paulo. Série de documentos e relatórios de pesquisa, n. 7º. 1993, p. 47.

EQUADOR. **Constitución Política de La República del Ecuador**. Riobamba: Congreso Nacional, 2008. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

FARIÑAS Dulce, María José. **El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano y la Constitución Colombiana de 1991**: Balance de 20 Años, 2011. Disponível em: <<http://www.fundacioncarolina.es/es-ES/nombresproprios/Documents/NPMJFari%C3%B1as11.pdf>>. Acesso em 02 de dezembro de 2011.

FUCKS, Mario. **Conflitos Ambientais no Rio de Janeiro**: ação e debate nas áreas públicas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

GARGARELLA, Roberto. **Teoría y Crítica del derecho constitucional**. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2008.

GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonômicos (desde el Estado) em América Latina. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate**: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

GUIMARAES, Samuel Pinheiro. Nação, nacionalismo, Estado. **Estudo Avançados**, n. 22 (62), p. 145-159, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a10v2262.pdf>>. Acesso em 03 de abril de 2012.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um estado Eclesiástico e Civil**, tradução de João Paulo Morais e Maria Beatriz Nizza da Silva, 2.ª Ed., Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

HOBSBAWN, E. **A Era dos Impérios – 1880-1914**. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOBSBAWM e RANGER. **Introdução**: A Invenção das Tradições, In: E. Hobsbawm & T. Ranger (orgs.). A invenção das tradições, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997

HORN, Nico. **Eddie Mabo e a Namíbia**: reforma agrária e direitos pré-coloniais à posse da terra. Sur, Rev. int. direitos human. [online]. 2005, vol.2, n.3, pp. 84-99. ISSN 1806-6445.

IGLESIAS, María Tereza. **Estado multicultural y Pueblos indígenas**: autonomía y Derechos colectivos. Ecuador y su nueva Constitución de 2008, un Referente para los pueblos Indígenas de américa latina. In: Anais do XIV Encontro de Latinoamericanistas Españoles, Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica, Santiago de Compostela, 2010.

JONES, Hugo Chávez. **Da origem simples ao ideário da Revolução Permanente**. São Paulo: Novo Conceito, 2008.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Povos indígenas no Brasil contemporâneo: De tutelados a “organizados”? In: SOUSA, C. N. I.; ALMEIDA, F. V. R.; LIMA, A. C. Souza; MATOS, M. H. O. (Orgs.) **Povos Indígenas: projetos e desenvolvimento II**. Brasília: Paralelo 15, Rio de Janeiro: Laced, 2010.

LÖWY, Michel. O sonho naufragado: a Revolução de Outubro e a questão nacional. **Lutas sociais**, n. 7, p. 131-41, 2001.

MAZZILI, Hugo Nigro. **A Defesa dos Interesses Difusos em Juízo: meio ambiente, consumidor e outros interesses difusos e coletivos**, 2007.

MENDOZA, José Acosta. La Constitución política y los derechos de los pueblos indígenas en Panamá. 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.

MIAILLE, Michel. **Introdução crítica do direito**. 2ª Ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

MICHELMAN, Frank I. **Brennan and Democracy**. Princeton University Press. New Jersey, 1999.

NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Barcelona: Gedisa, 2003.

NICARAGUA. **Constitución Política de la República de Nicaragua**. Managua: Congreso Nacional, 1987.

PANAMÁ. **Constitución Política de la República de Panamá**. Panamá: Congreso Nacional, 1972. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente. **Criação de Municípios Indígenas: um desafio ao Direito Brasileiro**. Manaus (AM): UEA, 2009. Monografia, Escola Superior de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Amazonas, 2009.

_____. **Aldeias-Municípios Indígenas: repensando o federalismo e o constitucionalismo latino-americano**. Manaus (AM): UEA, 2012. Dissertação de Mestrado, Escola Superior de Ciências Sociais, Núcleo de Pesquisas Professor Samuel Benchimol, Universidade do Estado do Amazonas, 2012.

OST, François. **A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

SAHLINS, Marshall. **Stone Age Economics**. Chicago: Aldine, 1972.

SAULE JÚNIOR, Nelson. Possibilidade de aplicação do marco legal urbano brasileiro na proteção dos direitos socioambientais das populações indígenas. In: BRAVO, Alvaro Sánchez (org.). **Ciudades, Medioambiente y Sostenibilidad**. Sevilha: ArCiBel Editores, 2007.

SANTOS, Francisco Jorge. **Além da Conquista: guerras e rebeliões na Amazônia pombalina**. Manaus: EDUA, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Alamedina, 2009, p. 23-71.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica da diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 24ª ed. São Paulo: Malheiros, 2004.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **La Reinvenición del Estado y el Estado Plurinacional**. Cochabamba: Alianza Internacional CENDA, CEJIS, CEDIB, 2007.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 2006a.

_____. Os direitos invisíveis. In: OLIVEIRA, Francisco; PAOLI, Maria Célia. **Os sentidos da Democracia: políticas do dissenso e hegemonia global**. São Paulo: Vozes/FAPESP, 1999.

_____. **História do Estado na América Latina: reconstitucionalização x continuidade política**. Manaus, 12 de Agosto de 2011. Palestra proferida no Seminário de Pesquisa: Constitucionalismo Democrático Latino-Americano.

_____. **Bens Culturais e sua proteção jurídica**. Curitiba: Juruá, 2006b.

_____. 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, Nicarágua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela**. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

VENEZUELA. **Constitucion de La Republica Bolivariana de Venezuela**. Caracas: Asamblea Nacional Constituyente. 1999. Disponível em: <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/constudies.html>>. Acesso em 03 de Agosto de 2011.

VIEIRA, José Ribas; RODRIGUES, Vicente A. C.. **Refundar o Estado: O Novo Constitucionalismo Latino-Americano**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

VILLAS-BÔAS FILHO, Orlando. A Constituição do campo de análise e pesquisa da antropologia jurídica. **Prisma Jurídico**, São Paul, v. 6, p. 333-349, 2007.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 7ª ed. São Paulo: Saraiva, 2009.