



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Captura Críptica: **direito, política, atualidade**

Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito
da Universidade Federal de Santa Catarina

Captura Críptica: direito, política, atualidade.
Revista Discente do CPGD/UFSC
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Centro de Ciências Jurídicas (CCJ)
Curso de Pós-Graduação em Direito (CPGD)
Campus Universitário Trindade
CEP: 88040-900. Caixa Postal n. 476.
Florianópolis, Santa Catarina – Brasil.

Expediente

Conselho Científico

Prof. Dr. Jesús Antonio de la Torre Rangel (Universidad de Aguascalientes - México)
Prof. Dr. Edgar Ardila Amaya (Universidad Nacional de Colombia)
Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer (UFSC)
Prof^a Dr^a Jeanine Nicolazzi Phillippi (UFSC)
Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel (UFPR)
Prof. Dr. José Roberto Vieira (UFPR)
Prof^a Dr^a Deisy de Freitas Lima Ventura (IRI-USP)
Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho (UNISINOS)

Conselho Editorial

Ademar Pozzatti Júnior (CPGD-UFSC)
Carla Andrade Maricato (CPGD-UFSC)
Danilo dos Santos Almeida (CPGD-UFSC)
Felipe Heringer Roxo da Motta (CPGD-UFSC)
Francisco Pizzette Nunes (CPGD-UFSC)
Leilane Serratine Grubba (CPGD-UFSC)
Liliam Litsuko Huzioka (CPGD/UFSC)
Luana Renostro Heinen (CPGD-UFSC)
Lucas Machado Fagundes (CPGD-UFSC)
Marcia Cristina Puydinger De Fázio (CPGD-UFSC)
Matheus Almeida Caetano (CPGD-UFSC)
Moisés Alves Soares (CPGD-UFSC)
Renata Rodrigues Ramos (CPGD-UFSC)
Ricardo Miranda da Rosa (CPGD-UFSC)
Ricardo Prestes Pazello (CPGD-UFSC)
Vinícius Fialho Reis (CPGD-UFSC)
Vivian Caroline Koerbel Dombrowski (CPGD-UFSC)

Captura Crítica: direito política, atualidade. Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito. – n.2., v.2. (jan/jun. 2010) – Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2010 –

Periodicidade Semestral

ISSN (Digital) 1984-6096

ISSN (Impresso) 2177-3432

1. Ciências Humanas – Periódicos. 2. Direito – Periódicos. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Curso de Pós-Graduação em Direito.

Movimentos sociais e descolonialismo: aportes para um pluralismo jurídico insurgente

*Liliam Litsuko Huzioka**
*Ricardo Prestes Pazello***

Resumo: Na América Latina, os trabalhos que tematizam a noção de sociedade civil para analisar a realidade predominaram a partir da década de 1990, dando continuidade, ainda que ao mesmo tempo superando, a problemática dos movimentos sociais. O presente trabalho busca resgatar o conceito de movimentos sociais, considerando essa nova conjuntura analítica. Portanto, faz-se a crítica à idéia de sociedade civil descolada de uma perspectiva dialética com relação aos demais termos do modelo tricotômico que vige nesse aspecto, vale dizer, sociedade civil-estado-mercado, partindo da questão dos movimentos sociais. A partir da contribuição dos teóricos do descolonialismo, incursiona-se pelo tema dos movimentos sociais, considerados em sua complexidade e potencialidade no contexto teórico-prático latino-americano. Assim, para além de o paradigma do agir comunicativo – muito recorrente nas análises que tomam o conceito de sociedade civil como central –, pretende-se realizar uma aproximação com a proposta arquitetônica ético-política de *Enrique Dussel*, cujos desdobramentos realizam-se em torno de seus seis momentos éticos (quais sejam, material, formal e de

Resumen: En Latinoamérica, los textos que abordan la noción de sociedad civil para analizar la realidad predominaron a partir de los 1990, dando continuidad, y al mismo tiempo superando, la problemática de los movimientos sociales. Presente ensayo busca rescatar el concepto de movimientos sociales, considerando la nueva conjuntura analítica esbozada. Pues bien, hace la crítica a la idea de sociedad civil separada de una perspectiva dialéctica con relación a los otros términos de lo tripló modelo sociedad civil-estado-mercado, partiendo de la cuestión de los movimientos sociales. A partir de la contribución de los teóricos del descolonialismo, adéntrase en el tema de los movimientos sociales, considerados en su complejidad y potencialidad en el contexto teórico-práctico latinoamericano. Así, más allá del paradigma de la acción comunicativa – recurrente en análisis que toman el concepto de sociedad civil como central –, se pretende realizar una aproximación a la propuesta arquitectónica ético-política de *Enrique Dussel*, cuyos despliegues se realizan en torno a los seis momentos éticos (material, formal y de factibilidad, en sus versiones de

* Mestranda em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC), membro do Núcleo de Estudos e Práticas Emancipatórias (NEPE/UFSC) e bolsista CAPES. Bacharela em Direito pela Universidade Federal do Paraná. Correl: lirigan@yahoo.com.br

** Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC), onde integrou o Núcleo de Estudos e Práticas Emancipatórias (NEPE/UFSC), e professor de Sociologia e Antropologia do Direito, no Unicuritiba, e de Antropologia Jurídica, na Universidade Federal do Paraná. Correl: ricardo2p@yahoo.com.br

factibilidade, em suas versões de fundamentação e de crítica) aplicados ao campo político. Para os movimentos sociais, esta proposta se caracteriza por ser uma práxis contra-hegemônica e de libertação aos níveis da produção, reprodução e desenvolvimento da vida, da intersubjetividade e da concretização de mediações institucionais, no contexto das sociedades latino-americanas pós-ditaduras. Por fim, considerando o resgate da discussão sobre os movimentos sociais e seu embasamento desde um marco teórico descolonial, passa-se a perquirir sobre o âmbito jurídico-político necessário a tal discussão. Desse modo é que se busca lançar mão do problema do pluralismo jurídico, entendido como uma perspectiva crítica de se encarar a normatividade produzida socialmente para além de a concepção moderna de estado de direito e seu monismo regulatório, como horizonte de factibilidade crítica rumo à eficácia jurídica não estatal dos movimentos sociais.

Palavras-chave: Movimentos sociais; Descolonialismo; Pluralismo jurídico.

fundamentación y de crítica) aplicados al campo político. Para los movimientos sociales, esta propuesta se caracteriza por ser una praxis contra-hegemónica y de liberación a los niveles de la producción, reproducción y aumento de la vida, de la intersubjetividad y de la concretización de mediaciones institucionales, en el contexto de las sociedades latinoamericanas post-dictaduras. Por ende, considerando el rescate de la discusión acerca de los movimientos sociales y su fundamentación desde un marco teórico descolonial, se argumenta sobre el ámbito jurídico-político necesario a tal discusión. De esa manera, se busca considerar la cuestión del pluralismo jurídico, comprendido como una perspectiva crítica de se estudiar la normatividad producida socialmente más allá de la concepción moderna de estado de derecho y su monismo regulatorio, como horizonte de factibilidad crítica hacia la eficacia jurídica no-estatal de los movimientos sociales.

Palabras-Clave: Movimientos sociales; Descolonialismo; Pluralismo jurídico.

“Las creencias y el pensamiento, los recursos y las invenciones fueron puestos al servicio de la conquista. Colonialismos e imperios de todos los signos, a través de luchas sangrientas, pulverizaron tradiciones enteras y profanaron valores milenarios, cosificando primero la naturaleza y luego los deseos de los seres humanos.

Sin embargo, misteriosamente, es en el deseo donde se está generando un cambio. Lo siento en los hombres que se me acercan en la calle y lo creo de las juventudes del mundo. Pero es en la mujer en quien se halla el deseo de proteger la vida, absolutamente”.

(Ernesto Sábato, La resistencia)

Se parmos para pensar sobre o que nos diz o literato argentino *Ernesto Sábato*, na frase que epigrafa nosso trabalho, provavelmente não nos poderá passar despercebido o fato de que sempre tivemos nos pensando a partir de fora de nós mesmos. Certamente, não há que negar: a dialética, e sua totalidade, constitui-se – e ao se constituir, constitui-nos – do fora, também; mas este fato reflexo não pode ser suficiente por si mesmo, tanto mais porque a complexidade do real não nos permite assentar o mundo em dualismos. E, de fato, a dialética histórica nos interdita de o fazer, pois seria muita vileza de nossa parte vê-la assim. Para que possamos nos pensar a nós mesmos é necessário vermos-nos não como apêndices do fora nem tampouco como brotos incipientes de um porvir. Não, definitivamente. O pensamento está a serviço de algo sempre. E, em nossa realidade, não parece que o pensar hegemônico está a nosso serviço, a não ser que nos assumamos constitutivamente como autoflagelados.

Em um dos textos fundadores da teoria da dependência, escrito em 1966, por *Andrew Gunder Frank*, há algo que podemos, e devemos, resgatar. Não só a importante contribuição trazida por esse esforço teórico de ver o fenômeno do subdesenvolvimento como um processo total, mas também por sua perspicaz crítica ao colonialismo teórico das ciências humanas e explicativas da realidade. Aparentemente contraditória é esta contribuição, uma vez que diz que nosso subdesenvolvimento é fruto do desenvolvimento externo, dos países capitalistas de centro. Mas, incrivelmente, este subdesenvolvimento interno originado no desenvolvimento capitalista externo é justamente um passo importante na perspectiva da descolonização do saber em nosso

continente, é vermo-nos a partir de nós. Pois bem, *Gunder Frank* dizia: “a maior parte de nossos conceitos teóricos e de nossas diretrizes para a política de desenvolvimento tem sido tirada exclusivamente da experiência das nações capitalistas avançadas da Europa e da América do Norte”. E, ao dizê-lo, concluía: “como a experiência histórica dos países coloniais e subdesenvolvidos tem sido bastante diferente, o resultado é que as teorias correntes não refletem o passado da parte subdesenvolvida do mundo de nenhum modo, e refletem o passado do mundo como um todo apenas em parte”.¹

Quando nossa tarefa se torna a de debater sobre o “como” a partir do qual se deverá entender a América Latina e, dessa forma, nós mesmos, impossível não concluir pela necessidade de descolonizar nossas lentes e óculos e perceber que temos irrevogável mandato – o de pensarmos a nossa realidade desde nossa geopolítica e de construirmos nossa realidade desde nossa vivência autêntica. É claro que estas considerações podem soar anacrônicas aos ouvidos de alguns, mas o fato é que não se pode desenraizar os universalismos e toda abstração/generalidade deve ser vista à luz de suas relações concretas, ainda que não necessariamente empiristas. O mesmo *Gunder Frank* nos auxilia em tal intento, o qual se dialetiza em suas palavras: “embora a ciência e a verdade não conheçam fronteiras nacionais, são provavelmente as novas gerações de cientistas dos países subdesenvolvidos que mais precisam, e melhor podem, dedicar a necessária atenção a esses problemas e esclarecer o processo de desenvolvimento e subdesenvolvimento”. Ou seja: “em última análise, é seu povo que afronta a tarefa de mudar esse processo não mais aceitável e eliminar essa miserável realidade”.²

Sem descurar de negar fragmentações exageradas e virtualizantes da realidade, as pistas deixadas por seu discurso pode nos levar adiante em nossas considerações. Existe uma verdade, sim. Mas ela não paira nos ares como se uma nebulosa fosse. Está atrelada a um momento histórico e a um espaço próprio. E isto não é relativismo; ao contrário, é história viva. Mais do que avaliar esse entendimento, nosso autor revela importante via para a

¹ FRANK, Andrew Gunder. “Desenvolvimento do subdesenvolvimento latino-americano”. Tradução de Duarte Lago Pacheco. Em: PEREIRA, Luiz (org.). *Urbanização e subdesenvolvimento*. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 25.

² FRANK, A. G. “Desenvolvimento do subdesenvolvimento latino-americano”, p. 38.

descolonização de nosso pensar: a tarefa do povo e seu quefazer histórico. Como um cientista social e, portanto, um técnico especialista, poder-se-ia entoar descrições e mais descrições da realidade, bem como receitar o fármaco teórico da vez para dar conta de tal diagnóstico. Mas essa não é a via pela qual segue e nós, inspirados por essa percepção, não seguimos juntamente.

Parece-nos óbvio, porém e portanto, que todo pensamento que vem à lume ao ser enunciado está limitado temporal e espacialmente. Com *Gunder Frank* e a teoria da dependência não poderia ser diferente. Mas para avaliá-lo é preciso ter uma postura crítica, a qual, se seguirmos a trilha esboçada por outro autor, caracteriza-se pelo dimensionamento dos próprios limites de seu pensar. É assim que procurava conceber o pensamento crítico e, por decorrência, autêntico, *Álvaro Vieira Pinto*. Em obra de grande influência nos meios intelectuais brasileiros do meado do século XX, *Vieira Pinto* apontava para a necessidade de nos descolonizarmos e fazia-o contrapondo uma consciência ingênua a uma consciência crítica. Segundo ele, para seguir na temática do subdesenvolvimento que tomamos de *Gunder Frank*, a consciência ingênua – e hoje, em grande medida, podemos dizer, renovando a linguagem, o saber colonializado – “interpreta a sua dependência como honrosa deferência dos dominadores para com ela, chegando ao ponto, nos casos de alienação extrema, de julgar que, por mais demonstrações de submissão que dê, ainda assim não estará correspondendo devidamente aos favores de que a cumulam os que condescendem em manter com ela relações econômicas”.³

Para nos aproximarmos mais especificamente da temática de nosso artigo, podemos retomar a reflexão de *Vieira Pinto* sobre como surge o “pensador autêntico”. Segundo ele, tal “pensador” não preexiste ao processo de desenvolvimento, mas se constrói nele. Não há iluminados que indicam o caminho, mas é o caminho que se vai iluminando com os passos casuais e objetivos dos pensadores. Eis que “antes que o pensador seja capaz de dar corpo lógico às novas representações conceituais implicadas nos acontecimentos, o povo mesmo as vai esboçando, num balbúcio ideológico, [...] já os seus moldes estão contidos na consciência popular”.⁴

³ PINTO, Álvaro Vieira. *Consciência e realidade nacional: a consciência ingênua*. Rio de Janeiro: ISEB, vol. 1, 1960, p. 103-104.

⁴ PINTO, A. V. *Consciência e realidade nacional: a consciência ingênua*, p. 144.

Nesse sentido é que entendemos o descolonialismo do saber. Ele não é um fenômeno literário, advindo de uma nova geração de pensadores. Mas reflete, isto sim, a realidade, sobredeterminado-a ou condicionando-a. O pensamento que preferimos aqui designar como “descolonial”, ao invés de “pós-colonial” (já que, a nosso ver, o prefixo “pós” ainda está imbuído de uma descrição cronológica com a qual é impossível concordar, mesmo que corramos o risco aqui de apenas denunciar e não anunciar o inédito viável), objetiva, articulado que está em torno de grupos de estudos subalternos (e suas divergências), dar uma resposta conseqüente às necessidades do momento histórico que vivemos. E este momento histórico dá sugestões de sua rebeldia para com os cânones modernos e seus vates. O descolonialismo é sua expressão.

Por assim ser é que cremos serem bastante válidas as palavras de *Vieira Pinto* no que toca a este processo de alimentação mútua: povo e pensadores, entendidos estes como parte do povo e aqueles como os próprios pensantes, vão concebendo a sua consciência crítica (descolonialismo e autoconsciência) e, desse modo, permitindo a transição de uma sociedade a outra. Sim, este processo passa por um forte refluxo hoje, ainda mais se comparado à década de 1950 na qual escrevia nosso autor evocado. Mas ainda assim envida-se o processo de transição, potencializado nessa transição que tem no desenvolvimento material e na consciência das massas sua mola propulsora (para usar os termos de *Vieira Pinto*).

Resgatar *Gunder Frank* e *Vieira Pinto*, como fizemos nesse breve intróito, é um dos passos que devemos dar nessa direção. Ele dá-nos mostra de qual é nosso ponto de partida. Um pensamento crítico e descolonizante desde nossa América. Cabe-nos, na seqüência, conjugar tal pensamento com a concretude histórica e suas possibilidades de seguir transformadoramente. Para isso, valer-nos-emos de uma mirada sobre os movimentos sociais e as discussões que lhe acompanham, mormente quando se faz possível criticar os seus descaminhos, como é o caso do mote “sociedade civil”.

1) Sociedade civil e movimentos sociais: limites e possibilidades

A literatura sociológica latino-americana tem sido pródiga em estudos sobre o tema da sociedade civil, especialmente a partir da década de 1990,

tempo da difusão das ideologias do fim da história (por conta do fim do socialismo soviético e da queda do muro de Berlim), da globalização (com a era da informática e a possibilidade de se ultrapassar as fronteiras nacionais, seja telecomunicativa ou financeiramente) e da pós-modernidade (pelo desgaste dos grandes paradigmas científicos de interpretação do mundo, dentre eles o marxismo). Período, enfim, em que se esculpe um novo momento para o modo de produção capitalista em escala mundial: o neoliberalismo.

A favor e contra o neoliberalismo se arvoraram – e continuam se arvorando – muitos estudiosos. Como cavalo de batalha de um enredo bastante movediço, circula o neoliberalismo pelo palco do fim do século, protagonista e inegavelmente carismático. Sua entrada em cena fez coadjuvar as críticas estruturais ao modo de produção capitalista ou, refinando o argumento, deu considerável destaque ao plano da distribuição/circulação (quer dizer, mercado), ao mesmo tempo em que o aspecto da produção capitalista (e seus pilares centrais, o assalariamento e a heterogestão, portanto, a mais-valia e a propriedade privada dos meios de produção) restou adormecido.

É nesse espectro que a sociedade civil ganha destaque. Como tentativa de fuga de uma dicotomia agonizante entre estado e mercado, a sociedade civil aparece como a terceira via que permite ventilar toda uma gama de produções teóricas. No caso específico do Brasil, vemos uma passagem das análises sobre os movimentos sociais na década de 1980 às sobre a sociedade civil na década seguinte, quando da busca pela consolidação da democracia representativa, o que encontra eco em todo o continente.

É a partir daqui, então, que poderemos ver aquilo que *Evelina Dagnino* chamou de “confluência perversa”.⁵ Isto porque no interior das sociedades latino-americanas dominadas por ditaduras militares ganhou força um projeto participativo para a construção da democracia, mas este mesmo viu-se confrontado, em pleno alvorecer dos anos 1990, por um projeto neoliberal (em alguma medida já existente desde a década anterior em países como o Chile e o

⁵ Segundo *Dagnino*, há “uma *confluência perversa* entre, de um lado, o projeto neoliberal que se instala em nossos países ao longo das últimas décadas e, de outro, um projeto democratizante, participativo, que emerge a partir das crises dos regimes autoritários e dos diferentes esforços nacionais de aprofundamento democrático”. DAGNINO, Evelina. “Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa”. Em: *Política e sociedade: revista de sociologia política*. Florianópolis: UFSC; Cidade Futura, n. 5, outubro de 2004, p. 138.

México). A crítica gestada no seio do projeto democrático-participativo colocasse, pois, denodadamente contra o projeto neoliberal e procura atacar aquilo que ficou conhecido como sua esfera constitutiva – o mercado.

Devido a ser este o cenário do embate e tais os seus atores, acabou ficando muito propícia a recepção da proposta de *Habermas* e alguns de seus continuadores no que tange à noção de uma esfera pública para além de estado e mercado. É a sociedade civil que angariaria seu lugar no corpo teórico do continente, como *tertius genus*, conformando o que se conhece como concepção tricotômica da organização da sociedade (estado-mercado-sociedade civil).⁶

Insta-nos, diante de tal panorama, inquirir acerca dos limites e possibilidades do conceito de sociedade civil, na forma e modalidade em que vem sendo utilizado. Em primeiro lugar, mostra-se-nos interessante assinalar que o resgate da noção costuma ter sua genealogia em *Antonio Gramsci*, militante e teórico marxista italiano do primeiro meado do século XX. Estranhamente, contudo, sua contribuição costuma ser lembrada desatando-a da tradição teórica a que seu pensamento se encontra vinculado. A despeito de ter dado *Gramsci* ênfase à dimensão superestrutural da sociedade, complementando – conforme se sói repetir – a acurada análise infra-estrutural de *Marx* e *Engels* sobre o modo de produção capitalista, a despeito portanto de toda sua construção teórica desde conceitos marxistas, toma-se-lhe o conceito de “sociedade civil” como pioneiramente aparecida no sentido tricotômico já anotado, possibilitando-se assim o escape ao binômio estado-mercado. Não queremos nos aprofundar sobre a questão, mas cremos importante registrá-la a fim de ser vista como um dos limites da utilização contemporânea do conceito em tela. Como prova disso, fiquemos com a significativa assertiva de *Andrew Arato* e *Jean Cohen* que bem demonstra em que medida é possível recortar uma

⁶ “De influência habermasiana, este conceito [sociedade civil] está inserido em uma perspectiva de análise tripartite de organização societal que questiona a dicotomia público (Estado) e privado (mercado), que historicamente tem separado a sociedade do Estado e reduzido o conceito de política ao campo da organização estatal. A ruptura desta dicotomia se dá, na medida em que, denunciando e tornando públicos os problemas e injustiças sociais, a sociedade civil opera no âmbito público, porém diferente do Estado, ao mesmo tempo em que, ancorada na esfera privada, diferencia-se do mercado”. SCHERER-WARREN, Ilse; LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. “Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil: introdução”. Em: *Política e sociedade: revista de sociologia política*. Florianópolis: UFSC; Cidade Futura, n. 5, outubro de 2004, p. 17.

idéia de um autor e casá-la com noções provenientes de tradições teóricas distintas:

movimentos sociais no Leste e no Ocidente, no Norte e no Sul tem se apoiado em tipos interessantes embora ecléticos de síntese, herdadas da história do conceito de sociedade civil. Eles pressupõem, em diferentes combinações, algo da divisão gramsciana tripartite entre sociedade civil, Estado e mercado, ao mesmo tempo em que preservam aspectos chaves da crítica marxista à sociedade burguesa. Eles também reivindicam a defesa liberal dos direitos civis, a ênfase dada por Hegel, Tocqueville e outros à pluralidade societária, a importância dada por Durkheim ao componente da solidariedade social e a defesa da esfera pública e da participação política acentuados por Habermas e Hannah Arendt.⁷

Pois bem, como podemos ver, não só *Gramsci* é retirado de seu contexto teórico, como também outros autores. O diferencial é que se costuma renegar, até o máximo que as argumentações podem chegar, a corrente na qual ele se insere.

Esta primeira crítica pode nos levar, mais facilmente, a uma crítica estrutural do conceito, a partir do enfoque descolonialista. Por ora, continuemos com a visualização dos limites da noção de sociedade civil, tendo por lastro a bibliografia nacional.

O resgate (ou *revival*, como preferem alguns autores) do conceito de sociedade civil, entretentes, vem ao encontro das crenças do “fim da história”, ainda que procure, de algum modo, contestá-lo. Nessa medida, trata-se de aceitar o que existe (estado e mercado) e buscar uma alternativa que não precise confrontar macroestruturalmente o sistema vigente. É exatamente isso o que podemos inferir das interpretações que recorrem ao pensamento habermasiano para se embasar.

Sérgio Costa, após remontar o histórico do conceito de sociedade civil de *Aristóteles* até *Gramsci* e constatar o extremo ecletismo que impera no resgate da noção, assinala a existência de duas vertentes preponderantes nesse debate, uma moderada e outra enfática. Não nos interessa percorrer esta classificação,

⁷ ARATO, Andrew; COHEN, Jean. “Sociedade civil e teoria social”. Em: AVRITZER, Leonardo (org.). *Sociedade civil e democratização*. Belo Horizonte: Del Rey, 1994, p. 149-150.

mas apenas pinçar a tradição habermasiana, encontrada na segunda vertente. Os já citados *Arato* e *Cohen* são seus principais representantes: “teoricamente, Cohen e Arato apóiam a estratégia política dual na assimilação modificada do modelo em dois níveis de sociedade – sistema/mundo da vida – desenvolvido por Habermas. As duas esferas sistêmicas concebidas por Habermas (política e economia) coincidem, genericamente, com a sociedade política e a esfera do mercado apropriadas por Cohen e Arato do modelo triádico de Gramsci”. No entanto, o autor ressalta, mundo da vida e sociedade civil não se equivalem, apesar de também não ser muito clara a sua distinção cuja definição encontrasse-se na oposição entre uma dimensão institucional (a sociedade civil) e outra lingüístico-simbólica ou sociocultural (o mundo da vida). Assim, fica constituída a dualidade: “os movimentos sociais como de resto o conjunto de atores da sociedade civil tornam-se, eles próprios, atores duais, capazes de desencadear transformações vitalizadoras tanto no plano da cultura, quanto no das instituições políticas”.⁸

Ao revés do que pode parecer, cremos que esta dualidade desencadeia menos “transformações” do que é “vitalizadora”. Ou melhor, transformações limitadas pelas próprias aceitações (seus pressupostos) que faz. Ao aceitar o estado de direito atual como uma esfera política legítima e o mercado como âmbito tal qual se apresenta como legítimo, mesmo que exigindo a participação da sociedade civil como seus fiscais, acaba por aceitar todo o sistema e seus próprios mecanismos de mudança. Se nos for possível fazer uso de uma comparação com a constituição político-jurídica, a qual acabou se tornando o grande exemplo de sistema para os juristas, tratar-se-ia de modificá-la apenas nos limites em que ela permite, afinal, existem cláusulas pétreas as quais não podem ser alteradas, sob pena de se instaurar um estado de exceção para reestabelecê-las. Logicamente, compreendemos nós também os limites de nossa analogia: no estado constitucional de direito contemporâneo, as cláusulas pétreas são conquistas da sociedade em seu enfretamento contra o projeto autoritário que até então estava estabelecido; mas são elas mesmas, e todo o seu discurso legitimante, que autoriza o restante da constituição.

A tênue fronteira entre a defesa de uma sociedade civil atuante e progressista e a crítica a esta mesma sociedade civil cooptada e manipulada

⁸ COSTA, Sérgio. *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais*. Belo Horizonte: UFMG, 2002, 47-48.

pode ser entrevista na literatura específica. O próprio *Costa* apresenta este entendimento, pois “a aposta na sociedade civil como lugar de emergência da inovação e de transformações sociais enfrenta, também no plano teórico, problemas e dificuldades”. Nossa postura crítica ao conceito não é, em nada, inovadora e nem se poderia assim pretender, afinal é bastante corrente entre os seus estudiosos a percepção de que “o ‘projeto’ de sociedade civil subestimou claramente a habilidade adaptativa das elites políticas, sobrevalorizando, em contrapartida, o potencial político das associações voluntárias”.⁹

A distinção que gostaríamos de esboçar entre nosso incipiente trabalho e a vasta literatura dedicada à sociedade civil é a de que não vamos nós procurar consertar o conceito nem propor um substitutivo lingüístico, mas antes procurar dar um passo atrás e reenviadar os estudos sobre os novos (já não tão novos assim) movimentos sociais. É em um momento de refluxo como o atual que se pode verificar a utilidade de um conceito ou teoria e não simplesmente abandoná-lo por conta de seus insucessos na prática. E sejamos claros: fracassos que se fermentaram no período pós-ditatorial, em que a disputa política se acentuou em prol da consolidação da democracia representativa eleitoral, em que os partidos políticos oficiais e os governos eleitos disputavam sua hegemonia. Não se trata, como não poderia deixar de ser, de uma crítica à democracia em geral. Antes, uma crítica ao modelo democrático estabelecido, ainda que possamos admitir que as forças políticas dos anos 1980 não conseguiram propor um modelo diverso.

Nessa linha, vem a calhar a crítica à noção de sociedade civil feita por, entre outros, *Dagnino* e *Lavalle*. Para a primeira autora, juntamente a *Olvera* e *Panfichi*, trata-se de um debate “superado”, uma vez que foi incorporado “aos discursos das agências multilaterais de desenvolvimento e ao amplo mundo das ONGs”. Sua crítica vai na direção de “um surpreendente e estranho consenso” que se pauta pela idéia amorfa de terceiro setor, vale dizer, hoje “perdeu-se o perfil crítico que a idéia de sociedade civil continha em meados dos anos de 1990”.¹⁰ Esta perda de criticidade teria se baseado precisamente na “velha

⁹ COSTA, S. *As cores de Ercília*: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais, p. 51.

¹⁰ DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo. “Para uma outra leitura da disputa pela construção democrática na América Latina”. Em: _____ (orgs.). *A disputa pela construção democrática na América Latina*. Campinas: UNICAMP; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006, p. 21-22.

oposição liberal entre sociedade e Estado”, bem como na homogeneização de sua arena, retirando o conflito de seu centro e despolitizando-o profundamente. É interessante notar que os autores, aqui e por seu turno, procuram superar o “déficit analítico” da noção de sociedade civil passando por outros conceitos, também insuficientes, como o de “esfera pública” ou “capital social”, sem dar maior ênfase em sua interconexão. A grande proposta deles parece ser a de dar força à noção de “projeto político”, com o fim de contrapor os diferentes tipos de projetos para a construção democrática no continente latino-americano. Assim, estariam disputando esta construção, após a perda de hegemonia – ainda que não de existência – do projeto autoritário (próprio dos regimes de força), um projeto democrático-participativo e outro neoliberal, a partir do que se faria notar uma “confluência perversa”, conforme já comentamos acima.

Entretanto, referida noção de “projeto político”, em que pese a grande contribuição de seus idealizadores para a crítica do consenso da sociedade civil, padeceria de um grande problema cuja visualização é perceptível no excerto que se segue: “a exigência da presença de visões totalizantes que abarcam o conjunto da sociedade nos levaria a restringir enormemente a utilização da noção de projeto político e a incorrer precisamente no equívoco que ela se propõe corrigir: a exclusão de certos sujeitos, temas e formas de ação política, perdendo de vista, mais uma vez, em consequência, a complexidade real do processo de construção democrática”.¹¹

Perguntamo-nos: em que medida visões *totalizantes* (que são distintas de visões totalitárias) podem conspurcar a visualização de *toda* a complexidade real? Parece-nos que a fuga feita pela literatura sociológica gestada desde os anos 1980, quando a teoria dos novos movimentos sociais se fez visível, até a década de 1990 e de 2000, com hegemonia de teorias sobre a sociedade civil e esfera pública, das visões totalizantes só fazem confirmar o que dissemos antes: transformações só são possíveis admitindo-se a manutenção macroestrutural do sistema (que se contrapõe ao molecular “mundo da vida”). Logo, só as pequenas transformações são admissíveis, em um excesso de cautela de factibilidade crítica (ou utopia realizável).

¹¹ DAGNINO, E.; OLVERA, A. J.; PANFICHI, A. “Para uma outra leitura da disputa pela construção democrática na América Latina”, p. 40-41.

Esta ordem de questionamentos, contudo, não pode pôr de lado a lembrança feita de que certos “sujeitos, temas e formas de ação política” não podem continuar sendo excluídos do debate. Na verdade, não podem continuar sendo ocultados.

Seguiremos nossas considerações tendo este alerta em mente. Antes, porém, de explicitá-lo, pretendemos registrar ainda uma outra crítica feita à noção de sociedade civil. É o balanço construído por *Adrián Lavalle*, para quem “o debate sobre a sociedade civil dos anos 1990 exauriu-se em silêncio, sem pena nem glória, sem sequer acusar explicitamente a mudança nos termos da sua própria discussão e cedendo à introdução das balizas de uma agenda mais pragmática e menos exigente quanto às qualidades morais de seus atores”. Assim, eis que

hoje é claramente perceptível a mudança de registro no debate, outrora centrado nas potencialidades de transformação dos novos atores da sociedade civil e agora preocupado com a proliferação de formas inéditas de participação e exercício da cidadania, com as dinâmicas e alcances dos conselhos e outros espaços de participação publicamente institucionalizados, com a gestão social de políticas públicas específicas e com o advento de representatividades emergentes – representatividades, por sinal, de contornos ainda confusos.¹²

O debate, portanto, parece redirecionado e a literatura com a qual trabalhamos, de um lustro já distante no tempo, sinaliza para essas mudanças. A tensão (o que chamamos antes de tênue fronteira) entre crítica e apologia da sociedade civil só pode ser resolvida se percebida menos abstratamente e, portanto, de modo mais totalizante. Ao cindir a sociedade, em política e civil (distorcendo a divisão didática gramsciana), toma-se a sociedade civil abstratamente, como espaço puro de articulação de atores que agem socialmente. Essa tautologia, porém, causa espanto, quando se percebe que a tentativa é a de fundamentá-la desde sua relação com o estado, a partir de experiências de conselhos gestores de políticas públicas específicas e orçamentos participativos. A sociedade civil, que surge como “terceira via”

¹² LAVALLE, Adrián Gurza. “Sem pena nem glória: o debate sobre a sociedade civil nos anos 1990”. Em: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, n. 66, julho de 2003, p. 108-109.

entre estado e mercado, tem de se enraizar no estado (conselhos e OPs) e travar uma queda de braços com o mercado (quando não, ser por ele sustentado).

Assim, parece que a sociedade civil é arena que carece de atores, sendo que quando surgem estes, aparecem como representantes sem legitimidade dentro do aparelho estatal (e nunca do mercado!). A democracia de mão única, apenas política (ao nível do estado), não se nos apresenta como grande “modelo” a ser defendido, afinal uma visão totalizante, consistentemente, ponderaria: e a democracia econômica onde está?

De qualquer modo, se inserirmos os atores devidos na moldura que encerra a sociedade civil, seremos mais capazes de enxergar as possibilidades do conceito. Sem aceitar a falsa cisão da realidade em política, econômica e social, fazemos uso metafórico dela para chamar a atenção para o fato de que se voltarmos ao tema dos “movimentos sociais” teremos possibilidades de mediação para a democracia como fenômeno total. Nem só político nem só econômico, mas os dois ao mesmo tempo, com o importante instrumental da crítica democratizante da sociedade, que se opõe às opressões específicas e que precisa se dar, encarnada que está pelos movimentos sociais, ainda que, em nosso entender, seja insuficiente para uma transformação radical da sociedade, com pretensões totalizantes.

Os movimentos sociais são o espaço privilegiado para desocultarmos uma série de opressões que sofrem setores da sociedade, muitas vezes maiorias, e que se articulam em torno de questões necessárias ao desenvolvimento de uma democracia popular.

Deixemos claro, movimentos sociais podem ou não ser populares. E mais, distinguem-se dos movimentos populares propriamente ditos. Os movimentos sociais, em primeiro lugar, podem ser vistos como gênero sob o qual se desenvolvem suas espécies. Uma de suas espécies seriam os movimentos populares, os quais teriam por definição a ambição de uma transformação radical da sociedade, pautados inclusive pela questão econômica, ou seja, pela sustentabilidade econômica de seu projeto político, o que passaria necessariamente pela crítica ao modo de produção capitalista de maneira lata. Se quisermos pensar uma transformação radical da sociedade (uma, diríamos sem medo, revolução) teremos de pensar não só como modificar a estrutura política e os aspectos simbólico-culturais da vida, mas também sua condição de possibilidade, sua interação produtiva com a natureza. Entretanto, não é a essa

ousada proposta que destinamos nossa análise aqui, mas sim aos movimentos sociais populares (portanto, distintos dos movimentos populares sem mais).

Estes movimentos, poderíamos dizer, são os que congregam homens e mulheres no intuito de desbaratar culturas autoritárias e antidemocráticas no seio de nossa sociedade. Mormente a sociedade latino-americana, historicamente ligada a esse tipo de representação cultural, fruto, sem dúvida alguma, de seu passado colonizador. O descolonialismo do saber e do poder, portanto, tem de atuar tribiamente, quer dizer, em relação ao tempo presente, sem dúvida, e aqui reside a grande importância mediadora dos movimentos sociais populares. Mas tem de atuar simultaneamente em relação à descolonização de seu passado, com miradas teóricas e históricas desobnubiladoras dessa realidade, como também projetando-se ao futuro, à transformação radical, encabeçada pelos movimentos populares e seus desdobramentos igualmente históricos.

Pois bem, como fechamento deste item de nosso trabalho, devemos dizer que faz-se essencial superar preconceitos e discriminações, não só pontuais, como realmente estruturais (tais quais a racial e a de gênero), para construir esta tão promissora sociedade futura. No entanto, não se o faz despolitizadamente nem tampouco espontaneistamente. Projetos assistencialistas, por um lado, e liberalizantes, por outro, não podem contribuir para esse avanço.

É preciso que haja mobilizações, sem dúvida, em torno de tais questões – as chamadas opressões específicas. Daí a importância da educação como arma de combate. Não querendo reduzir a obra e o pensamento de, por exemplo, *Paulo Freire* ao tema da pedagogia (uma vez que o entendemos como verdadeiro marco gnosiológico para a descolonização político-teórica do continente latino-americano), mas tomando dela uma particularidade, podemos lembrar sua muito rica e crítica produção teórica quando procurava fundamentar a transição pela qual passava a sociedade brasileira entre as décadas de 1950 e 1960, para uma consciência e quefazer críticos e instruídos, até que sobre nós desabou uma ditadura militar de mais de vinte anos.¹³ Ou então, a necessidade que *Freire* sentia de sublinhar que um processo revolucionário não se faz sem uma processualidade democrática e revolucionária em todos os sentidos. Não

¹³ Ver FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 22 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 47 e seguintes.

poderíamos esperar a revolução chegar para só então dialogarmos com o povo. Era preciso fazê-lo concomitantemente.¹⁴ Assim, fica esboçada em que medida se pode arrazoar descolonialmente a existência dos movimentos sociais, a partir de sua práxis democrática e rebelde quanto ao dado pela realidade opressora.

E assim se deve dar com os intelectuais e seu apoio aos movimentos sociais populares. É, inclusive, o que está nas entrelinhas das frases de *Ernesto Sábato*, importante figura na luta contra a violação dos chamados direitos humanos, por conta da bárbara experiência do regime de força argentino: “he pasado riesgos de muerte durante años. ¿Sin miedo? No, he tenido miedo hasta la temeridad pero no he podido retroceder. Si no hubiese sido por mis compañeros, por la pobre gente con la que ya me había comprometido, seguramente hubiera abandonado. Uno no se atreve cuando está sólo y aislado, pero sí puede hacerlo si se ha hundido en la realidad de los otros que no puede volverse atrás”.¹⁵

A resistência coletiva, inclusive em níveis culturais que também são constitutivos da realidade humana, é o melhor antídoto contra o medo. O medo da liberdade, de que tanto nos fala o já citado *Paulo Freire*, certamente só persiste porque o individualismo cerra fileiras em cada subjetividade humana. Certamente, na experiência concreta da alteridade, que é ponto alto da ação dos movimentos sociais populares, esse medo tende a se desfazer e a configurar a resistência. Resta, então, passarmos da resistência ao anúncio dialético do novo possível. Mas isto são outras digressões.

2) Os movimentos sociais: superação descolonial de um modelo de interpretação

Para a descolonização do saber e do poder, portanto, é fundamental que tenhamos como ponto de partida para uma interpretação coerente com as transformações da realidade o oprimido, o povo excluído, ocultado por uma

¹⁴ Ver FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 43 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006, p. 62 e seguintes.

¹⁵ SÁBATO, Ernesto. *La resistencia*. Buenos Aires: Seix Barral, 2006, p. 143-144.

tradição teórica moderna inapta a enxergar as contingências do contexto latino-americano.

Conforme já foi dito, não se trata de, como em um ato xenófobo, negar as contribuições das teorias européias ou estadunidenses. Trata-se, contudo, de enxergá-las criticamente, melhor explicado nas palavras de *Paulo Freire*: “as soluções importadas devem ser reduzidas sociologicamente, isto é, estudadas e integradas num contexto nativo. Devem ser criticadas e adaptadas; neste caso, a importação reinventada ou recriada. Isto já é desalienação, o que não significa senão autoavaliação”.¹⁶

Impera pensar, pois, desde nosso espaço geopolítico, conforme as necessidades não atendidas de sujeitos históricos em nossa atualidade. Partindo dessas bases pode-se, então, pensar em propostas descoloniais com a ambição de um projeto utópico de libertação.

Elegemos, pois, os movimentos sociais como os atores por excelência dessa “atitude epistemológica de descolonização”¹⁷ – ou melhor, gnosiológica, conforme se verá mais adiante com *Walter Mignolo* – que, a partir de sua práxis histórica de participação reivindicativa e contestatória por terem sua vida negada em algum sentido, são protagonistas na transformação dos cenários político e jurídico, foco de nosso estudo.

Os movimentos sociais são como sujeitos da comunidade devidamente organizada que, percebendo as condições de opressão e exclusão a que se encontram relegados, passam a agir em posição de confronto à ordem vigente. Possuem um ímpeto de transformação, fundado no não atendimento de suas necessidades.

O povo oprimido e excluído, como massa, necessita conscientizar-se e organizar-se. Só assim lhe é possível lutar. Tomamos, a partir de agora, as lições de uma pedagogia popular, de concepção libertária, para pensar a conscientização e organização do povo. Expoente na literatura brasileira sobre o assunto, tomaremos de *Paulo Freire* contribuições para se pensar uma educação

¹⁶ FREIRE, P. *Educação e mudança*. 3. ed. Tradução de Moacir Gadotti e Lilian Lopes Martins. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, p. 36.

¹⁷ DUSSEL, Enrique Domingo. “Vivemos uma primavera política”. Tradução de Elaine Tavares. Em: *Captura críptica*: direito, política, atualidade. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 2, vol. 1, julho-dezembro de 2009, p. 612.

nesses moldes, que se alinhe à ambição utópica de libertação dos povos latino-americanos.

Tomemos um trecho da já apresentada obra do pensador recifense que, em uma época de transitividade da sociedade brasileira (idos dos anos 1960), escreveu a seguinte passagem que se mostra bastante atual: “estávamos, assim, tentando uma educação que nos parecia a de que precisávamos. Identificada com as condições de nossa realidade. Realmente instrumental, porque integrada ao nosso tempo e ao nosso espaço e levando o homem a refletir sobre sua ontológica vocação de ser sujeito”.¹⁸ É disso que se trata. Refletir acerca de uma pedagogia que auxilie o povo a tomar consciência de sua condição, que o provoque e instigue a descobrir-se sujeito que constrói sua história; que, apesar de condicionado pela realidade, também a condiciona dialeticamente. Estamos a falar de

uma educação que possibilitasse ao homem a discussão corajosa de sua problemática. De sua inserção nessa problemática. Que o advertisse dos perigos de seu tempo, para que, consciente deles, ganhasse a força e a coragem de lutar, ao invés de ser levado e arrastado à perdição de seu próprio ‘eu’, submetido às prescrições alheias. Educação que o colocasse em diálogo constante com o outro. Que o predispuesse a constantes revisões. A análise crítica de seus ‘achados’. A uma certa rebeldia, no sentido mais humano da expressão.¹⁹

Tal educação é profética, esperançosa. “A esperança é necessidade ontológica”, diz-nos *Freire* em texto da década de 1990, mas não é suficiente, se não for crítica, ancorada na prática – não se resume a pura espera.²⁰ Esperança, aqui, tem a ver com a tribiedade do tempo, considerados passado, presente e futuro, correspondente à historicidade do homem o qual encontra na “redenção do passado”, do qual nos fala *Boaventura de Sousa Santos*,²¹ na luta do presente e no projeto do futuro a forma de se buscar a transformação da

¹⁸ FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*, p. 114.

¹⁹ FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*, p. 97-98.

²⁰ FREIRE, P. *Pedagogia da esperança: um encontro com a Pedagogia do oprimido*. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 10-11.

²¹ Em SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

realidade. Denúncia e anúncio se dialetizam em um compromisso histórico dos homens que tem na utopia seu horizonte.²²

Uma pedagogia libertadora conduz os sujeitos ao que *Freire* chama de processo de conscientização, a saída dos indivíduos de um estado de passividade, percepção de sua condição e conseqüente inserção na realidade de forma crítica com a finalidade de transformá-la. Interessante notar que o vocábulo “conscientização” tem muitas vezes sua autoria atribuída a *Freire*, mas ele mesmo ressalta que foi primeiramente pensado por *Álvaro Vieira Pinto*, filósofo por nós já mencionado, e por *Guerreiro Ramos*, importantes pensadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, segundo nos conta o próprio *Freire*.²³ Ganha importância nas construções do pensador recifense porque se trata de noção central em suas elaborações acerca de uma pedagogia libertadora.

Importa-nos tal concepção, pois tomada como um processo de inserção crítica do sujeito na história, permite-nos compreender a importância dos movimentos sociais nessa toada. Ligada à utopia crítica, é necessário que a conscientização seja permanente, se assumido o compromisso com a humanização das estruturas hegemônicas.

Esse processo leva o povo a compreender o valor de sua organização. Como ator político coletivo, organizado, ganha força para lutar contra as injustiças que sofre e a favor do atendimento de suas reivindicações, processo que não pode parar na mera conquista de ganhos pontuais. Por isso, a magnitude dos movimentos sociais como sujeitos que atuam na tensão entre contestação e reivindicação.

Organizando-se o povo, descobrindo-se sujeito político capaz de fazer a história, pode participar ativamente da vida política de sua localidade e, dessa maneira, inserir-se criticamente na realidade. Assim, começa a enxergar formas de atuar. “Quando o homem compreende sua realidade, pode levantar hipóteses sobre o desafio dessa realidade e procurar soluções. Assim, pode transformá-la e com seu trabalho criar um mundo próprio: seu eu e suas circunstâncias”.²⁴

²² Conforme FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*, p. 84 e FREIRE, P. *Conscientização: teoria e prática da libertação*. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. Tradução de Kátia de Mello e Silva. 3. ed. São Paulo: Moraes, 1980, p. 27-28.

²³ Ver FREIRE, P. *Conscientização*, p. 25.

²⁴ FREIRE, P. *Educação e mudança*, p. 30.

Com isso em mente, pensar na concretização de uma política a partir do povo latino-americano – como alteridade – oprimido e excluído, é atividade que se direciona à constituição de algo novo, que necessita irromper os poderes hegemônicos que dominam as estruturas de hoje. A criação de categorias cujo fundamento e fonte esteja na vida negada desses sujeitos históricos torna-se imprescindível para uma teoria que se proponha descolonial e de libertação. Esse sujeito político, o povo, os movimentos sociais, são os principais atores dessa política

anti-política, es una política de deslegitimación, de subversión y de contestación. Es una política que desafía las jerarquias establecidas y las veracidades legales que justifican y legitiman las exclusiones reforzadas. La política del otro, la política de la anti-política de la alteridad, proclama la injusticia y la legitimidad del sistema presente, no en nombre del caos o de la anarquía, sino en nombre de una nueva legalidad, una nueva legitimidad, que sea generalizada, más universalizada, donde estos término se refieran al punto de vista del otro abyecto y excluído.²⁵

É por isso que vem à tona neste ponto do trabalho as teses de política elaboradas pelo filósofo argentino-mexicano *Enrique Dussel*. A temática da política é a sobre que *Dussel* tem se debruçado nos últimos anos. Enxerga o atual momento latino-americano como privilegiado para a construção de uma política desde o sul, cujo conteúdo seja a vida concreta do povo latino-americano enquanto alteridade que tem sua vida, em algum momento, negada.

Exporemos a elaboração de uma sua arquitetônica política,²⁶ em que se reconhece o oprimido, excluído, o povo, os movimentos sociais, as vítimas como atores de uma democracia popular. As vítimas são os sujeitos que sofrem os efeitos negativos do sistema político vigente; “é vítima porque *não-pode-viver*”. São elas que mostram a patologia do sistema. A partir delas, reconhecendo-se como tais – dentro de um processo de conscientização

²⁵ MENDIETA, Eduardo. “Política en la era de la globalización: crítica de la razón política de Enrique Dussel”. Em: *Revista crítica jurídica*. Curitiba: UNIBRASIL; México: UNAM, n. 20, jan.-jul. de 2002, p. 42.

²⁶ Em DUSSEL, E. D. *20 teses de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

freireano –, torna-se possível o povo organizar-se e passar à prática concreta de contestação e reivindicação.

Passemos à arquitetura dusseliana. Há três níveis dentro dos quais estão os momentos da política, e dois destes níveis serão subdivididos em três esferas. Trata-se dos fundamentos políticos (em abstrato) para os pensar, então, de modo concreto, conflitivo e crítico.

Antes de abordarmos a questão dos momentos da política, é importante trazer à tona as teorizações de *Dussel* acerca do “poder político”, uma vez que desconstrói a tradição teórica na temática para desenvolver uma proposição descolonial, a favor do povo oprimido. Os movimentos sociais precisam de uma noção positiva de poder político,²⁷ e para tanto vai-se de encontro à tradição *weberiana* em que o conceito de poder, em última instância, recai em dominação (negativamente). O conteúdo e a motivação desse poder político é a vontade-de-vida como força, potência – verdadeira determinação material do poder político.

Ademais, há de se utilizar da razão prático-discursiva para unir as diferentes vontades dos que compõem a comunidade política. Portanto, os argumentos levam à construção de acordos – se a participação é simétrica, tem-se a formação de consenso. Há aí seu momento formal. Não obstante, ainda é necessário um terceiro momento, o da factibilidade que, por meio da razão instrumental, articula os momentos material e formal-procedimental e os realiza.

Ressalta *Dussel* que o poder é exclusiva faculdade da comunidade, do povo. Eis o único sujeito do poder (enquanto *potentia* – sede e fonte, origem, poder instituinte, nível de poder oculto ontológico), que o delega a instituições políticas para obter existência real, empírica (passagem a qual denomina *potestas* – o fenômeno, poder constituinte). Esta é a mediação necessária a uma política realista e crítica. O poder obediencial seria o exercício delegado do poder em que a autoridade, o representante, age com pretensão política de justiça²⁸ – os cidadãos obedecem a ele mandando. É necessário, mas ao mesmo tempo deve-se atentar a seu caráter de ambigüidade: o poder pode ser fetichizado, quando o representante a quem se o delegou se acha a sede do

²⁷ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 26.

²⁸ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 40.

poder político, ou o exerce de maneira auto-referente, absolutizando sua vontade – teríamos, aí sim, uma ação dominadora (como ocorre com os países pós-coloniais em relação aos estados imperialistas).

Aqui está o poder político em um plano abstrato. Na concretude, para uma política da alteridade, concebe-se um “poder libertador” do povo que se percebe como dissidência frente ao consenso hegemônico, então dominador, opressor. A partir da formação de um consenso crítico do povo, inaugura ele a *hiperpotentia*, “que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações ou revoluções radicais”²⁹. É um poder construído “em baixo”, um anti-poder em face do poder dominador, de um povo como ator coletivo conjuntural, que tem suporte em princípios normativos críticos no nível de uma política da libertação, que inaugura um “estado de rebelião”,³⁰ possibilidade crítica que está para além do “estado de direito” e do “estado de exceção”.

Voltemos, pois, à análise da arquitetônica dusseliana que divide a política em três níveis: ação estratégica, instituições e princípios normativos. Rapidamente, veremos estes níveis em seus momentos ideais, abstratos, conjugando-os com sua análise crítica, a partir do que se pretende relevar a força dos atores coletivos que, conscientes de sua condição e organizando-se, passam a ter papel protagonista na proposta de uma política da libertação.

O primeiro nível mencionado, abstratamente, diz respeito à ação com lógica, eficaz e possível; à ação política que pretende ser hegemônica por meio do consenso. Em seu momento crítico, percebe-se-o como ação política dos movimentos sociais, uma práxis de libertação – negativa, desconstrutiva com relação à ordem imposta; e positiva, criadora do novo. Os postulados políticos, que são idéias reguladoras, enunciados pensados logicamente e impossíveis empiricamente, orientam as ações políticas.

Com *Paulo Freire* compreendemos a importância da luta dos sujeitos oprimidos, excluídos, para a transformação: “os oprimidos não obterão a

²⁹ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 100.

³⁰ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 101. Sobre a temática, *Paulo Freire* trata da “rebelião popular” como a emersão das massas que estavam então aderidas à realidade e eram incapazes de realizar uma práxis crítica. É necessário, para o pensador recifense, contudo, uma inserção na realidade para poder transformá-la. Em FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*, p. 99-100.

liberdade por acaso, senão procurando-a em sua práxis e reconhecendo nela que é necessário lutar para consegui-la”.³¹ Reforcemos a idéia: “a libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma *coisa* que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica a ação e a reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo”.³²

No segundo nível da política arquitetada por *Dussel*, o das instituições, são apresentadas três esferas na organização institucional: material (conteúdo da ação política), formal/procedimental normativa (legitimidade) e de factibilidade (onde as instituições podem executar os conteúdos legitimamente). O campo político é atravessado por outros que dão a ele conteúdo, conforme menciona *Dussel*, como o ecológico, em que pese constar aí o critério absoluto, condição de todo o resto, ou seja, a sobrevivência; o econômico, considerada a importância condicionante da economia; e o cultural, esquecido muitas vezes pela esquerda. A esfera da legitimidade é própria da razão prático-discursiva. Nota-se a contribuição de *Habermas* para esta instância formal. A democracia acaba apresentando-se como o único sistema de governo factível para alcançar a legitimidade. Ademais, as instituições são mediações de factibilidade, como “instrumentos administrativos que permitam cumprir com os fins das outras duas esferas (a material e a formal indicadas).³³ Há microinstituições de factibilidade política nas instituições da sociedade civil e associações sociais que interagem com macroinstituições, que é a sociedade política ou o estado. Esta é a estrutura necessária para tornar governável a vida política dentro do campo político.

Em uma análise crítica, observamos que a idealização das instituições políticas cai por terra se se tiver em mente a realidade concreta. Há de se as transformar quando não satisfazem as necessidades do povo. Aqui, *Dussel* discorre sobre a democracia, como sistema que deve ser reinventado permanentemente. Encontramos também em *Freire* tal noção, ao dizer que “a própria essência da democracia envolve uma nota fundamental, que lhe é intrínseca – a mudança. Os regimes democráticos se nutrem na verdade de termos em mudança constante. São flexíveis, inquietos, devido a isso mesmo,

³¹ FREIRE, P. *Conscientização*, p. 57.

³² FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*, p. 77.

³³ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 71.

deve corresponder ao homem desses regimes, maior flexibilidade de consciência”.³⁴ Atenta *Dussel* à necessidade de participação do povo em uma democracia representativa (dada a impossibilidade fática de uma democracia direta em todas as instâncias) articulada a uma democracia participativa. Temos, então, como postulado, a identificação do representante com o representado, em uma democracia popular, porquanto houvesse participação permanente do povo organizado.

Partindo para o terceiro nível da política, o da ética e dos princípios normativos, coloca-se a discussão da relação entre ética e política. A alternativa apresentada pelo filósofo argentino é a seguinte: a ética tem princípios normativos próprios, mas não um campo prático próprio (não se é ético na ética); sempre se exerce em algum campo prático concreto. A obrigação ética se exerce de maneira distinta em cada campo prático – esta obrigação é que se constitui como a normatividade do campo. O que ocorre, portanto, é que os princípios políticos subsumem os princípios éticos, transformando-os em normatividade política. Para melhor compreender:

es visible que para *Dussel*, la política no es extrínseca ni extraña a la ética. Por el contrario, la política se convierte en el horizonte para la realización de lo ético. [...] la ética de la liberación tiene como complemento lógico y conceptual una política de liberación que, como la ética, debe proceder a través de la enunciación positiva de ciertos principios, pero también a través de la crítica a la razón política.³⁵

Os princípios políticos são intrínsecos e constitutivos da *potentia* e da *potestas* e as constituem, fortalecem e regeneram por dentro. Princípios políticos imperam implicitamente. São três: material, formal e de factibilidade, que mútua e complexamente se codeterminam sem última instância.

O princípio político material diz respeito ao conteúdo, à intenção de produzir, reproduzir e aumentar a vida dos cidadãos.

Sobre o princípio normativo político formal-democrático, afirma-se a democracia como institucionalização de mediações, sistema de instituições que

³⁴ FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*, p. 98.

³⁵ MENDIETA, E. “Política en la era de la globalización...”, p. 48.

tem como fim alcançar o consenso legítimo, fruto de um processo no qual possam da maneira mais plena participar os afetados; um acordo a partir de razões o mais simetricamente possível. A decisão se impõe como um dever político que obriga subjetiva e, portanto, legitimamente o cidadão. Mas na aplicação ao caso concreto, feita em comunidade, reconhece-se que sempre haverá minorias em dissenso, uma vez que toda decisão é imperfeita e produzirá efeitos negativos não-intencionais. Notemos aqui o novo, de onde pode fazer afirmar a vida negada: “na solução dos efeitos negativos está o futuro, a transformação, o progresso *qualitativo* da vida”.³⁶ Contra *Habermas*, também, ressalta-se a importância da prudência monológica do dissidente convicto de sua proposta porque tem uma avaliação singular da questão em causa, sem escamotear a responsabilidade de cada cidadão.

Segundo o princípio político de factibilidade estratégica, as ações e instituições políticas têm de ser consideradas como factíveis (entre a possibilidade conservadora e a possibilidade-impossível do anarquista extremo: é o possível crítico). Os conteúdos conforme o princípio material políticos e a legitimidade segundo o princípio democrático devem servir de limite para meios e fins da ação e instituições.

Toda ordem política é imperfeita. Daí que produza efeitos negativos não intencionais e, nessa toada, vítimas (políticas, na especificidade deste campo), que expressam a ineficácia da ordem política hegemônica. Da realidade concreta de negatividades das necessidades surgem os que lutam pelo cumprimento insatisfeito de suas reivindicações: os movimentos sociais. Sua vontade-de-viver, apesar de todas as adversidades, é a vontade do novo, originada na exterioridade; no político, trata-se da *potentia* como poder dos oprimidos, desses que se encontram excluídos da e pela totalidade. É exigida pelo poder libertador a força unificadora do consenso. Da conscientização de sua situação, ao perceber sua exclusão, os oprimidos constituem a dissidência, e então ferem o consenso hegemônico dominante que passa a exercer um poder fetichizado, pois não mais obediencial em relação à *potentia*. A possibilidade da formação de um tal consenso crítico do povo, conforme a análise de *Dussel*, não foi tomada em conta por *Habermas*. Na “Ética da Libertação”, elaborando a arquitetônica da ética, *Dussel*, ao fazer a crítica à moral formal de *Habermas*,

³⁶ DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 83.

aduz que o filósofo da razão comunicativa não consegue enxergar, na relação entre os níveis material e formal, reações anti-hegemônicas tão caras à ética e à política da libertação, necessárias à *crítica* a partir da qual se pode construir o novo originado da exterioridade, das vítimas, excluídos e oprimidos. Além disso, a proposta do filósofo *frankfurtiano* de uma ética do discurso se mostra meramente formal desde a origem, o que revela, no momento da aplicação, um esvaziamento de conteúdo considerado materialmente. *Dussel* tece uma crítica veemente a *Habermas* nesse sentido, pois que o nível do conteúdo para a ética da libertação, como também à política, é aquele em que está a universalidade do princípio material da reprodução e desenvolvimento da vida humana de cada sujeito em comunidade.³⁷

3) O pluralismo jurídico insurgente como horizonte para a factibilidade crítica da eficácia jurídica não-estatal

Insertos que estão na sociedade civil, os movimentos sociais articulam-se identitariamente, e o tema da identidade é denominador comum para qualquer pensamento descolonial (do contrário, não haveria uma América Latina, porque não haveria identidade entre os diversos espaços geográficos envolvidos). Nesse diapasão, faremos uso de alguns autores que pensam suas realidades – de centro – e acabam sendo, dentro do debate dos movimentos sociais, tomados por referências de base. Mostraremos em que medida, a partir deles, perverte-se uma possibilidade de estudo descolonizador de nossa própria realidade.

As identidades são definidas pelos próprios atores, representando significados. Assim é como vê a questão *Castells*, sendo que para ele as identidades não se confundem com os papéis, uma vez que estes são “definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade”, ao passo que as identidades têm por fito um “processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de

³⁷ DUSSEL, E. D. *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Tradução de Ephraim F. Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 200-201.

significado”. Quer dizer, “para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas”.³⁸

As identidades assim pensadas, que são trabalhadas em um âmbito simbólico, vão ao encontro da elaboração de *Alberto Melucci*, para quem não há mais a cisão fundamental entre as dimensões expressiva e instrumental da ação coletiva, afinal estaríamos vivendo a complexidade da sociedade da informação e os movimentos sociais operam com mensagens no âmbito político mas também no cultural; são, portanto, multiplicadores simbólicos.

Melucci também aponta para o fato de que os movimentos se colocam para resolver conflitos simbólicos, uma vez que na era pós-industrial (informacional), os conflitos sociais não estão mais cingidos às lutas por direitos civis e cidadania,³⁹ o que significa dizer que não há mais um compromisso com a dura confrontação com o estado. Ao invés, há espaço para conformação de redes sociais e de solidariedade.

Poderíamos relacionar, aqui, essa ordem de conjecturas com o entendimento de que as ações coletivas estruturadas são a categoria base para se conceituar os movimentos sociais. E daí viríamos a encontrar três níveis de relação em rede: redes sociais (comunidades de sentido); coletivos em rede (organizações empiricamente localizáveis) e movimentos sociais (redes sociais complexas).⁴⁰ No entanto, a questão das redes não é nossa preocupação aqui e só deixaremos registrada sua discussão. E também nos interessa salientar que a dimensão simbólica – conectada ao aspecto político – subjaz a estes três níveis reticulares e remete-nos à noção de identidade de *Castells*.

³⁸ CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura – O poder da identidade*. 6 ed. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, vol. 2, 2008, p. 22 e 23.

³⁹ São estas as palavras do autor: “en la era industrial los conflictos sociales estaban unidos a las luchas por el reconocimiento de los derechos civiles y de la ciudadanía, al igual que coincidían, la lucha del movimiento obrero contra el capitalismo y contra el Estado burgués. Cuando se separan esos dos niveles, como sucede en las sociedades contemporáneas, los movimientos pierden su carácter de personajes comprometidos en una dura confrontación con el Estado para conseguir la garantía de los derechos de ciudadanos”. MELUCCI, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, D. F.: El Colegio de México; Centro de Estudios Sociológicos, 1999, p. 118.

⁴⁰ SCHERER-WARREN, I. *Das ações coletivas às redes de movimentos sociais*. Mimeo, p. 1-2.

Concordamos com a importância da dimensão simbólica para a compreensão dos movimentos sociais. Mas mesmo considerando essa concordância, a partir do já exposto, podemos fazer uma problematização. Com o fim de contextualizar o momento histórico em que se apresentam os movimentos sociais, os seus mais preeminentes teóricos, tais quais *Alain Touraine* ou o já citado *Melucci*, partem do pressuposto de que estamos em um novo tipo de sociedade. Este último, por exemplo, deduz que, com o advento do aperfeiçoamento tecnológico e informático, estamos vivendo em uma sociedade pós-materialista, uma sociedade da informação. O autor chega a questionar:

¿se puede todavía hablar de una lógica dominante en sistemas de esta naturaleza [sistemas complejos da sociedade da informação]? Las metáforas espaciales que han caracterizado la cultura industrial (base/superestructura, centralidad/marginalidad) son cada vez más inadecuadas para describir el funcionamiento de las sociedades complejas donde no existe un centro simbólico. La descentralización de los lugares del poder y del conflicto hace cada vez más difícil caracterizar procesos y actores “centrales”.⁴¹

Ainda que não renegue a idéia da “lógica dominante”, subordina toda sua análise a esta transformação ontológica da sociedade (de industrial à informacional). Se tomarmos as reflexões contemporâneas dos pensadores da descolonialidade do saber e do poder – como *Mignolo* que continua a propor metáforas espaciais como as de margens internas e externas do sistema-mundo colonial capitalista moderno – e se tomarmos como exemplo as mobilizações político-sociais de movimentos como o dos neozapatistas (estes não querem tomar o poder, mas querem fundar outro), o dos indígenas bolivianos ou do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, o MST, no Brasil, em que o aspecto informacional não é sua essência, ainda que possa contribuir em sua luta, será que toda a reflexão pós-materialista permanece válida?

A nosso ver, o pressuposto de uma sociedade pós-industrial que superou a industrial não é válido, ainda que as mudanças tecnológicas sejam avassaladoras e o avanço da informatização seja uma novidade histórica.⁴² Sem

⁴¹ MELUCCI, A. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, p. 116.

⁴² Para uma referência sobre a aceleração da aceleração tecnológica e seus impactos no humano, ver SANTOS, Laymert Garcia dos. “Tecnologia, perda do humano e crise do sujeito de direito”.

este esclarecimento não poderíamos continuar, uma vez que é pressuposto nevrálgico para nosso argumento.

A questão identitária dos movimentos sociais conjugada com a crítica a uma concepção pós-materialista é-nos central porque partimos do argumento descolonial. Em *Walter Mignolo* encontramos sua concepção de “gnosiologia liminar” que é fundamental para o desenrolar de nossa perspectiva. Trata-se de uma mirada teórica que se propõe crítica e sem cindir a realidade, afinal saber e poder caminham juntos, assim como a política, a economia e a teoria. Pois então, para ele tal gnosiologia liminar (liminar porque feita nos limites, nas margens) “é uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a partir tanto das margens internas do sistema mundial colonial/moderno (conflitos imperiais, línguas hegemônicas, direcionalidade de traduções etc.), quanto das margens externas (conflitos imperiais com culturas que estão sendo colonizadas, bem como as etapas subseqüentes de independência ou descolonização)”.⁴³

Quer nos parecer que, aceitando tal perspectiva, resta desterrada (na melhor receita a-geográfica própria do “pós-materialismo”) a proposição de *Melucci* aludida anteriormente. E junto com ele outras, como as considerações de *Touraine* a respeito da mesma questão pós-industrial. É muito similar sua indagação à de *Melucci*: “podemos ainda falar em movimento social em sociedades que chamaríamos pós-industriais, às quais muitos observadores chamam sociedade da informação ou da comunicação?” E ele responde: “não há razão de dispensar o conceito de movimento social, recusando utilizá-lo em tipos de sociedade cada vez mais claramente separadas das sociedades industriais, que encontraram suas formas mais clássicas em diversos países, nos séculos XIX e XX”.⁴⁴

Ao contrário do que fica consignado, cremos que a pergunta deva ser invertida: é possível falar em sociedade pós-industrial tamanha a quantidade de movimentos sociais que se articulam em torno de questões básicas como acesso

Em: OLIVEIRA, Francisco de; PAOLI, Maria Célia (orgs.). *Os sentidos da democracia*: políticas do dissenso e hegemonia global. São Paulo: Vozes; FAPESP; NEDIC, 1999, p. 291-306.

⁴³ MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/Projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 33-34.

⁴⁴ TOURAINE, Alain. “Na fronteira dos movimentos sociais”. Tradução de Ana Liési Thurler. Em: *Sociedade e estado*. Brasília: UnB, vol. 21, n. 1, abril de 2006, p. 17-28.

à terra, moradia, autonomia política e autogestão econômica? Fica implicado nesse debate que ao olharmos para a América Latina, por exemplo, certamente veremos muitas opressões específicas estreitamente vinculadas com questões simbólicas. Mas nada nos leva a crer que elas descentraram as reivindicações principais de nossos povos, os quais ainda lutam por pão, teto e chão. Ou seja, não devemos questionar (ao menos partindo de uma perspectiva latino-americana, uma vez que para uma perspectiva norte-atlântica nos declaramos, de antemão, relativamente impossibilitados) a possibilidade de falar em movimentos sociais, mas sim indagar sobre a plausibilidade de os encarar eurocentricamente (o que não impede, anti-xenofobamente, a absorção de contribuições “européias” para os nossos problemas). Entendemos que a mesma discussão vale para o tema da “sociedade civil”, ao menos na forma em que apareceu entre nós a partir da década de 1990.

Gostaríamos de retomar a questão da identidade para cotejá-la com problema candente hoje: o pluralismo jurídico e sua eficácia não-estatal. Primeiramente, é preciso não esquecer que podem existir várias formas de identidade. *Castells* nos apresenta três, as quais podem ser tomadas como as mais significativas. Seriam elas as identidades legitimadora (para justificar uma dada realidade), a de resistência (para se opor a uma dominação e resguardar suas tradições) e a de projeto (aquela na qual se parte da cultura reconhecida para a construção de uma nova, com fins de transformação da estrutura social).⁴⁵

Já *Stuart Hall*, refletindo sobre a mesma condição identitária, assinala que existem condições diaspóricas e que, nestes casos, “as pessoas geralmente são obrigadas a adotar posições de identificação deslocadas, múltiplas e hifenizadas”.⁴⁶ Condições diaspóricas podem ser, muito grosso modo, aproximadas ao que se costuma chamar de “minorias étnicas ou raciais” (ainda que, nos casos latino-americanos, nem sempre sejam minorias) e estas têm se articulado em movimentos sociais para reivindicar seus direitos. Quando transcendem a reivindicação, podem formar identidades de projeto, como ocorre com as várias nações indígenas do continente, ou mesmo configurarem-se como

⁴⁵ Conferir CASTELLS, Manuel. *A era da informação*, vol. 2, p. 24.

⁴⁶ HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Organização de Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. 2 reimp. rev. Belo Horizonte: UFMG, 2008, p. 72.

identidades de resistência, como é o caso da maior parte dos quilombolas de nossa América.

Pois bem, quando se opera essa transcendência, resultando em uma bem definida construção de identidades (sempre lembrando que elas podem ser plúrimas, como não tão bem definidas), faz-se passível de entrada em cena o pluralismo jurídico.

Assim como ocorre com as identidades, também o pluralismo jurídico não pode ser visto como um bloco homogêneo. Certamente, existem formas e formas de pluralismo jurídico, das mais diversas tradições teóricas e das mais diferentes preocupações históricas. É assim, por exemplo, com o pluralismo jurídico medieval ou com o pluralismo jurídico, ainda hoje existente, episcopal. O mesmo se passa com a ordem jurídico-política internacional, plural por natureza. Não só situações plurais internacionais ou do nível nacional podem se dar, como também os pluralismos intranacionais. O caso mais conhecido de tal pluralismo jurídico, ainda que não se apresente com essa roupagem, é o das forças paramilitares ou ainda as paraestatais do narcotráfico. Como podemos ver, múltiplas são suas facetas e é por isso que nos interessa um tipo específico de pluralismo jurídico, o qual chamaremos de insurgente.

O pluralismo jurídico insurgente, então, tem um interessante ponto de partida, qual seja, o fato de enxergar os movimentos sociais em sua “capacidade de romperem com a padronização opressora e de construírem *nova identidade coletiva*, de base participativa, apta a responder às necessidades humanas fundamentais”.⁴⁷ É uma concepção de direito que ultrapassa os cânones eurocêntricos, ainda que haja muito a se avançar em sua proposta. Mas, de um modo geral, está habilitado a fazer a seguinte reapropriação, conforme *Torre Rangel*: “debe servir de base para que las organizaciones del pueblo logren uno de los principales propósitos del uso alternativo del Derecho: la reapropiación del poder normativo por esos mismos sectores del pueblo”.⁴⁸

Esta reapropriação, entendida quando da criação de identidade por parte dos movimentos sociais, passa pela construção de um projeto alternativo, que se

⁴⁷ WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 3 ed. rev. e atualiz. São Paulo: Alfa Omega, 2001, p. 143 (grifamos).

⁴⁸ RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. *El derecho que nace del pueblo*. Bogotá: FICA; ILSA, 2004, p. 18.

torna contra-hegemônico e propositivo em relação ao sistema político-jurídico vigente. E é nessa medida que “o problema das fontes do Direito numa sociedade determinada e historicamente concreta não está mais na priorização de regras técnico-formais e na completude de ordenações teórico-abstratas, porém na dialética de uma práxis do cotidiano e na materialização normativa comprometida com a dignidade de um novo sujeito social”.⁴⁹

Tendo em mente essa noção de pluralismo jurídico insurgente, um “projeto cultural pluralista e emancipatório que permite aduzir um ‘novo’ Direito – um Direito produzido pelo poder da comunidade e não mais unicamente pelo Estado”,⁵⁰ cabe enunciar as condições que servirão como seus fundamentos, conforme a proposta de *Wolkmer*, quais sejam, os de eficácia material e os fundamentos de efetividade formal.

Os de eficácia material englobam o conteúdo, os elementos constitutivos; concretamente, estamos a falar da emergência dos novos sujeitos coletivos e a satisfação das necessidades humanas fundamentais. Os novos sujeitos coletivos superam a concepção de sujeito individual erigida na modernidade e assim fica explicado o porquê dos adjetivos ligados a esta noção de sujeito. A categoria de sujeito aqui tem a ver com o ponto de partida que assumimos; estamos a versar, pois, sobre aquele que tem sua vida negada, do oprimido e excluído, conforme já se mencionou em momento anterior deste trabalho. Cabe restringir ainda a noção, pois é nos novos movimentos sociais em âmbito político e sociológico que se visualiza o ator histórico de luta pela transformação por excelência. São eles, os movimentos, que buscarão a realização das necessidades humanas fundamentais, configuradas como o segundo elemento de efetividade material. Um complexo de necessidades é montado a partir da insurgência desses sujeitos coletivos. Importa compreendê-las não apenas como carências que precisam ser satisfeitas por questões de necessidade material, mas sim como uma construção histórico-contingencial, de atores que se encontram em um determinado espaço geopolítico, também temporalmente localizados. A não satisfação das necessidades gera uma luta de sujeitos organizados, dos movimentos sociais – se considerarmos o processo de conscientização freireano – e daí a emergência

⁴⁹ WOLKMER, A. C. *Pluralismo jurídico*, p. 153.

⁵⁰ WOLKMER, A. C. *Pluralismo jurídico*, p. 234.

de novos direitos advindos da prática que, naquele momento, é ignorada ou proibida pelo direito vigente.

A terceira condição é a de se implementar condições para uma democracia descentralizada que possibilite a participação real da comunidade e dos atores coletivos insurgentes em “dinâmica de alteridade com o outro, a comunidade e com o poder político, objetivando a solução de seus problemas, de suas carências e do reconhecimento de seus direitos”,⁵¹ como na dinâmica da arquitetura política, já por nós exposta anteriormente, de *Dussel*.

Passando ao nível de efetividade formal, temos a quarta condição: a formulação de valores para uma “ética concreta da alteridade”. Devemos pensar em uma ética, para a configuração deste pluralismo jurídico-político, desde o outro negado (ignorado/ocultado pela proposta da ética discursiva de *Habermas* e *Apel*), o sujeito da práxis de libertação. Contempla, é importante ressaltar, não só as particularidades de práticas históricas focalizadas, mas também princípios racionais universais, que são comuns a todos.

Como quinto e último fundamento, uma racionalidade que parta e se fundamente “na contingência direta dos interesses e necessidades da pluralidade de ações humanas em permanente processo de interação e participação”,⁵² na vida concreta, que expresse uma identidade cultural de libertação.

A aposta que pode ser feita – desde uma concepção do direito como algo plural, para além de o estado monista – nos movimentos sociais como redatores de seu próprio direito vai ao encontro da idéia de construção de uma identidade que proponha modificações na estrutura da sociedade. É claro que enquanto persistir no seio desses movimentos um ideário meramente reivindicativo e não contestatório (mas também não só contestador porque necessita ser propositivo), a concepção do pluralismo jurídico insurgente poderá parecer abstrata. Frente a uma ideologia jurídica baseada em um “paradigma jurídico reflexivo”, como o constante em *Jean Cohen*, torna-se-nos difícil fazer prosperar o pluralismo insurgente. Isto porque parte de uma concepção colonizada de direito, própria a outro contexto geopolítico e que pode se expressar na seguinte conceituação: “direito reflexivo é uma forma de regulação que complementa, mas não substitui outras formas jurídicas. Decidir quando e onde um tipo de legislação

⁵¹ WOLKMER, A. C. *Pluralismo jurídico*, p. 254.

⁵² WOLKMER, A. C. *Pluralismo jurídico*, p. 282.

ou modo de regulação é adequado é uma questão empírica”. Esta idéia que pode querer se coadunar com um pluralismo jurídico não é a que desposamos, pois surge em um clima de conciliação a partir da instância jurídica entre os “interesses pertinentes”.⁵³

O direito reflexivo se vincula acentuadamente com posturas procedimentalistas do jurídico (e aqui voltamos à crítica a *Habermas*). Estruturando-se, em última instância, a partir de uma comunidade ideal de fala (matizada, reconhecidamente, pelas especificidades da realidade concreta), chega à formulação de que “o Princípio do Discurso adquire a forma legal de um princípio democrático”.⁵⁴ Mesmo que acentue o procedimentalismo, como várias vezes o faz, que é modelo de interpretação do direito e nunca fechado, ele pode nos levar a alguns descaminhos. O principal deles é o de aceitação, pura e simples, do sistema jurídico posto, com o qual – diz o procedimentalismo – temos de trabalhar mesmo. Assim, cabe o questionamento: no direito, há vários modelos de interpretação do que seja o direito mesmo. Quando, de saída, se propõe a necessidade de um estado nacional, está-se adotando uma posição sobre o que seja o direito. E mais, considerando algumas tendências do debate sobre o descolonialismo, não se pode desvincular o modo de produção econômico da discussão política. Ao se propor o modelo procedimentalista não se está reforçando o sistema em que o direito (e sua definição) se encontra? Haveria um direito em si, independente de sua posição no sistema-mundo colonial e capitalista?

Conceber o direito como processos comunicativos de justificação pode, portanto, nos deixar ante toda esta perplexidade. Daí a necessidade de se superar tal entendimento, mas não de um modo tal que faça do ecletismo sua profissão de fé. Ao tratarem de três modelos de direito na América Latina (pluralismo, substancialismo e procedimentalismo), *Sérgio Costa* e *Soares Melo* fazem transparecer justamente isso: “as contribuições dos três modelos para estudar e

⁵³ COHEN, Jean. “Sociedade civil e globalização: repensando categorias”. Tradução de Vera Pereira. Em: *Dados*: revista de ciências sociais. Rio de Janeiro: IUPERJ, vol. 46, n. 3, 2003, p. 430 e 454 (nota 13).

⁵⁴ HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. Tradução de Gabriel Cohn e Álvaro de Vita. Em: *Lua nova*: revista de cultura e política. São Paulo: CEDEC, n. 36, 1995, p. 52.

interpretar as ambivalências da democracia e do Estado de direito na América Latina são, de algum modo, complementares”.⁵⁵

A proposta do pluralismo jurídico insurgente, rebelde ante o colonialismo do saber-poder, alerta para a questão de que uma coisa é o pluralismo jurídico como “fato” – sua observação e descrição implica que toda organização social macro (o estado, inclusive) saiba trabalhar com ele; e outra coisa é o pluralismo jurídico como “prescrição” – fazendo-se preciso pensar nele como poder dual (contra-hegemônico) no âmbito de uma mediação para uma nova organização social (podendo ser um outro estado, inclusive). Só dessa maneira, na contra-hegemonia que anuncia a nova instituição, poderá lograr êxito a factibilidade crítica⁵⁶ da eficácia jurídica não-estatal, vale dizer, do pluralismo jurídico.

⁵⁵ COSTA, S.; MELO, Rúrion Soares. “Sociedade civil, estado e direito na América Latina: três modelos interpretativos”. Mimeo, p. 13.

⁵⁶ Ver conceito de factibilidade crítica para a política da libertação em DUSSEL, E. D. *20 teses de política*, p. 157 e seguintes.

Pródromos descoloniais e mais

ARATO, Andrew; COHEN, Jean. “Sociedade civil e teoria social”. Em: AVRITZER, Leonardo (org.). *Sociedade civil e democratização*. Belo Horizonte: Del Rey, 1994, p. 149-182.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura – O poder da identidade*. 6 ed. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, vol. 2, 2008.

COHEN, Jean. “Sociedade civil e globalização: repensando categorias”. Tradução de Vera Pereira. Em: *Dados: revista de ciências sociais*. Rio de Janeiro: IUPERJ, vol. 46, n. 3, 2003, p. 419-459.

COSTA, Sérgio. *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____; MELO, Rúrion Soares. “Sociedade civil, estado e direito na América Latina: três modelos interpretativos”. Mimeo.

DAGNINO, Evelina. “Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa”. Em: *Política e sociedade: revista de sociologia política*. Florianópolis: UFSC; Cidade Futura, n. 5, outubro de 2004, p. 137-161.

_____; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo. “Para uma outra leitura da disputa pela construção democrática na América Latina”. Em: _____. (orgs.). *A disputa pela construção democrática na América Latina*. Campinas: UNICAMP; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006, p. 13-91.

DUSSEL, Enrique Domingo. *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Tradução de Ephraim F. Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *20 teses de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. “Vivemos uma primavera política”. Tradução de Elaine Tavares. Em: *Captura Críptica: direito, política, atualidade*. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 2, vol. 1, julho-dezembro de 2009, p. 611-628.

FRANK, Andrew Gunder. “Desenvolvimento do subdesenvolvimento latino-americano”. Tradução de Duarte Lago Pacheco. Em: PEREIRA, Luiz (org.). *Urbanização e subdesenvolvimento*. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 25-38.

FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação*. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. Tradução de Kátia de Mello e Silva. 3. ed. São Paulo: Moraes, 1980.

_____. *Educação como prática da liberdade*. 22 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. *Educação e mudança*. Tradução de Moacir Gadotti e Lilian Lopes Martins. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

_____. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 43 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. Tradução de Gabriel Cohn e Álvaro de Vita. Em: *Lua nova: revista de cultura e política*. São Paulo: CEDEC, n. 36, 1995, p. 39-53.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Organização de Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. 2 reimp. rev. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LAVALLE, Adrián Gurza. “Sem pena nem glória: o debate sobre a sociedade civil nos anos 1990”. Em: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, n. 66, julho de 2003, p. 91-109.

MELUCCI, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, D. F.: El Colegio de México; Centro de Estudios Sociológicos, 1999.

MENDIETA, Eduardo. “Política en la era de la globalización: crítica de la razón política de Enrique Dussel”. Em: *Revista crítica jurídica*. Curitiba: UNIBRASIL; México: UNAM, n. 20, jan.-jul. de 2002, p. 37-54.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

PINTO, Álvaro Vieira. *Consciência e realidade nacional: a consciência ingênua*. Rio de Janeiro: ISEB, vol. 1, 1960.

RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. *El derecho que nace del pueblo*. Bogotá: FICA; ILSA, 2004.

SÁBATO, Ernesto. *La resistencia*. Buenos Aires: Seix Barral, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Laymert Garcia dos. "Tecnologia, perda do humano e crise do sujeito de direito". Em: OLIVEIRA, Francisco de; PAOLI, Maria Célia (orgs.). *Os sentidos da democracia: políticas do dissenso e hegemonia global*. São Paulo: Vozes; FAPESP; NEDIC, 1999, p. 291-306.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Das ações coletivas às redes de movimentos sociais*. Mimeo.

_____; LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. "Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil: introdução". Em: *Política e sociedade: revista de sociologia política*. Florianópolis: UFSC; Cidade Futura, n. 5, outubro de 2004, p. 11-33.

TOURAINÉ, Alain. "Na fronteira dos movimentos sociais". Tradução de Ana Liési Thurler. Em: *Sociedade e estado*. Brasília: UnB, vol. 21, n. 1, abril de 2006, p. 17-28.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 3 ed. rev. e atualiz. São Paulo: Alfa Omega, 2001.