

# AS TRANSFORMAÇÕES EMPÍRICAS E CONCEITUAS DO ESTADO MODERNO

EMPIRICAL AND CONCEPTUAL TRANSFORMATIONS  
OF THE MODERN STATE

---

Gabriela de Moraes Kyrillos<sup>1</sup>

Tiago Menna Franckini<sup>2</sup>

## Sumário

Considerações Iniciais. 2. Modernidade e Estado Moderno. 3. Marx e Gramsci. 4. Fatores de Transformação do Estado Moderno. 4.1. As Mudanças Supraestatais: globalização. 4.2. As Mudanças Infraestatais: estados Plurinacionais. 5. Considerações Finais. 6. Referências.

## Summary

1. Introductory Considerations. 2. Modernity and Modern State. 3. Marx and Gramsci 4. Transformational Factors of the Modern State. 4.1. The Supranational Transformations: Globalization 4.2. Intranational Changes: Plurinational States. 5. Final Considerations 6. Bibliographical References.

## Resumo

O presente artigo tem como proposta central debater acerca do conceito de Estado e as transformações que ele tem sofrido contemporaneamente. Para perpassarmos os primeiros debates sobre o Estado moderno, recorreremos aos estudos clássicos dos contratualistas – Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau – para, em seguida, vermos como o Estado era

---

<sup>1</sup> Mestranda em Política Social pela Universidade Católica de Pelotas – Bolsista FAPERGS. Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos da Universidade Federal do Rio Grande e do Grupo de Pesquisa Pluralismo Jurídico, Multiculturalismo e Democracia na América Latina da Universidade Federal de Pelotas.

<sup>2</sup> Mestrando em Sociologia pela mesma Universidade – Bolsista CAPES. Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos da Universidade Federal do Rio Grande e do Grupo de Pesquisa Pluralismo Jurídico, Multiculturalismo e Democracia na América Latina da Universidade Federal de Pelotas.

compreendido na perspectiva de Karl Marx e Gramsci. Finalmente, analisamos dois processos distintos que têm influenciado as transformações dos Estados atuais: de um lado, a globalização e suas rupturas supranacionais; e, de outro, a retomada da concepção de Estados Plurinacionais enquanto processo de ruptura interna.

Palavras-chave: Conceitos de Estado; Globalização; Estado Plurinacional.

### **Abstract**

This paper intends to debate the concept of State and its contemporary transformations. In order to address the first debates about the modern State, we turned ourselves towards the classic contractualist studies of Thomas Hobbes, John Locke and Jean-Jacques Rousseau. In continuation, we took a look at Karl Marx's and Antonio Gramsci's concepts of State. Finally, we analyzed two different processes that have an impact in the transformations of States nowadays: in one hand, globalization and its supranational ruptures, and in the other one, the recapture of the idea of Plurinational States as a process of internal rupture.

Keywords: Concept of state; Globalization; Plurinational State.

*Para a nossa geração, reentra agora, no seguro patrimônio do conhecimento científico, o fato de que o conceito de “Estado” não é um conceito universal, mas serve apenas para indicar e descrever uma forma de ordenamento político surgida na Europa a partir do século XIII até os fins do século XVIII ou inícios do XIX na base de pressupostos e motivos específicos da história europeia [...]*

Ernst Boeckernfoerde

## **Introdução**

Este artigo tem por objetivo proceder a uma reflexão teórica a respeito das condições de possibilidade do Estado moderno e de como modificações nessas condições têm levado a uma progressiva erosão do modelo hegemônico de Estado que, cada vez mais, vem demonstrando sinais de crise. Nesse sentido, interessamos sobremaneira as alternativas concretas que se apresentam frente à crise do Estado e que vêm sendo construídas sub-repticiamente, ocupando os espaços vagos, as zonas de indeterminação do modelo hegemônico e subvertendo-o de dentro. Dentre a miríade de alternativas sobre as quais poderíamos nos debruçar,

optamos por focar nas que têm emergido na América Latina a partir das inovações do novo constitucionalismo Latino-americano e do pluralismo jurídico que julgamos apontar alguns caminhos interessantes a partir dos quais o Estado pode se transformar sem perder sua relevância frente aos problemas que se lhe impõem em um contexto hodierno.

Em verdade, o conceito de Estado sempre foi algo caro à Ciência Política, tendo sido por séculos motivo de grandes debates intelectuais. Se hoje temos um modelo de Estado dominante – ocidental, democrático, capitalista –, não significa que tenham, no plano fático, as mesmas características em todas as partes, nem que seja o único modelo possível de Estado. Ao longo do trabalho, percorreremos os estudos dos primeiros debates sobre o Estado moderno partindo dos clássicos contratualistas – Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau –, para, em seguida, vermos como o Estado era compreendido na perspectiva de Karl Marx e Gramsci. Finalmente, analisamos dois processos distintos que têm influenciado as transformações dos Estados atuais: de um lado, a globalização e suas rupturas supranacionais; e, de outro, a retomada da concepção de Estados Plurinacionais enquanto processo de ruptura interna.

## 1 Modernidade e Estado Moderno

A Modernidade pode ser entendida como o período histórico durante o qual vigorou de forma hegemônica, no ocidente, uma determinada visão de mundo (*weltanschauung*). As raízes teóricas imediatas dessa visão de mundo podem ser localizadas no pensamento de René Descartes, ao passo que as raízes históricas do período moderno derivam do imperialismo ibérico, de modo que o começo da Modernidade pode ser localizado, conforme a ênfase que se queira dar, tanto em meados do século XVII (com a publicação do *Discurso do Método*, obra fundamental de Descartes), quanto no final do século XV (com a chegada dos espanhóis às Américas). Ambos os marcos nos interessam: o primeiro por permitir que visualizemos as raízes epistemológicas da *weltanschauung* moderna; o segundo, por demarcar de forma bastante clara o fato de que a modernidade se dá como um processo de imposição e de exploração em que valores e modelos eurocêntricos são impostos sobre o “Novo Mundo” e sustentados às custas deste.

A partir dessa segunda visão, reconhece-se que a América tem papel fundamental no início da Era Moderna. “O ego cogito moderno foi antecipado em mais de um século pelo ego conquiro (eu conquisto) prático do luso-hispano, que impôs sua vontade (a primeira ‘Vontade-de-poder’ moderna) sobre o índio

americano.”<sup>3</sup>. Nessa perspectiva, “A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a ‘outra face’, dominada, explorada, encoberta.”<sup>4</sup>. É nessa conjuntura de disputas políticas que vão emergir os países-colônia na América Latina. Anibal Quijano reconhece que a América se constituiu “[...] como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial, e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da Modernidade.” (*Idem*, 2005, p. 228).

Qualquer que seja o caso, o violento processo de colonização que sofreram os povos ameríndios faz com que as discussões acerca do Estado moderno até o século XX ocorram quase que exclusivamente na Europa. O surgimento da ideia de Estado, no sentido como o entendemos hoje, data do século XVI. É Nicolau Maquiavel<sup>5</sup>, em sua obra clássica *O Príncipe*, quem utiliza a palavra *Estado* como sendo um espaço territorial que possui um líder político – no caso, um monarca – e que exerce, por meio do monopólio legítimo da força, seu poder sobre os demais indivíduos. Antes de Maquiavel, o termo *Estado* se referia basicamente a tudo aquilo que dizia respeito à organização da vida humana, excetuando-se sua dimensão espiritual<sup>6</sup>.

Serão os contratualistas, nos séculos XVI e XVII, que irão desenvolver longos debates acerca da origem do Estado. Os principais autores desse período são Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Suas visões sobre o surgimento da sociedade tinham pontos comuns. Todos partiam do argumento de que os homens, antes de viverem em sociedade, estavam em *estado de natureza*, e que foi a partir do firmamento de um *contrato* que instauraram a sociedade. Mas o que era esse estado de natureza, os termos em que se dá o contrato e a própria sociedade que emerge dele, possuem definições distintas de acordo com cada pensador.

Para Thomas Hobbes, em *Leviatã*,<sup>7</sup> – publicado pela primeira vez em 1651, os homens precisam da sociedade em razão da segurança que ela oferece. Ele compreende que no estado de natureza há uma rivalidade constante entre os iguais e isso gera a insegurança e a guerra de todos contra todos. Por essa razão, é lógico que esses homens aceitem firmar um contrato social para, em detrimento de parte de suas liberdades, terem a segurança de que um leviatã irá manter a ordem e obrigar o cumprimento das leis. Para Hobbes, o leviatã pode ser compreendido como o Estado absolutista de sua época. Para o autor, a

<sup>3</sup> (DUSSEL, 2005, p. 63).

<sup>4</sup> (*Ibid idem*)

<sup>5</sup> (*Ibid idem*)

<sup>6</sup> (SCHIERA, 1998, p. 425-431).

<sup>7</sup> (*Ibid idem*).

América de sua época encontrava-se em estado de natureza em contrapartida à civilização europeia, com sua estrutura e instituições estatais.

John Locke publica o *Segundo Tratado sobre o Governo*<sup>8</sup> em 1690 e inova ao trazer algumas discussões sobre os limites e o poder do Estado. Segundo ele, o estado de natureza é um contexto no qual um grupo de pessoas vive sem estar sob o comando de um poder superior; portanto, não se trata exclusivamente de um momento histórico delimitado. Nesse sentido, Locke afirma que o Estado é um guardião e detentor das funções administrativas. Os homens, portanto, autorizam a existência dessa administração central – o que faz com que o Estado tenha o dever de garantir os direitos individuais – ligados essencialmente à propriedade privada – e a segurança social. Esse raciocínio de Locke no século XVII foi revolucionário na medida em que instaurava uma nova forma de compreender o Estado e suas atribuições. Apesar de reconhecer que o monarca era o representante de Deus na terra, também considerava que os direitos individuais eram dádivas divinas concedidas aos homens e, portanto, deveriam ser protegidos sob pena de violar o desejo divino. Abre-se, nesse argumento, a possibilidade do povo destituir do cargo o monarca caso este desrespeite tais direitos.

Jean-Jacques Rousseau, em *O Contrato Social*<sup>9</sup> – publicado em 1762 – avança ainda mais nas discussões iniciadas pelos contratualistas que o precederam. Para Rousseau, os homens nascem livres e são iguais e é a partir do contrato social que irá instaurar o Estado, que terá como dever zelar pela proteção dos direitos individuais. Sendo assim, o autor argumenta que as leis que são aceitas livremente não tolhem a liberdade individual; contudo, submeter-se à vontade de um indivíduo seria uma forma de servidão. Por essa razão, Rousseau destaca que o bom legislador é aquele que faz as leis de acordo com os anseios do povo. É interessante observar como Rousseau agrega a ideia de sanções e mesmo do surgimento de uma “religião civil” (caracterizada por um amor/devoção às leis) como elementos necessários para que houvesse um Estado estável politicamente – elementos que envolvem coesão social e que se aproximam do que veremos mais adiante sobre a ideia de identidade nacional.

Deve-se ter em mente, entretanto, que as formulações teóricas dos contratualistas não têm por propósito uma descrição da história humana, e sim uma investigação sobre a natureza do Estado e do poder. Assim, o estado de natureza não corresponde e não tem a obrigação de corresponder a um período específico da história humana, e o contrato social não é um evento que tenha literalmente ocorrido. Para dar o exemplo a partir de Hobbes, se em algum

<sup>8</sup> (*Ibid idem*).

<sup>9</sup> (*Ibid idem*).

momento a humanidade realmente chegou a viver em uma ausência completa de Estado, redundando em uma guerra de todos contra todos, é coisa absolutamente indiferente do ponto de vista teórico: o que importa é que a presença do Estado é necessária para que essa guerra não ocorra, e coisa semelhante se poderia dizer, guardadas as proporções, de Locke e Rousseau. Assim, estado de natureza e contrato social não são “coisas” que existam de fato no mundo, e sim conceitos cujo propósito é o de compreender melhor a realidade. Dito de outra forma, estamos tratando não de objetos, mas de entes de razão.

A relevância dessa discussão contratualista sobre o Estado está no fato de que é nela que encontramos o fundamento da obrigação política na modernidade. Por essa razão, Boaventura de Sousa Santos é categórico ao afirmar que “O contrato social é a metáfora fundadora da racionalidade social e política da modernidade ocidental.”<sup>10</sup>. A seguir, nos deteremos nos debates sobre o conceito de Estado desenvolvido por Marx e Gramsci.

## 2 Marx e Gramsci

A Revolução Industrial, que se inicia em meados do século XVIII na Inglaterra, irá transformar diversas características das sociedades europeias. A substituição da manufatura pelas fábricas e o surgimento do trabalho assalariado em larga escala demarca o início de uma nova relação capital/trabalho, com sérias consequências humanas. É nesse contexto que surgem as grandes obras de Karl Marx, que explicarão esse processo de industrialização e suas perversas consequências para os trabalhadores, além de perceberem os limites das teses liberais e individualistas formuladas no mesmo período.

Dadas as limitações do presente artigo, não é viável que realizemos sequer um breve estudo sobre todo o pensamento de Marx, contudo, em razão da relevância teórica de sua obra, percorreremos suas discussões a respeito do conceito de Estado. Apesar de Marx não ter realizado um estudo sistemático sobre o Estado, ele é responsável por inaugurar uma visão bastante singular na medida em que, para ele, o Estado é uma instituição que defende única e exclusivamente os interesses da burguesia. Nesse sentido, o conceito de Estado se distancia das visões anteriores que apresentamos e é entendido como tendo a função de “[...] assegurar e conservar a dominação e a exploração de classe.”<sup>11</sup>. Para entendermos o conceito de Estado, faz-se indispensável compreendermos o que era, segundo Marx, a divisão de classes.

---

<sup>10</sup> (*Ibid idem*).

<sup>11</sup> (MILIBAND, 2001. p. 133).

*Classe* é um dos conceitos centrais da obra de Karl Marx. Já no *Manifesto do Partido Comunista*, escrito em parceria com Engels, encontramos que “A história de toda a sociedade até nossos dias é a história da luta de classes.”<sup>12</sup>. A grande particularidade da era capitalista moderna, segundo os autores, reside no fato de que houve uma simplificação na oposição entre as classes: “Cada vez mais a sociedade inteira divide-se em dois grandes blocos inimigos, em duas grandes classes que se enfrentam diretamente: a burguesia e o proletariado.”<sup>13</sup>. Podemos perceber, portanto, que a estrutura de classes é um ponto basilar da teoria marxista, que reconheceu, inclusive, a força política e o potencial transformador da classe operária.

A partir disso, podemos compreender a relevância do conceito de Estado na forma como se organiza a sociedade capitalista e suas relações de exploração e dominação. Na medida em que “O governo do Estado moderno é apenas um comitê para gerir os negócios comuns de toda a burguesia”<sup>14</sup>, não há como acreditar na possibilidade de estabelecer relações igualitárias entre as classes a partir do Estado moderno. Apesar disso, por um período, Marx acreditou na democracia como meio de sanar essa incapacidade do Estado de representar o interesse geral, mas não tardou em considerar que somente isso não seria suficiente, posto que a emancipação política, sozinha, não seria capaz de provocar a emancipação humana<sup>15</sup>.

Enquanto Hegel defende que o Estado seria a “materialização do interesse geral da sociedade”<sup>16</sup>, Marx considerava o Estado como sendo o representante da classe mais poderosa da sociedade, posto ocupado pela burguesia no início da era industrial. É válido, também, destacar que a partir dessa visão de Marx, a ausência de pontos comuns e os interesses antagônicos entre as classes conduzem à impossibilidade de que exista um bem comum ou um interesse geral da sociedade, como pretendia Hegel. Em síntese, podemos afirmar que Marx pretendia uma sociedade sem Estado.

Um dos marxistas que mais contribuíram para as discussões sobre o conceito de Estado foi o italiano Antonio Gramsci. Os estudos de Gramsci ocorrem no século XX e apresentam o Estado como a soma da sociedade política e a sociedade civil. É interessante perceber aí uma ruptura com o entendimento de Marx, para quem o Estado correspondia apenas à sociedade política – razão pela qual, para o autor, romper com o Estado era romper com a coerção. Com

<sup>12</sup> (*Ibid idem*, p. 23).

<sup>13</sup> (*Ibid idem*, p. 24).

<sup>14</sup> (*Ibid idem*, p. 35).

<sup>15</sup> (MILIBAND, 2001).

<sup>16</sup> (*Ibid idem*, p. 134).

essa visão mais ampliada de Estado, Gramsci destaca o caráter coercitivo da sociedade política e o papel da hegemonia e da ideologia no campo da sociedade civil. De fato,

[...] articulando de uma maneira nova o conceito de Estado com relação à sociedade, Gramsci soube evitar tanto as velhas concepções social-democráticas quanto a teoria stalinista do Estado como pura Força. Essa reflexão original de Gramsci desemboca naquela que ficou conhecida como a “concepção ampliada” do Estado, com a inclusão, dentro do próprio Estado, dos aparelhos hegemônicos.<sup>17</sup>

Podemos perceber, portanto, que Gramsci inclui a questão da hegemonia e acaba reconhecendo que a política não é sinônimo de partidos políticos e Estado na medida em que inclui, também, os elementos culturais da sociedade. É por essa razão que os estudos de Gramsci se estenderam por diversos temas que até então não seriam tidos como políticos; dentre eles, a literatura, a religião e a escola<sup>18</sup>. Em outras palavras, “A hegemonia não pode prescindir de determinadas concepções de mundo que o organizam cognitivamente, constroem referências simbólicas para a ação das pessoas e contrapõem-se a outras visões de mundo.”<sup>19</sup>.

### **3 Fatores de transformação do Estado Moderno**

#### **3.1 As mudanças supraestatais: globalização**

É interessante observarmos que toda mudança sociopolítica emerge de um contexto histórico específico que tende a nos ajudar a compreender melhor tais transformações. No caso da globalização não é diferente, razão pela qual podemos associá-la ao desenvolvimento da Modernidade, que vínhamos discutindo anteriormente, afinal de contas:

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia

<sup>17</sup> (MEDICI, nov. 2007. p. 33).

<sup>18</sup> (ORTIZ, out. 2006. p. 100).

<sup>19</sup> (*Ibid idem*).

de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial [...].<sup>20</sup>

Uma das características fundamentais da era Moderna foi o estabelecimento do Estado nacional como o espaço-tempo privilegiado, ou seja, o *locus* principal das relações sociais e de poder de cada comunidade. A colonização teve papel central no fortalecimento desses primeiros Estados modernos europeus na medida em que os abasteceu com produtos e mão de obra escrava por longos séculos. Ademais, o fato de que “[...] os espaços coloniais sempre foram concebidos como permanecendo no estado de natureza [...]”<sup>21</sup>, ao serem analisados a partir da ótica eurocêntrica, foram considerados inferiores e serviam como contraponto ao Estado moderno europeu. Era a dicotômica e preconceituosa divisão: barbárie *vs* civilização.

O novo padrão de poder mundial – o capitalismo – que irá surgir alimenta-se no início do Estado enquanto espaço-tempo privilegiado de agregação de interesses<sup>22</sup>. Contudo, é importante ter claro que

A Modernidade ocidental e o capitalismo são dois processos históricos diferentes e autônomos. O paradigma sociocultural da Modernidade surgiu entre o século XVI e os finais do século XVIII, antes de o capitalismo industrial ter-se tornado dominante nos atuais países centrais. A partir daí, os dois processos convergiram e entrecruzaram-se, mas, apesar disso, as condições e a dinâmica do desenvolvimento de cada um mantiveram-se separadas e relativamente autônomas. [...]”<sup>23</sup>

O capitalismo que se expande a partir do período da Revolução Industrial – possível, em parte, graças à acumulação de bens extraídos das colônias – será o grande pano de fundo para o desenvolvimento da globalização na qual as empresas privadas e instituições internacionais, como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, serão os atores privilegiados.

*Globalização* é um termo extremamente contemporâneo e se tornou bastante popular: das discussões acadêmicas ao senso comum, todos já ouviram falar em globalização – e possivelmente têm uma opinião a respeito. Esse contexto aumenta a dificuldade em precisarmos o que é globalização, pois “Todas

<sup>20</sup> (QUIJANO, 2005, p. 227).

<sup>21</sup> (SANTOS, 2010, p. 322).

<sup>22</sup> (Ibid *idem*, p. 320).

<sup>23</sup> (SANTOS, 2009).

as palavras da moda tendem a um mesmo destino: quanto mais experiências pretendem explicar, mais opacas se tornam.”<sup>24</sup>. Além disso, como o sociólogo Zygmunt Bauman nos alerta, “Quanto mais numerosas as verdades ortodoxas que desalojam e superam, mais rápido se tornam cânones inquestionáveis.”<sup>25</sup>, o que só faz aumentar a dominância e abrangência do conceito. É o próprio Bauman que nos ajuda a caminhar na tentativa de compreender melhor a globalização, e afirma que:

O significado mais profundo transmitido pela ideia da globalização é o do caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais; a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo.<sup>26</sup>

Essa percepção se contrapõe de modo muito visível com a ideia de projeto da Modernidade, que significava que naquele período havia um “centro”, responsável pelos mecanismos de controle destinados tanto para o mundo natural, quanto social, e tal instância central era o Estado<sup>27</sup> na Modernidade: “[...] O Estado é entendido como a esfera em que todos os interesses encontrados na sociedade podem chegar a uma ‘síntese’, isto é, como o *locus* capaz de formular metas coletivas, válidas para todos. [...]”<sup>28</sup>.

No período atual, ao contrário, paira uma aura de incerteza e de ausência de controle incompatível com o Estado moderno. Há um inegável surgimento de instituições intra e supraestatais que ganham espaço no cenário político, razão pela qual é “[...] imposible la identificación reduccionista de la sociedad internacional como una mera sociedad de Estados soberanos y autónomos, hecho que obliga [...] a considerar la realidad global de un modo más complejo, puesto que en ella participan una pluralidad de actores con una visión de mundo también plural y heterogénea.”<sup>29</sup>. Tais questões colocam em cheque o papel do Estado no contemporâneo mundo globalizado, bem como ampliam as discussões sobre seu conceito.

As consequências dessas mudanças para o Estado têm sido o seu “definhamento”: “Suas causas não são plenamente compreendidas; ele (o definhamento) não pode ser previsto com exatidão mesmo que as causas sejam

<sup>24</sup> (BAUMAN, 1999. p. 7).

<sup>25</sup> (*Ibid idem*).

<sup>26</sup> (*Ibid idem*, p. 67).

<sup>27</sup> (CASTRO-GÓMEZ In: *A Colonialidade do Saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino-Americanas*. Edgardo Lander (Org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005. p: 170-171).

<sup>28</sup> (*Ibid idem*, p. 171).

<sup>29</sup> (STOLZ, 2009. p. 126).

conhecidas; e com certeza não pode ser evitado, mesmo que previsto.”<sup>30</sup>. A dominância do capitalismo como valor universal extrapola os limites das relações econômicas, como tem demonstrado em seus estudos Zygmunt Bauman<sup>31 32</sup>  
<sup>33</sup>. O que chamamos aqui de Modernidade, o autor denomina como sendo a Modernidade sólida, pesada, que tem por ícone a fábrica fordista, que reduzia as atividades humanas a movimentos simples e predeterminados e buscava aprisionar o capital ao trabalho. O nosso tempo presente, segundo o autor, é marcado pela Modernidade líquida, leve, fluida.

A modernidade líquida é assim denominada por sua semelhança com os líquidos que “[...] *não fixam o espaço nem prendem o tempo*. [...] os fluidos não se atêm muito a qualquer forma e estão constantemente prontos (e propensos) a mudá-la; assim, para eles, o que conta é o tempo, mais do que o espaço que lhes toca ocupar; [...]”<sup>34</sup>. Desse modo, Bauman<sup>35</sup> estabelece dois diferenciais da Modernidade líquida, quais sejam: o colapso da crença moderna de que haveria, ao final do caminho, um *télos* alcançável e a desregulação e individualização das tarefas e deveres modernos; em outras palavras, a privatização (entendida aqui como um conceito oposto de público/estatal). Na esfera do estatal, temos o que Boaventura chama de desnacionalização do Estado: “um certo esvaziamento da capacidade de regulação do Estado sobre a economia política nacional.”<sup>36</sup>. É nesse contexto que existe, hoje, o capitalismo leve, no qual há uma pluralidade de autoridades de modo que nenhuma isoladamente consegue ser preponderante diante as demais<sup>37</sup>.

O consumidor passa a ter papel central em uma sociedade na qual o capitalismo é o valor fundamental<sup>38 39</sup>. O trabalho, que no tempo de Marx era o elemento central na construção identitária, passa a ser preterido ao consumo como marco característico da cidadania<sup>40</sup>. O trabalho torna-se um meio para conseguir o elemento indispensável para ser consumidor, e nessa ótica ser, portanto, cidadão. As diretrizes das relações de consumo passam a pautar as mais diversas relações sociais, tema sobre o qual Bauman<sup>41</sup> se dedicou em *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, reconhecendo nas diversas formas de

<sup>30</sup> (BAUMAN, 1999. p. 65).

<sup>31</sup> (*Ibid idem*)

<sup>32</sup> (*Idem*, 2001).

<sup>33</sup> (*Idem*, 2004).

<sup>34</sup> (*Idem*, 2001. p. 8).

<sup>35</sup> (*Ibid idem*).

<sup>36</sup> (*Ibid idem*).

<sup>37</sup> (BAUMAN, 2001).

<sup>38</sup> (*Idem*, 1999).

<sup>39</sup> (*Idem*, 2001).

<sup>40</sup> (SANTOS, 2010).

<sup>41</sup> (*Idem*, 2004).

relacionamento interpessoal critérios como: relação custo/benefício, rendimento, durabilidade (esta categoria ora positiva, ora negativa), etc. É nesse contexto que imperam os valores individualistas que compelem cada um a lutar por si e que fazem com que seja o único responsável por suas vitórias e derrotas<sup>42</sup>.

Pensando nesse viés individualista, não é difícil compreender o surgimento dos questionamentos do conceito de identidade nacional, um dos elementos-chave do Estado moderno. São essas discussões e questionamentos sobre a unidade cultural e jurídica que compõem um Estado nacional, que veremos no item seguinte, partindo dos estudos do sul geopolítico e das lutas sociais que ali têm se concretizado.

### 3.2 As mudanças infraestatais: Estados Plurinacionais

A América teve um importante papel na História Moderna, mas, como vimos anteriormente, sempre ocupou o posto de subalterna<sup>43</sup>. Essa característica marcou a construção identitária das colônias e, posteriormente, dos Estados nacionais latino-americanos. Exemplo disso é a tendência histórica do Brasil e de outros países da América Latina de apelarem para a ideia da mestiçagem como símbolo da identidade de um povo com origens plurais, mas com uma identidade comum<sup>44</sup>.

Nesse sentido, temos a ideia de “brasilidade”, que seria a junção do que cada um dos três grupos originários do país teria de melhor<sup>45</sup>, ou seja, índios, portugueses e africanos. Essa concepção de mestiçagem tem, em Gilberto Freyre e sua obra clássica, *Casa-Grande & Senzala* (originalmente publicado em 1933), um de seus maiores ícones. Segundo Costa<sup>46</sup>, não é exagero considerar que as políticas adotadas pelo Estado brasileiro na Campanha de Nacionalização de Getúlio Vargas, em 1937, partiram da concepção de *brasilidade* de Gilberto Freyre. Temos, portanto, na ideia de mestiçagem, um ponto central do que viria a se tornar o mito da democracia racial no Brasil<sup>47 48</sup>.

---

<sup>42</sup> (*Idem*, 2001).

<sup>43</sup> Uma das melhores definições de *subalterno* é encontrada na obra de Gayatri Spivak, como bem apresenta Sandra Almeida no prefácio de uma das obras centrais da indiana: “[...] O termo subalterno, Spivak argumenta: ‘às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante.’” (*Idem*, 2010, p. 12)

<sup>44</sup> Exemplos disso são os casos da Bolívia e do Equador, como bem apresentado por Edwin Cruz Rodríguez (2010).

<sup>45</sup> (COSTA, 2001, p. 146).

<sup>46</sup> (*Ibid idem*, p. 147).

<sup>47</sup> (*Ibid idem*).

<sup>48</sup> (WALSH, 2010).

No que diz respeito aos povos indígenas, essa busca por uma identidade nacional esteve intimamente ligada ao assimilacionismo dessas comunidades à sociedade “nacional”, o que significava a obrigatoriedade de abrir mão de diversos hábitos de suas culturas. Percebemos, portanto, que ainda existia uma relação de colonização do poder estatal frente aos povos indígenas do Brasil no século XX.

Nos termos de Eloise Damázio, fazendo menção a Mignolo, temos que a colonialidade corresponde as “histórias, formas de vida, saberes e subjetividades colonizadas a partir das quais surgem as respostas descoloniais.”<sup>49</sup>. Damázio reconhece que ao mesmo tempo em que a colonialidade – violenta e hierarquizante – é a cara invisível da Modernidade, ela também é a energia que gera a descolonialidade. Nesse sentido, Mignolo afirma que a descolonialidade significa tanto desvelar a lógica do colonialismo quanto a da reprodução da matriz colonial do poder<sup>50</sup>. A proposta, como nos apresenta Eloise Damázio, é bastante ampla e promissora:

A interculturalidade como processo e projeto social, político, ético e intelectual assume a descolonialidade como estratégia, ação e meta. A meta não é simplesmente reconhecer, tolerar nem tampouco incorporar o diferente dentro da matriz e estruturas estabelecidas, mas é implodir a diferença nas estruturas coloniais do poder como provocação, proposta, processo e projeto. Trata-se de refundar as estruturas sociais e epistêmicas.<sup>51</sup>

Além da descolonialidade, outro elemento chave nos debates atuais da América Latina é o de interculturalidade e multiculturalismo. Reconhecendo que o mestiço é uma construção social que pode se tornar bastante opressiva na medida em que busca uma homogeneização da sociedade por meio de um padrão construído e pouco verossímil, os estudos interculturais buscam a valorização das diferenças e o respeito à pluralidade étnica e cultural.

A interculturalidade corresponde ao processo contingente de construção, de conexões e de associações sem a obrigatoriedade da “inclusividade” ou do “temos que viver juntos”; dessa forma, há um destaque para o “entre”, abarcando tanto os pontos de contato como os de conflito<sup>52</sup>. Já o multiculturalismo, conforme Boaventura de Sousa Santos e João Arriscado Nunes<sup>53</sup> pode ser distinguido a

<sup>49</sup> (*Idem*, 2009. p. 110)

<sup>50</sup> (*Ibid idem*)

<sup>51</sup> (*Ibid idem*, p. 114).

<sup>52</sup> (SANTOS & NUNES, 2003. p. 32).

<sup>53</sup> (*Ibid idem*, p. 28).

partir de três traços gerais, quais sejam: (1) a existência de múltiplas culturas; (2) a coexistência de diferentes culturas em um mesmo Estado-nação; e (3) culturas que se interinfluenciam, seja dentro ou fora do espaço do Estado-nação.

A proposta prática da interculturalidade – que se aproxima do ideal da descolonização – busca

[...] reorganizar o mundo globalizado, fazendo valer, contra as forças dominantes e niveladoras da globalização atual dominante, que no mundo existem povos que fazem o mundo plural e que o futuro da humanidade, por isso, também pode ir pelo rumo da solidariedade entre mundos reais que se respeitem, isto é, de uma humanidade solidária que convive em muitos mundos.<sup>54</sup>

A proposta reside, portanto, em um diálogo entre “mundos” distintos e no entendimento de que esses “mundos” podem existir dentro do território de um mesmo Estado. Isso não significa dizer que deverá, necessariamente, haver um enfraquecimento do Estado, mas sim que o Estado-nação moderno precisa ser repensado. Durante parte da História do Brasil, desqualificou-se a ideia de raça (ou etnia) enquanto mecanismo de discurso político-público, ainda que de modo velado aquela tenha continuado sendo o referencial para as hierarquizações sociais<sup>55</sup>. Por essa razão, não devemos desconsiderar a pluralidade étnica que compõe um Estado, pois isso pode nos conduzir a visões colonizadoras, como foi o caso da busca pela incorporação dos povos indígenas à “comunhão nacional”.

Cada vez mais têm-se ampliado os debates sobre o conceito de Estado pluriétnico ou plurinacional. Como o próprio nome sugere, ao contrário do ideal do Estado-nação moderno, temos o reconhecimento de que um Estado pode ser composto por mais de uma nação. É fundamental que tenhamos claro que o monismo jurídico é uma construção social, cultural e jurídica que surge e se consolida no início da Modernidade nos Estados nacionais do ocidente. O pluralismo jurídico, por outro lado, encontra-se muito mais próximo do empírico; em outras palavras, “O pluralismo jurídico é, antes, uma situação de fato do que uma construção teórica.”<sup>56</sup>

A construção dos Estados teve como base o monismo jurídico que, conforme nos esclarece Catherine Walsh (2010, p. 9), sustenta-se no sistema de direito positivista ocidental e que vem contribuindo para a manutenção

<sup>54</sup> (FORNET-BETANCOURT, 2003. p. 301).

<sup>55</sup> (COSTA, 2001, p. 141).

<sup>56</sup> (ALBERNAZ & WOLKMER, 2010. p. 195).

e reprodução da colonialidade do poder, bem como para a manutenção da geopolítica dominante da razão jurídica. O pluralismo jurídico aceita a coexistência de diferentes ordenamentos normativos, mas isso nem sempre acontece sem hierarquias e subordinação, na medida em que:

[...] el pluralismo jurídico no es un nuevo fenómeno sino una realidad histórica: lo nuevo es su reconocimiento por parte de entidades internacionales y los Estados, un reconocimiento a veces problemático por el poder que implica en nombrar, controlar y codificarlo, y por ser típicamente subordinado al sistema nacional-estatal, la única excepción siendo tal vez el caso de la nueva Constitución de Bolivia.<sup>57</sup>

Embora o Brasil ainda não tenha reconhecido constitucionalmente a existência de organizações jurídicas ancestrais e não estatais em seu território, essa vem sendo uma tendência nas Cartas de outros países latino-americanos, como as constituições da Bolívia e do Equador. Podemos observar que no momento em que a Carta Constitucional brasileira afirma o direito à autodeterminação dos povos (Artigo 4º, III) como sendo um dos princípios constitucionais brasileiros, não está fazendo referência a um ideal de Estado Plurinacional. Esse princípio é, na verdade, dedicado às relações internacionais. Por essa razão, Clavero afirma com propriedade, mesmo sem fazer menção direta ao Brasil, que

Hay Constituciones que proclaman sus posiciones anticoloniales elevando la defensa del derecho de libre determinación de todos los pueblos a principio inspirador de la política exterior tal y como si no existieran en el interior de las propias fronteras pueblos aún sometidos a la condición colonial con el mismísimo derecho entonces a la libre determinación si de descolonización hablamos.<sup>58</sup>

Por outro lado, nos países onde essas novas formas de organização constitucional têm emergido, as relações são pautadas a partir de outros parâmetros, muito mais amplos que a pseudoigualdade construída de modo a homogeneizar a população. Um dos melhores exemplos disso é o caso da Bolívia<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> (*Idem*, p. 9-10).

<sup>58</sup> (*Idem*. Disponível em: <<http://www.rebellion.org/docs/85079.pdf>>. Acesso em: 15.abr.12, p. 2).

<sup>59</sup> Parte das discussões apresentadas neste parágrafo e nos próximos surgiu inicialmente em: *Indígenas e Interculturalidade na América Latina: breve apreciação Jurídico-Política da Questão Descolonial* (KYRILLOS, FRANCKINI & SPAREMBERGER, 2012)

A Constituição da Bolívia de 2009 surge durante o Governo de Evo Morales, líder sindical, indígena, cocaleiro<sup>60</sup> de vertente política socialista. A ascensão de um indígena ao cargo máximo do Poder Executivo daquele país foi uma ruptura com inúmeros governos anteriores de homens brancos e que muito pouco ou nada contribuíram para melhorar a situação da população indígena, historicamente explorada e subalternizada. A Constituição Federal passou por um referendo popular antes de sua promulgação e gerou muitas reações contrárias no que concerne a ampliação dos poderes de autonomia dos povos indígenas.

Como Bartolomé Clavero afirma, a atual constituição boliviana é a primeira que rompe de modo decisivo com a forma tipicamente americana de tratar o que ele denomina de *colonialismo constitucional* ou *constitucionalismo colonial*<sup>61</sup>. De fato, podemos reconhecer que houve mudanças significativas com a implementação da nova Constituição. Uma das mais relevantes é o destaque dado às questões descoloniais e indígenas, bem como a proposta da Bolívia de constituir-se enquanto um Estado Plurinacional – conforme consta já no primeiro artigo: “[...] Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario”<sup>62</sup>.

A valorização da pluralidade cultural também está visível no preâmbulo da Constituição, no qual consta:

Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado. [...] Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Vale recordar a especificidade cultural no que concerne a coca na Bolívia. Devido à tradição indígena (maioria da população naquele país) e às condições geográficas (altas altitudes), a folha da coca é consumida em chá ou mascada cotidianamente. Não possui, a princípio, qualquer relação necessária com o narcotráfico.

<sup>61</sup> (CLAVERO, Bartolomé. “Bolívia entre Constitucionalismo Colonial y Constitucionalismo Emancipatório”. Disponível em: <<http://www.rebellion.org/docs/85079.pdf>>. Acesso em: 15.abr.12, p. 2).

<sup>62</sup> Constituição Federal da Bolívia.

<sup>63</sup> Constituição Federal da Bolívia, Preâmbulo, 2009

Podemos observar que o preâmbulo faz alusão tanto à mitologia indígena quanto à maior divindade religiosa ocidental, colocados em igualdade (Pachamama e Deus), algo de inegável valor simbólico no que concerne à equiparação das crenças sem a hierarquização tipicamente colonial-moderna. Assim como a questão indígena e a violência da colonização constam no preâmbulo da Constituição, o artigo 2º é dedicado aos povos indígenas bolivianos e a necessidade de respeito a sua autonomia:

Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.<sup>64</sup>

Bartolomé Clavero<sup>65</sup> destaca o combate constitucional à servidão indígena ainda recorrente na Bolívia (característica que não é exclusiva daquele país) e aborda de que modo forças que se opõem à nova Constituição, as elites historicamente constituídas naquele país (os “não indígenas”), buscam manter as estruturas de poder inalteradas, em especial em âmbito local. É importante reconhecermos, ademais, que a Constituição boliviana atribui aos Tratados Internacionais sobre Direitos Humanos *status* de norma supraconstitucional, ou seja, em caso de atrito entre um dispositivo de um Tratado sobre Direitos Humanos e um dispositivo da própria constituição, deverá prevalecer a disposição internacional sempre que esta possua direitos mais favoráveis. Em outras palavras, há total confluência entre o novo constitucionalismo descolonial boliviano e o cenário internacional dos Direitos Humanos.

Ainda que seja inegável a relevância de textos constitucionais interculturais e descoloniais, importa também reconhecer de que modo tem se consolidado a questão jurisprudencial nos países que já se encontram inseridos nessa tendência neoconstitucional latino-americana. Para isso, recorreremos às decisões da Corte Suprema do Peru acerca das pessoas que realizam as rondas nas comunidades tradicionais. Porém, antes de abordarmos a decisão propriamente dita, vale realizarmos uma breve retomada do conteúdo constitucional daquele país, especialmente no que tange as rondas campesinas.

---

<sup>64</sup> *Ibid idem.*

<sup>65</sup> (*Idem.* Disponível em: <<http://www.rebellion.org/docs/85079.pdf>>. Acesso em: 15.abr.12.

Na Constituição Peruana de 1993, há expressa previsão constitucional que legitima as Rondas Campesinas a exercerem funções jurisdicionais de acordo com o direito consuetudinário, desde que não violem direitos fundamentais da pessoa humana<sup>66</sup>. É Raquel Fajardo<sup>67</sup> quem nos esclarece que as Rondas Campesinas, de um modo geral, têm procedimentos relativamente comuns; quando ocorre de alguém ser pego pela Ronda, acusado de alguma infração, nos casos graves, há uma assembleia local da qual participam todos os membros da comunidade, e as penas mais comuns são reparação, multa, restrição de alguns direitos ou a “cadena ronderil”<sup>68</sup>. Algumas dessas Rondas existem há mais de 25 anos e atuam de acordo com os preceitos e valores das comunidades – muitas vezes compostas por indígenas ou grupos imigrantes, regiões nas quais havia uma ausência de tutela jurisdicional estatal.

O caso que chegou para apreciação da Suprema Corte de Justiça do Peru, que apresentaremos, tratou de uma decisão em primeira instância que condenava 11 autoridades das rondas campesinas por acusação de sequestro, usurpação de funções, violência e resistência à autoridade. O entendimento da Corte Superior foi no sentido de reformar a decisão inicial, inocentando os 11 membros das Rondas Campesinas. As justificativas apresentadas pela Corte são fundamentais para compreender qual a tendência de interpretação de dispositivos constitucionais interculturais nos países da América Latina, de modo que Raquel Fajardo<sup>69</sup> considera que elas podem ser o início de uma jurisprudência pluralista no Peru.

Podemos perceber que a decisão da Corte Superior vai de encontro às interpretações mais restritivas da Constituição e seu conteúdo acerca das Rondas Campesinas. Ditas interpretações alegavam que não estariam legitimadas pela Constituição as rondas campesinas autônomas, que eram aquelas que não serviam às comunidades campesinas e nativas, mas sim a outras formas de comunidades, que, por desconhecimento do legislador constitucional, não foram expressamente contempladas<sup>70</sup>. Desse modo, a Corte, com essa decisão, entende que

---

<sup>66</sup> Conforme a letra da Lei: “Artículo 149°. Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial.” (PERU, 1993)

<sup>67</sup> (2007, p. 433).

<sup>68</sup> Consiste em colocar aquele que foi condenado pela assembleia comunitária em diferentes grupos de rondas, de modo que realizem trabalhos comunitários durante o dia e durante a noite façam rondas ou patrulhem (FAJARDO, 2007, p. 433).

<sup>69</sup> (*Idem*, 2007, p. 435).

<sup>70</sup> (*Ibid idem*).

No es necesario que la Constitución autorice expresamente a cada órgano comunal para actuar con facultades delegadas de dicha comunidad. Las comunidades tienen derecho de decidir a través de qué órganos ejercen sus funciones jurisdiccionales.<sup>71</sup>

A grande relevância de posicionamentos jurisdicionais desse tipo reside em reconhecer a pluralidade jurídica que pode existir dentro de um mesmo Estado Nacional. Mais do que uma previsão abstrata de pluralismo, trata-se do respeito e do respaldo do Estado nacional às ações de grupos e comunidades que lidam com seus conflitos de modo diferente do padrão judicial ocidental. Desse modo, estamos falando dos três problemas fundamentais enfrentados hoje no campo jurídico latino-americano de acordo com Catherine Walsh, quais sejam:

[1] El monismo legal que reduce el derecho al derecho estatal, totalizando las ideas-concepciones de derecho y de justicia y negando u obviando otros lugares de producción jurídica.

[2] La oposición jerárquica e irreconocible entre el modelo positivista-estatal de derecho y modelos o sistemas de derecho consuetudinario (dando mayor reconocimiento y juridicidad a derechos indígenas que a derechos de los pueblos y comunidades afrodescendientes).

[3] El asumir que el pluralismo jurídico es inherentemente progresista expresión máxima de diversidad étnica y jurídica (y por ende, la solución en sí) y que la interculturalidad es solo asunto del reconocimiento étnico-cultural, y no un problema histórico-estructural-racial-colonial en el cual estamos insertos todos, incluyendo también el modelo, estructura y práctica del Estado y su campo jurídico “nacional”.<sup>72</sup>

Observamos que as recentes experiências dos países latino-americanos demonstram uma via possível para a manutenção do Estado moderno enquanto instituição autônoma e com poder de decisão. Ainda que seja necessária uma reformulação nas suas estruturas, ele continuaria tendo um papel central na organização da vida e da sociedade. Para isso, seria necessário, como demonstramos, uma revisão de suas funções e de algumas de suas características, em especial a ideia de que um Estado só é formado por uma única cultura, um

<sup>71</sup> FAJARDO, R. Y. Hacia una Jurisprudencia Pluralista. In: Revista *Anuario de Derecho Penal. Derecho Penal y Pluralidad Cultural*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad de Friburgo, Suiza, 2007. p. 437

<sup>72</sup> (*Idem*, 2010, p. 3).

único povo. Talvez somente a partir desses debates seja possível encontrar um caminho capaz de perpetuar o Estado enquanto uma das mais importantes instituições sociopolíticas do mundo ocidental.

## Considerações finais

Conforme apresentado inicialmente, a proposta do presente trabalho foi promover uma discussão a respeito do conceito de Estado. Percorremos dois momentos históricos distintos: as discussões contratualistas e os debates de Karl Marx, buscando chegar até o presente e às transformações que têm repercutido nos Estados atuais: a globalização e o reavivamento dos ideais de um Estado Plurinacional.

Podemos perceber que a globalização tem atingido os Estado em um de seus elementos centrais: a soberania. O fato de reconhecermos a existência da globalização não significa que ignoramos a importância das alternativas possíveis e necessárias que existem. Alguns autores, como Boaventura de Sousa Santos<sup>73</sup>, irão debater sobre a relevância fundamental de uma globalização contra-hegemônica que promova a valorização dos subalternos e marginalizados, defendendo a inclusão e o respeito às diferenças e identificando a economia neoliberal como uma propulsora de injustiças sociais. Mas, as possibilidades de sucesso de uma globalização contra-hegemônica parecem ser reduzidas, dado o poderio econômico das grandes corporações internacionais que lucram com o tipo de globalização até então predominante.

Por outro lado, é importante que reconheçamos que a hegemonia do monismo jurídico, centrado em um Estado nacional, encontra-se cada vez mais questionada pelas diferentes realidades sociais. As diversas formas de uma sociedade se organizar e a pluralidade de culturas que existem dentro de um Estado tendem a gerar diferentes modos de vida, de sociabilidade e conflitos. Talvez resida na ideia de consolidação de Estados Plurinacionais a esperança de novas formas de organização da sociedade, nas quais o Estado e a sociedade tenham papéis importantes e complementares na construção de sociedades mais plurais, solidárias e justas.

## Referências

ALBERNAZ, R. & WOLKMER, A. C. “As Questões Delimitativas do Direito no Pluralismo Jurídico”. In: *Pluralismo Jurídico: os novos caminhos na contemporaneidade*. Antonio Carlos

---

<sup>73</sup> (*Ibid idem*, 2010).

Wolkmer, Francisco Quintanilha Veras Neto e Ivone M. Lixa (Orgs). São Paulo: Saraiva, 2010, p. 195-221.

ALMEIDA, S. R. G. “Prefácio – Apresentando Spivak”. In: *Pode o Subalterno Falar?* (SPIVAK, G. C.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BAUMAN, Z. *Globalização: as Consequências Humanas*. Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. *Modernidade Líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *Amor Líquido: sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

CASTRO-GÓMEZ, S. “Ciências Sociais, Violência Epistêmica e o Problema da ‘Invenção do Outro’”. In: *A Colonialidade do Saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino-americanas*. Edgardo Lander (Org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005, p. 169-186.

CLAVERO, B. “Bolívia entre Constitucionalismo Colonial y Constitucionalismo Emancipatório”. Disponível em: <<http://www.rebellion.org/docs/85079.pdf>>. Acesso em: 15.abr.12.

COSTA, S. “A Mestiçagem e seus Contrários – Etnicidade e Nacionalidade no Brasil Contemporâneo.” In: *Tempo Social; Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, p. 143-158, maio de 2001.

DAMÁZIO, E. da S. P. “Descolonialidade e Interculturalidade dos saberes político-jurídicos: uma análise a partir do pensamento descolonial”. In: *Direitos Culturais*. Santo Ângelo, v. 4, nº 6, p. 109-122, jan/jun 2009.

DUSSEL, E. “Europa, Modernidade e Eurocentrismo”. In: *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais – Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (Org). Tradução: Júlio César C. B. Silva. São Paulo: CLACSO, 2005, p. 55-70

FAJARDO, R. Y. “Hacia una Jurisprudencia Pluralista”. In: *Revista Anuario de Derecho Penal: Derecho Penal y Pluralidad Cultural*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad de Friburgo, Suiza, 2007.

FORNET-BETANCOURT, R. “Pressupostos, Limites e Alcances da Filosofia Intercultural”. In: *Alteridade e Multiculturalismo*. Antônio Sidekum (Org.). Rio Grande do Sul: Editora UNIJUI, 2003, p. 299-316

HOBBS, T. *Leviatã ou a Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Editora Martin Claret. 3. ed. 2008.

KYRILLOS, G.; M. FRANCKINI, T. M & SPAREMBERGER, R. F. L. “Indígenas e Interculturalidade na América Latina: breve Apreciação Jurídico-política da Questão Descolonial”. In: *Anais do II Fórum Internacional da Temática Indígena*. Universidade Federal de Pelotas. Disponível em: <<https://docs.google.com/file/d/0B8BGeCl567yUTRjMHI3dlVrcmM/edit>>. Acesso em: 10.dez.12.

LOCKE, J. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006.

MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. São Paulo: DPL Editora, 2008.

MARX, K. & ENGELS, F. *O Manifesto do Partido Comunista*. Tradução: Sueli Tomazini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2001.

\_\_\_\_\_. “O Manifesto do Partido Comunista”. In: *O Manifesto Comunista de Marx e Engels*. David Boyle. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2006.

MEDICI, R. “Gramsci e o Estado: para uma Releitura Crítica do Problema”. In: *Revista Sociologia e Política*, Curitiba, nº 29, p. 31-43, nov. 2007.

MILIBAND, R. “Estado”. In: *Dicionário do Pensamento Marxista*. Tom Bottomore (editor). Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001, p. 133-136

ORTIZ, R. “Notas sobre Gramsci e a Sociedade Civil”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 21, nº. 62, p. 95-167, out. 2006.

QUIJANO, A. “Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina”. In: *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais – Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (Org). Tradução: Júlio César C. B. Silva. São Paulo: CLACSO, 2005, p. 227-278.

ROUSSEAU, J. R. *Do Contrato Social*. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007.

SANTOS, B. de S. *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. 3. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. Volume 1. 7. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2009.

SANTOS, B. de S. & NUNES, J. A. “Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade”. In: *Reconhecer para Libertar: os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural*. Boaventura de Souza Santos (Org). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SCHIERA, P. “Estado Moderno”. In: *Dicionário de política*. Vol. 1. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci & Gianfranco Pasquino. Tradução: Carmen C, Varriale *et al.* Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11. ed., 1998, p. 425-431.

STOLZ, S. “Lo que se globaliza y lo que no se globaliza: algunas acotaciones sobre la globalización y los derechos humanos”. In: *Direitos Humanos e Fundamentais: o Necessário Diálogo Interdisciplinar*. Sheila Stolz e Gabriela Kyrillos (Orgs). Pelotas: Editora Universitária. Universidade Federal de Pelotas, 2009, p.121-140

WALSH, C. “Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico”. Palestra apresentada no Seminário Pluralismo Jurídico. Procuradoria do Estado/Ministério da Justiça. Brasília, 13-14 de abril de 2010.

Recebido em: 05/03/2013

Aprovado em: 17/11/2013