



RESIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA A PARTIR DE DIREITOS PLURAIS E COMUNITÁRIOS LATINO-AMERICANOS

REDEFINITION OF THE CONCEPT OF DEMOCRACY FROM THE PLURAL AND COMMUNITARIAN RIGHTS LATIN AMERICAN

Antonio Carlos Wolkmer

Professor Titular de História das Instituições Jurídicas, dos cursos de graduação e pós-graduação em Direito da UFSC. Doutor em Direito e membro do Instituto dos Advogados Brasileiros (RJ). É pesquisador nível 1-A do CNPq. Professor visitante de cursos de pós-graduação em várias universidades do Brasil e do exterior (Argentina, Peru, Colômbia, Chile, Venezuela, Costa Rica, Puerto Rico, México, Espanha e Itália). Autor de diversos livros, dentre os quais: *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001; *Direitos humanos e filosofia jurídica na América Latina* (Org.) Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2004; *Síntese de uma história das ideias jurídicas: da Antiguidade clássica à Modernidade*. 2. ed. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008; *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2012; *História do Direito no Brasil*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013; *Constitucionalismo Latino-americano. Tendências Contemporâneas* (Orgs.) Curitiba: Juruá, 2013

Débora Ferrazzo

Graduada em Direito pela Fundação Universidade Regional de Blumenau (FURB) em 2011. Mestranda no curso de pós-graduação em Direito na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Integrante do núcleo de estudos e práticas emancipatórias (NEPE). Bolsista de mestrado da CAPES.

Resumo

A democracia no Ocidente desenvolveu-se historicamente como um sistema de legitimação dos interesses dominantes em cada época, realidade agravada com o advento da economia capitalista de mercado, que conduziu a democracia a uma profunda crise. Como resposta à crise das instituições políticas tradicionais, tem surgido uma série de revoluções e lutas de resistência popular no continente latino-americano, com especial força nos países andinos, cuja experiência mais notável, a boliviana com seu pluralismo jurídico e sua democracia comunitária, será analisada neste artigo. A experiência boliviana diminui a histórica distância entre os âmbitos formal e material da democracia, assimetria esta que a consolidou, desde sua origem, como

um instrumento ideológico de conformação social. Ou seja, a democracia pode ser reinventada a partir dos direitos plurais e comunitários advindos do novo constitucionalismo dos Andes.

Palavras-chave: democracia; democracia comunitária; pluralismo jurídico.

Abstract

Democracy has been historically developed as a central element of a system seeking legitimacy of dominant interests within several periods of Western history. The advent of the capitalist market economy aggravated this state of inequality and led democracy to a much deeper crisis. In response to the crisis of traditional political institutions various popular revolutions and resistance struggles have emerged across the Latin American continent, especially in the so called "Andean Countries". One of the most notable experiences is the case of Bolivia, where an innovative legal system based on legal pluralism and communitarian democracy has been instituted. This article will examine the Bolivian experience and its attempt to diminish the historical distance between the formal and the material spheres of democracy. This distance not only created but contributed to consolidate social asymmetry as an ideological device to preserve an unjust social order. Bolivia's unique constitutional experience demonstrates that democracy can be reinvented from the perspective of legal pluralism and communitarian democracy, which set up the core of the new Andean Constitutionalism.

Keywords: democracy; communitarian democracy; legal pluralism.

INTRODUÇÃO

As experiências democráticas desenvolvidas no Ocidente têm seu marco inicial na democracia direta ateniense dos séculos VI a IV a.C. Tratou-se de uma bem sucedida experiência de democracia, com inúmeras assembleias e deliberações públicas, todavia com espaços reservados para as elites da época, afinal, Atenas era então uma sociedade elitista e escravista, o que significa dizer que sua democracia, embora significativa, não era plena, pois era definida pelos acordos de interesses dominantes.

Nos séculos seguintes, o aspecto mais promissor da democracia ateniense, qual seja, a participação direta dos cidadãos, foi sendo gradualmente substituído pela forma representativa até culminar na contemporaneidade, em que a democracia representativa se transformasse no grande instrumento de exercício do poder político dos Estados Ocidentais.

Junto com este intenso desenvolvimento, adveio também a crise das mediações democráticas, que confrontadas com a ineficácia e crescente descrédito das políticas públicas, dos partidos políticos e instituições públicas em geral, dá espaço para práticas políticas insurgentes e criativas, potencialmente capazes de revolucionar desde uma perspectiva popular e francamente democrática, grandes paradigmas políticos eurocêntricos, como Estado, monismo jurídico e a própria democracia. Tal caso pode ser vislumbrado na experiência boliviana, que adiante será analisada.

Investigar e buscar compreender os eventos e transformações políticas que

vêm se desenvolvendo nos Estados latino-americanos, tal como ocorre na Bolívia assume especial relevância no debate contemporâneo sobre a democracia, uma instituição tão importante para a ciência política e também para a teoria do direito, mas que enfrenta severa crise nas suas formas tradicionais – democracia participativa e democracia representativa. Este processo que vem se desenvolvendo a partir das experiências dos países andinos permite relacionar diversas concepções teóricas aos fenômenos concretos destes países. Ademais, trata-se de um processo inacabado. É a história acontecendo.

Buscar-se-á, portanto, demonstrar como a experiência política boliviana significa um importante avanço na democratização de fato do país, uma democratização mais abrangente e concreta que as outras experiências já ocorridas na história do Ocidente.

É assim que a primeira parte da análise fará uma revisão crítica sobre a experiência ateniense, buscando demonstrar que, embora tenha sido uma democracia direta, era um sistema profundamente excludente e fruto de pensamentos dominantes numa sociedade elitista. A segunda parte discutirá o impacto do capitalismo liberal na democracia, deslocando os espaços de participação para o cenário de representação, consolidando, na democracia eurocêntrica, o caráter burguês individualista conveniente à industrialização e à expansão dos mercados, e contribuindo, na dissimulação das injustiças sociais para mergulhar a democracia em profunda crise. A terceira parte discute a insurgência popular, em especial indígena, a partir do caso boliviano nas suas lutas constituinte pela satisfação das necessidades fundamentais do povo, que engendraram um quadro de empoderamento popular que vem revolucionando “desde baixo” os pressupostos políticos vigentes no continente, inclusive com a inserção de uma terceira - e inédita - forma de democracia: a democracia comunitária. Finalmente, a quarta parte discutirá o papel do pluralismo jurídico, constitucionalmente previsto naquele ordenamento, enquanto elemento de coesão e harmonização jurídica da inusitada democratização que o país vem consolidando.

1. ORIGEM DA DEMOCRACIA OCIDENTAL: PARA UMA REVISÃO CRÍTICA DA EXPERIÊNCIA ATENIENSE

As experiências democráticas ocidentais têm sua inspiração na democracia grega, inaugurada séculos antes de Cristo e, desde então, difundida no tempo e espaço, inclusive pelo legado teórico de filósofos como Aristóteles. Claude Mossé (2008, p.29-33) informa que no século IV a.C., Sólon era tido como o pai da democracia dos ancestrais, cujo modelo de sistema político, junto às leis estabelecidas por Clístenes, deveriam ser a orientação para a Constituição de Atenas, na ocasião de sua revisão. Para Mossé, o conhecimento do sistema político anterior a Sólon é impreciso, dada a ausência de documentos contemporâneos aos fatos, sendo o sistema conhecido somente pelas reconstituições posteriores e dados arqueológicos, os quais ensejam interpretações muitas vezes contraditórias.

O que informa a obra aristotélica é que, ao tempo de Sólon, havia uma atmosfera de conflito entre ricos e pobres. A posse da terra era exclusiva dos ricos e os pobres somente poderiam cultivar a terra, devendo para tanto, entregar cinco sextos dos frutos do cultivo ao proprietário. Na obra *A Constituição dos Atenienses* surge,

então, o termo *hectêmoros*, cuja tradução é controversa, mas, razoavelmente aceita como “homens da sexta parte”(ARISTÓTELES, 2003, p. 22). Com tributos tão pesados, o endividamento crescia e junto com ele a ameaça de escravidão por dívidas. Diante desta atmosfera conflituosa que se estabeleceu no campo político, Sólon pressentiu a rebelião camponesa que o impeliria à tirania, papel que se recusava a assumir (MOSSÉ, 1979, p. 20-21) e cujo risco o motivou a promover a série de reformas que o inseriu na História.

Como em toda parte, as classes populares entraram em luta com uma oligarquia opressora. Camponeses condenados por suas dívidas à escravidão, comerciantes indignados a quem a própria riqueza não permitiu esperar a obtenção de direitos políticos, todos se concentraram para exigir a publicação das leis que só eram conhecidas dos **Eupátridas** (GLOTZ, 1980, p. 100. Grifo no original).

Para conter a rebelião, a medida sabidamente eficaz seria a distribuição das terras (MOSSÉ, 1985, p.18-19), medida que certamente provocaria fortes reações dentre a classe proprietária ateniense. Diante disto, a solução intermediária foi que “[...] embora ele tenha recusado a partilha igualitária das terras que teria criado uma sociedade igualitária, Sólon concedia a igualdade jurídica, uma vez que as leis por ele promulgadas seriam iguais para todos” (MOSSÉ, 2008 p. 33-34).

Neste contexto conflituoso, cerca de seis séculos antes de Cristo, surge o instituto da igualdade formal, que dissimula conjunturas de profunda desigualdade e injustiça, porém, mostra-se hábil para conter as forças insurgentes de oposição à exploração. E é nesta medida de instituição da igualdade formal que se situam as bases da democracia ocidental.

Outra medida de Sólon foi a divisão dos atenienses em quatro classes sociais, considerando a renda de cada pessoa (os *pentacosiomédimos*, *hípeus*, *zeugitas* e *tetes* respectivamente), das quais, somente as três primeiras poderiam ascender às magistraturas. A última classe poderia somente participar das assembleias e tribunais como jurados. O conjunto das reformas de Sólon se tornam injustas ao fim, pois embora todos passem a dever igual obediência à lei, os privilégios de classes e a rigidez da estrutura social que transmitia tais privilégios pelo nascimento se mantiveram (MOSSÉ, 2008 p. 34-36).

Assim, é Clístenes quem, mais tarde, divide os atenienses em dez tribos, instituindo diversas “demos” que substituíram o patronímico (nome do pai) pelo demótico (nome do *demos*), ou seja, alterava a estrutura que perpetuava o legado familiar dos privilégios por uma na qual não se pudesse identificar os atenienses por sua ascendência e esta mudança tornaria a Constituição de Atenas bem mais favorável ao povo, aproximando-a da democracia (MOSSÉ, 2008, p.36-39).

A partir destas experiências, de Sólon e Clístenes, Péricles viria a apresentar a sua proposta de regime político, a qual se fundou em três princípios: a *soberania do demos*, princípio do qual deriva a palavra democracia (que se compõe de duas palavras: *demos* - povo - *ekratein* - exercício da soberania); a *igualdade dos cidadãos* e a *pertença à comunidade cívica* (MOSSÉ, 2008, p. 69-85). Apesar de tais princípios, ainda subsistiram a distinção entre livres e não livres (os escravos ainda existiam em suas diversas classes e atribuições), cidadãos e não cidadãos (onde os cidadãos pobres confundiam-se com os não cidadãos), ricos e pobres, bem como a marginalização social e política das mulheres, que para além das funções de procriação

e cuidado do lar, assumem, com as leis de Péricles classes de estrangeira, cidadã, escrava etc. (MOSSÉ, 2008, p.129-143). De qualquer forma, é à época de Péricles que Claude Mossé (1985, p. 38) atribui o apogeu da democracia ateniense.

Neste quadro situa-se a origem da democracia que fez da experiência ateniense seu grande paradigma, uma fonte de referência viva até os dias atuais, exaltado por diversos teóricos e estadistas. Todavia, caberia aqui uma revisão um pouco mais crítica do que pode ter sido esta experiência democrática, porque

[...] reconhece-se que a “questão democrática” tenha encontrado considerável amplitude na Atenas da época de Péricles. Todavia, seria um equívoco poupá-la de questionamentos. A existência, de um lado, de seres humanos escravizados e, de outro, de cidadãos livres, indica que, embora se tivessem verificado avanços políticos importantes (sobretudo no que se refere à condenação de atividades voltadas ao enriquecimento privado), é pouco recomendado falar de igualdade, justiça e democracia sem rigorosas contextualizações – talvez uma das grandes lições que aquela época tenha nos legado (THEIS, 2006, p. 152).

O autor problematiza já no início do trabalho a impossibilidade de afirmar que a experiência grega, mesmo no tempo de Péricles, tenha sido uma experiência de democracia plena. São contradições como as que ensejam este tipo de perspectiva que serão analisadas a seguir.

1.1 ESTRUTURA SOCIOPOLÍTICA ATENIENSE

Muito do que se sabe sobre a Atenas, especialmente dos séculos IV a.C. e seguintes, foi apreendido das obras de Aristóteles que, ao sistematizar descritivamente a cultura vigente e consolidar seu método analítico, recorreu, como era de costume entre os teóricos da época, às experiências antepassadas, legando assim, diversos registros históricos acerca do que ocorreu na vida social e política de seu tempo.

A formação social Atenas caracterizava-se pela divisão da população em três classes: a dos cidadãos, que gozavam de todos os direitos sociais e políticos (tal condição era transmitida pelo nascimento; raramente concedida a outros); a dos estrangeiros domiciliados ou *metecos*, que não tinham direitos sociais ou políticos, pois embora bem acolhidos, não faziam parte da cidade e tinham de viver sob a responsabilidade de um cidadão, sob pena de enfrentar o risco de serem processados e escravizados, e a dos escravos, que em Atenas eram muito numerosos, mais inclusive que os cidadãos. Quando libertos, os escravos passavam a integrar a classe dos *metecos* e seu antigo amo se tornava seu patrono (AUGUSTE, 1977, p.169-170).

A classe dos escravos era bastante diversificada com formas diferentes de escravidão não somente quanto à origem desta, como também quanto às funções, condições e subjetividade dos escravos. Disto decorre que diversas palavras diferentes designavam os escravos.

As distinções variam quanto à espécie: por exemplo, escravo comprado ou nascido na casa (*argyronetos-oikogenes*), escravo marcado a ferro

em brasa (*stigmatias*), ou peculiaridades regionais, como quando Pólux diz que os atenienses chamam seus escravos de *paides* (meninos) mesmo quando são mais velhos (FINLEY, 1989, p.143. Grifo no original).

No pensamento aristotélico, constata-se que o filósofo aceita, embora não considere realidade absoluta, a escravidão decorrente das diferentes aptidões dos homens. Por exemplo, há homens cuja natureza seja obedecer e outros cuja natureza seja mandar. Entre estes, a escravidão dos primeiros é aceitável. Não o é, entretanto, quando decorre da conquista em guerra (CHEVALLIER, 1982, p. 96).

Aristóteles considera o escravo como um instrumento animado. É porque aos olhos do grego, a humanidade do homem não é separada de seu caráter social; e o homem é social enquanto ser político, como cidadão. Porque fora da cidade, o escravo está fora da sociedade, fora do humano. Não tem outra existência senão a de instrumento produtivo (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 1989, p. 83-84).

Quanto à origem, a escravidão era transmitida também pelo nascimento, bem como poderia decorrer de dívida ou da conquista de povos em guerra. Neste último caso, Chevallier (1982, p. 95) identifica na obra aristotélica, refutação à escravidão de povos vizinhos. Se para a cultura política era natural tal escravização enquanto uma das finalidades da cidade, para Aristóteles, a tarefa do legislador não se aproximaria destes objetivos, mas sim, da busca por uma boa vida e pela efetivação da felicidade aos agrupamentos humanos que constituem a cidade, da mesma forma que deve buscar a otimização das aptidões dos homens que integram as comunidades vizinhas. Se a natureza do escravo é servir, não é a mesma a do cidadão livre vencido em guerra e da mesma forma que não há bem maior que cumprir sua natureza, não existe mal maior que contrariá-la.

Acerca da escravidão por dívida, pode-se dizer que “Salvo em casos excepcionais, era somente entre classes, entre rico e pobre, para colocar em termos simples e amplos, que a dívida levava à escravidão na prática” (FINLEY, 1989, p. 166). O autor demonstra a importância do empréstimo, da dívida, para originar e manter relações de escravidão e servidão. Não que todos os empréstimos se prestassem a este fim, mas muitas vezes, o empréstimo tinha de fato este escopo, o de dispor da mão de obra e, junto com ela, da própria pessoa (FINLEY, 1989, p. 166-168).

Para Aristóteles, o escravo é parte do todo “senhor”. Assim, a autoridade e a obediência, seriam coisas não só úteis, como também necessárias, em razão da natureza de cada ser. A distinção entre as naturezas humanas mostra-se uma diferenciação necessária, pois a igualdade no direito de governar seria maléfica. Destacando que, para o escravo, obedecer é o que há de mais simples e a força física é o que de melhor ele pode oferecer, posto que não possui razão plena. Por outro lado, há indivíduos sem aptidão à força física, mas com aptidão à vida civil (ARISTÓTELES, 2002, p. 17-19).

Assim o escravo fica excluído do espaço democrático, sendo esta exclusão bastante significativa, embora naturalizada pelo pensamento dominante à época. A função do escravo é o trabalho produtivo, suprir as necessidades de sobrevivência e tal função é inferior à atividade intelectual, especialmente filosófica, que não se

contaminava pelas necessidades práticas. Em Sánchez Vázquez (2007, p. 40-42) pode-se perceber que tal teorização foi útil à ideologia dominante, uma vez que o trabalho tinha somente valor de uso, e não valor de troca, como assumiu com o capitalismo. Isto não quer dizer que não havia divergências quanto ao tema, uma vez que “[...] na própria antiguidade grega ouvem-se vozes que discordam dessa atitude depreciativa em relação ao trabalho produtivo [...] Opiniões do gênero encontram-se, sobretudo, entre os sofistas que se pronunciavam contra a escravidão” (SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 2007, p. 42).

Além disto, Platão ao reproduzir os diálogos de Sócrates, dá indícios de perspectivas diferentes acerca da natureza dos homens, senhores ou escravos, como ocorre no diálogo *Fédon*, no qual, ao relatar os últimos momentos da vida de Sócrates, trata da teoria das reminiscências, ou seja, das lembranças de vidas passadas que são despertadas pelas experiências práticas, transformando-se em saberes. Segundo tal teoria, assinala o interlocutor Cebes “interroga-se um homem. Se as perguntas são bem conduzidas, por si mesmo ele dirá, de modo exato, como as coisas realmente são” (PLATÃO, 1991, p. 131). Isto quer dizer que não importa quem seja o interlocutor, pode chegar, desde que conduzido corretamente, às mesmas conclusões. De fato, os diálogos de Platão trazem a mostra disto no método socrático que, conduzindo todos os interlocutores somente através dos questionamentos adequados, converte o pensamento mesmo dos mais relutantes.

Finalmente, quanto à escravidão, destaca-se que não somente as posições dos filósofos e sofistas, quanto a própria postura de Aristóteles foi contraditória, como se depreende do fato de que

Aristóteles, em seu próprio testamento, ordenou a libertação imediata de alguns de seus próprios escravos, prevendo para a adolescência a dos filhos destes últimos, se na época fizerem jus à liberdade [...] se Aristóteles é o defensor da escravidão, não deixa de ser também o seu reformador (CHEVALLIER, 1982, p. 96).

Outra exclusão significativa dos espaços democráticos se encontra na figura da mulher. Assim como a escravidão, também naturalizada pelo pensamento dominante de seu tempo. As mulheres de Atenas não participavam do exercício da cidadania. Não detinham o direito de se manifestar na Assembleia. Na democrática pólis, “[...] as mulheres atenienses tinham menos direitos à herança que as mulheres de Esparta ou Creta; em compensação, os cidadãos atenienses tinham menos liberdade para dispor de suas propriedades que suas mulheres, filhas e parentes do sexo feminino” (FINLEY, 1989, p.92).

A mulher sempre vivia sob a autoridade de um homem: do pai, depois do marido e na falta deste, do filho ou de um tutor designado em testamento do marido. Permanecia sempre em casa, aparecendo em público somente em dias festivos e recebendo visitas somente de mulheres ou parentes próximos (AUGUSTE, 1977, p. 204). Ante o pensamento dominante ateniense, se o filho (homem) era um ser incompleto, a mulher era um ser perpetuamente incapaz, tal como se depreende da obra aristotélica:

O homem livre manda no escravo de modo diverso daquele do marido na mulher, do pai no filho. Os elementos da alma estão em cada um desses seres, porém em graus diversos. O escravo é inteiramente

destituído da faculdade de querer; a mulher possui-a, porém fraca; a do filho não é completa (ARISTÓTELES, 2002, p. 33).

Ocorre que, não somente quanto à condição do escravo como também quanto à condição da mulher na sociedade, a exclusão da vida política e social, bem como a subordinação de ambos aos cidadãos (homens livres) não era um consenso absoluto. Também em Platão, precursor de Aristóteles, depreende-se uma perspectiva diferenciada acerca da “incapacidade” das mulheres, e de forma ainda mais explícita que no caso da escravidão. Sobre as mulheres, para o filósofo

Estas não devem apenas ser mulheres no seu Estado, mas contribuir também para a função de “guardiões” que os homens têm. Platão acredita na capacidade da mulher para cooperar criadoramente na vida da comunidade, mas não é onde parece que devia buscá-la, na família, que ele procura esta cooperação. **Não partilha da opinião dominante no seu país**, segundo a qual a mulher é destinada pela natureza exclusivamente a conceber e a criar filhos e a governar a casa. É certo que reconhece que a mulher é mais fraca que o homem, mas não crê que isto seja obstáculo para ela participar nas funções e nos deveres de “guardiões”. E se participa da profissão do homem, é indubitável que precisa da mesma alimentação e da mesma cultura que ele. Por conseguinte, a mulher da classe dominante deverá ser educada na música e na ginástica, tal como o homem, e como ele, se deverá formar para a guerra (JAEGER, 1995, p. 814-815. Sem grifo no original).

Assim, para investigar os limites e sucessos da democracia grega, serão adotados dois critérios: um subjetivo, onde serão considerados os atores habilitados a participar dos espaços democráticos e outro objetivo, onde serão considerados os espaços em si e suas competências decisórias.

No âmbito subjetivo, já foram constatadas duas significativas exclusões: aos escravos e mulheres o óbice à participação dos espaços democráticos era intransponível. De fato, tal situação era naturalizada pela cultura vigente à época, todavia, não se pode olvidar que tal cultura era produto não de um consenso, mas sim, de um pensamento dominante que encontrava divergências, como já visto.

A democracia, portanto, refletia também interesses dominantes. É que “[...] para os marxistas, o mundo antigo constitui uma sociedade de classes que pode ser definida em sua forma típica como modo de produção escravista” (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 1989, p. 66-67). Analisando a perspectiva, o autor defende que nem todas as sociedades clássicas antigas podem ser consideradas escravagistas – e para Chevallier (1982, p.97) de fato nem toda a Atenas o era, uma vez que a massa pobre, enquanto maioria como em quase todas as democracias, como sublinha o autor, não tinha, condições de comprar e sustentar escravos. O autor destaca formas distintas de escravidão, em âmbitos diferentes da cidade e recorda que o próprio Marx frisou o papel da escravidão no início e fim das formas de propriedade. Aliás, recorrendo às lições do próprio Marx, Finley destaca que a luta de classe se marcava por outros tipos de contradições. No caso de Atenas, reinava a política e era neste contexto, o da vida política, que a luta de classe se desenvolveu, na medida em que

a contradição principal opõe a princípio, na origem da cidade, uma

classe de proprietários fundiários, do tipo eupátridas, vivendo na cidade, controlando o Estado, assumindo a função militar, aos cultivadores aldeões que constituem o *demos* rural (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 1989, p. 76. Grifo no original).

Quanto à massa pobre, os camponeses recordados por Chevallier, que não eram escravos, porém, não possuíam seus próprios escravos, estes camponeses igualmente não participavam dos espaços de deliberação política. Contudo, a participação nas funções públicas em geral é o elemento que define a cidadania, já que é na condição de membro da assembleia do povo que consiste a autoridade suprema numa democracia (CHEVALLIER, 1982, p. 106).

Quanto ao âmbito objetivo da democracia ateniense, pode ser definida através das lições de Finley (1988, p. 65-66), segundo o qual, há quatro pontos que a caracterizam: a) o fato de ser uma democracia direta, b) com espaço restrito, c) cujo ápice era a assembleia, onde assuntos eram deliberados com poucas limitações e d) consistindo num sistema onde se lidava com comportamento de massa.

Uma vez já analisadas algumas exclusões subjetivas da cidadania, é importante saber quem formava as assembleias: “Todo cidadão do sexo masculino, quando completava 18 anos, automaticamente se qualificava para comparecer à Assembleia, e conservava tal privilégio até sua morte” (FINLEY, 1988, p. 67). O autor ainda destaca que, eventualmente, o homem poderia perder esta qualificação, entretanto, cerca de 35 a 40 mil eram os homens qualificados no tempo de Péricles, conforme informa Finley.

As mulheres estavam excluídas, bem como o considerável número de não-cidadãos, homens livres, quase todos gregos, mas que não podiam participar da esfera política; e também os escravos, que eram bem mais numerosos do que os não-cidadãos. Todos os números são estimativas, mas não seria muito incorreto supor que os **cidadãos adultos do sexo masculino representavam um sexto da população total** (FINLEY, 1988, p. 67. Sem grifo no original).

Sobre o quórum das assembleias, Auguste (1977, p. 171) destaca em sua obra que “um grande número de cidadãos abstinha-se de comparecer”, apesar de serem oferecidas compensações pela participação, tais como o pagamento de uma indenização a quem participasse das assembleias. Finley também descreve a crise de representatividade, questionando o “quorum” das assembleias, especialmente considerando, por exemplo, que os habitantes de campo dificilmente se deslocariam para os eventos. Questiona ainda a oscilação nas decisões, apresentando alguns exemplos onde deliberações opostas foram tomadas em curtos espaços de tempo, como, de um dia para o outro. As decisões de cada membro da assembleia, claro, não eram corporativistas como as atuais, pois estes membros não eram passíveis de punição ou recompensa por seus votos. Entretanto, eram marcadas por suas experiências pessoais, seus afetos e desafetos (FINLEY, 1988, p. 67-72).

Com tantas contradições, o autor conclui que “[...] tanto antigamente como agora, a política era um modo de vida para muito poucos membros da comunidade.” (FINLEY, 1989, p.87). O autor ainda assinala que se a história do pensamento político destaca a incompatibilidade entre liberdade e igualdade, na Atenas clássica, muitos

gregos localizavam esta incompatibilidade entre a liberdade e a desigualdade. Com isto, tentavam produzir uma igualdade artificial, especialmente no campo político, mas dificilmente no âmbito das relações privadas. Destaca, por exemplo, as dificuldades em pensar igualdade nas relações entre os indivíduos, sem pensar na abolição ou nivelamento da riqueza (FINLEY, 1989, p. 91).

Finalmente, para compreender as limitações da democracia grega, pode ser oportuno trazer ao debate outro elemento incidente tanto sobre o âmbito subjetivo, quanto ao objetivo. Tal elemento diz respeito à representação de mundo dos atenienses, que viam na ordem cósmica uma sucessão pré-determinada e inescusável de fatos e circunstâncias, sobre as quais não era impossível interferir e faziam da existência de cada pessoa um fato dado e inalterável. Com isto, a rigidez social era muito intensa. Aristóteles sistematiza esta imobilidade na natureza, essência ou vocação de cada pessoa. A natureza que faz do escravo um ser servil e nada mais, e lhe destina a servidão como o bem maior.

Para a sociedade ateniense, existem os oráculos, a tragédia grega. O “oráculo” é o porta-voz dos deuses e sua palavra é certa. Foi tal convicção que levou Sócrates à crise de confrontar-se com sua própria sabedoria, apesar da certeza deste de que “nada sabia”, quando seu amigo, Querefonte lhe informou do pronunciamento do Oráculo de Delfos, de que seria o filósofo o homem mais sábio de Atenas. Era a tragédia grega que conformava o imaginário do ateniense à inafastabilidade do destino, tal como ocorreu com Édipo que matou o pai, casou-se com a mãe e ocupou o trono de seu próprio pai, tal como previu o oráculo, apesar da consciência dos fatos e das tentativas drásticas de seus pais de evitarem o destino.

Se o principal pressuposto, e mais que isto, razão de ser da democracia, é a possibilidade de modificar a realidade, melhorando-a, é oportuno questionar, qual o real sentido e alcance de uma democracia numa sociedade onde não há fé no arbítrio?

Como já citado na avaliação de Theis (2006, p. 152), é fato que a democracia ateniense alcançou considerável amplitude, porém, também acerta o autor aos sugerir que não se deve poupá-la de questionamentos. Em suma, pode-se dizer que ainda que marcada por diversas limitações e contradições, se reconhece no modelo o êxito de consolidar espaços de exercício direto da democracia. Tanto que a assembleia, à época de Aristóteles, reunia-se ao menos quatro vezes dentro de um período de trinta e seis dias. Em geral, as deliberações das assembleias eram mais corriqueiras, mas eventualmente, grandes decisões, como assuntos de guerra, eram confiadas a este espaço (FINLEY, 1988, p. 72-74). Infelizmente, estas práticas foram justamente as mais relegadas na evolução histórica da democracia. A democracia participativa foi gradualmente sendo substituída pela democracia representativa, que por sua vez, sofrendo a interferência do capitalismo, foi mergulhando numa crise cada vez mais grave profunda.

Em suma, percebe-se que a democracia ateniense, mesmo sendo formalmente direta, era uma democracia para elites, em uma sociedade elitista. Uma sociedade escravagista. Assim, ainda que apresentando procedimentos promissores, do ponto de vista da democracia participativa, era materialmente controversa, uma vez que excluía de seus espaços deliberativos a expressiva maioria da sociedade.

Da mesma forma, as experiências democráticas que se desenvolveram no Ocidente nos séculos seguintes, apresentaram-se marcadas por contradições similares, especialmente contradições baseadas na exclusão direta ou indireta de parcelas da sociedade. Ou seja: a democracia, no ocidente, nunca se efetivou concretamente tal como se projetou formalmente. Se os projetos democráticos se

apresentaram ao longo da história da humanidade como “o governo do povo” na prática, estiveram maculados pelo predomínio dos interesses dominantes, em geral dos proprietários, dos senhores, dos ricos.

2. DEMOCRACIA REPRESENTATIVA E CRISE DIANTE O CAPITALISMO

Após a experiência ateniense de democracia direta, o caminho trilhado no Ocidente dirigiu-se cada vez mais à consolidação da democracia representativa. Segundo Saldanha (1987, p. 59), “A noção de democracia, herdada da Grécia como tantas outras, hibernou no medievo e retornou à cena, após algumas utilizações episódicas, com Montesquieu e Rousseau”. Wolkmer (2003, p. 89-91) destaca que a discussão e a teorização da democracia representativa ganhou força no ocidente durante os séculos XVIII e XIX, especialmente pela polarização de debate entre Rousseau, que defendeu com afinco a democracia direta, e Benjamin Constant, que a criticava desde as experiências dos antigos. E ao final do século XVIII, prossegue Wolkmer, os teóricos deram-se conta da inviabilidade da democracia participativa para a “moderna sociedade burguesa”, passando a advogar por um sistema representativo ao mesmo tempo em que alertavam os eleitores para a necessidade de manter constante fiscalização sobre os representantes, evitando assim os abusos. E desta forma, se fortalece uma nova lógica política: “[...] diferentemente da liberdade antiga que implicava em participação direta dos cidadãos, a liberdade dos modernos necessitaria de uma organização diferente. Daí o avanço na direção de uma democracia representativa” (WOLKMER, 2003, p. 91).

Esta “moderna sociedade burguesa” precisava de um “Estado liberal”, com democracia especialmente representativa, que foi se construindo a partir das revoluções burguesas do século XVIII. No contexto que precedeu tais revoluções, o Estado absoluto conflitava com a nova racionalidade em desenvolvimento. Assim, contestando os pressupostos absolutistas, tais como a hereditariedade, começam as revoluções burguesas: a primeira em 1688, Revolução Inglesa, depois em 1776, a guerra por independência nos Estados Unidos da América e em 1791 a Revolução Francesa, que implicou no evento com maior repercussão no período. Na destruição do absolutismo encontram-se os interesses materiais da burguesia, pois, ante um código social tão rigoroso, não poderiam prosperar a vida comercial e a industrialização (SALDANHA, 1987, p. 25-31). Inclusive o rigor deste código social e do próprio Estado absolutista excluía do exercício do poder e de quaisquer possibilidades de ascensão política toda a classe burguesa, pois esta não integrava nem o clero, nem a nobreza. De fato, modificar este quadro social só seria possível mediante as vias revolucionárias que acabaram sendo utilizadas.

Da consolidação, a partir das revoluções burguesas, deste Estado liberal e dos debates acerca da democracia, emerge uma nova cultura acerca da democracia e do liberalismo que vão definir os paradigmas políticos da modernidade:

O liberalismo aceitaria que o povo não governasse (assim na França, quando no início da revolução se admitia a permanência da monarquia), contanto que o poder se dividisse: era a idéia básica em Montesquieu. E contanto, também, que se entendesse o poder do Estado como intrinsecamente limitado. Enquanto a democracia aceita o

Estado e até o valoriza ou pode valorizá-lo como instrumento de realização de um governo popular, o liberalismo desconfia do Estado e postula sua redução ao *mínimo* possível (SALDANHA, 1987, p. 37).

E assim, esta nova ordem política com suas mediações, notadamente o Estado e a democracia representativa, vai se delineando para atender aos interesses da classe individualista, para favorecer a expansão do poder econômico e do mercado.

É certo que neste percurso histórico, diversas dimensões de exclusão subjetiva foram sendo superadas, notadamente, a exclusão da mulher. O problema é que, juntamente a estes avanços, a democracia ocidental começou a padecer de modo cada vez mais crônico de outro mal: a identificação entre democracia e voto, que reduziu significativamente os espaços de construção democrática. Sob esta forma, um vício mais profundo e perigoso para a democracia plena: a identificação entre liberdade individual e liberdade de mercado, como fruto do sistema de economia capitalista.

Ocorre que, no início do século XXI, visualiza-se de modo contundente a crise da democracia representativa. Uma crise que, segundo Wolkmer (2003, p. 91-92) vem acompanhada por uma crise maior, que se constata na perda de confiança nos partidos políticos e nos poderes do Estado, bem como, sua própria eficácia institucional. Esta crise o autor relaciona, em primeiro momento, e no caso de realidades periféricas como as latino-americanas, a uma falácia representativa que na verdade oculta uma delegação manipulada de poder.

Neste sentido, Atílio Boron (2009, p. 20-23) explica que a democracia se configura em dois âmbitos: o da essência, que consiste no governo da maioria em favor dos mais pobres, e o da aparência, que consiste nas eleições diretas, sufrágio universal, império do direito etc. A aparência pode, ou não, corresponder à essência. Em geral, na América Latina, não corresponde, pois, “[...] as formalidades aparentes da democracia se tornam independentes de seus conteúdos concretos sobre os quais se elevam e aparecem como se por si só fossem suficientes para converter em democrático um regime que não o é” (BORON, 2009, p. 29-30. Tradução livre dos autores¹).

É que as sociedades capitalistas elevam a desumanização a níveis inimagináveis, convertendo tudo em mercadoria, inclusive, o que se chama hoje, democracia. Eis aí o problema: ao transformar os elementos da vida em mercadorias, cria-se uma ficção que separa os objetos de seus criadores e com isto, transforma em “agentes da vida social” tais mercadorias, que na verdade não passam de expressão das relações sociais subjacentes.

O fato é que, os sistemas políticos chamados democráticos são, como avalia o autor, profundamente determinados pelos interesses de mercado, ou seja, das elites econômicas dominantes. “O projeto das classes dominantes é a *democratização transnacional* que está feita contra a democracia revolucionária, que implicou e implica o poder da maioria decidir sobre as questões econômicas e não só sobre as políticas” (CASANOVA, 1995, p. 146. Grifo no original).

¹ [...] las formalidades aparentes de la democracia se independizan de los contenidos concretos sobre los cuales se erigen y aparecen como si por sí solas fuesen suficientes para convertir en democrático un régimen que no los es.

Com isto se percebe que, por baixo da democracia contemporânea, assim como o era na democracia ateniense, subsistem interesses dominantes que influenciam ou mesmo determinam as “deliberações públicas”. Em Atenas, pela exclusão direta de significativa parcela da sociedade dos seus espaços de participação, que são postos a serviço do mercado internacional. Na democracia ocidental contemporânea, especialmente latino-americana, pela exclusão indireta de milhões de pessoas que, apesar de terem o direito ao voto, são excluídas da formação dos consensos democráticos por enfrentar o flagelo da miséria, da doença e outros sintomas da economia de mercado. Todavia, esta forma “indireta” de exclusão não toma proporções maiores, pois a aparência da democracia, no sufrágio universal, é mantida.

Na cultura política ocidental, a grande instituição responsável pela manutenção do sistema democrático, e na dimensão da vida concreta, pela administração de suas contradições, é o Estado. Nele, se “unificam todos os consensos”. É que este grande consenso é pressuposto indispensável para a legitimação de uma instituição unificadora dos interesses sociais. O problema é que, conforme alerta Enrique Dussel (2007, p. 54-55), os consensos por unanimidade são empiricamente impossíveis, especialmente, nas grandes comunidades. Assim, para o autor a solução legítima para atenuar os efeitos desta exclusão social nos consensos seria a consideração responsável de todas as reivindicações de todos os grupos, e, na medida do possível, seu atendimento.

Como isto não ocorre, acentua-se progressivamente a crise na democracia representativa, especialmente, diante do fortalecimento dos movimentos populares latino-americanos, que não somente intensificam a crise, como também a evidenciam de modo cada vez mais contundente. Diante da crise da democracia representativa e da degeneração das relações da vida cotidiana, uma das direções possíveis para superar a exclusão e a marginalidade advém do poder de pressão dos novos sujeitos sociais, agentes capazes de instaurar uma política diferenciada e criativa (WOLKMER, 2003, p. 95), tal como será observado adiante neste texto.

Nesta crise, e considerando a negação de direitos e manipulação de consensos, o retorno aos sujeitos coletivos de direito assume grande importância. É que, como assinala Dussel (2007), nenhum poder é maior que o poder do povo, que por sua vez nunca pode ser tomado, mas tão somente enfraquecido. Para enfraquecer o poder do povo, é necessário destruir seus consensos. Tal empreitada, por certo, é muito mais viável em contextos de individualismo e competitividade, que são valores integrados ao modo de produção capitalista. Assim, na reivindicação de direitos apresentadas pelos agrupamentos sociais, especialmente na forma dos movimentos populares, emerge a possibilidade de ampliação da democracia para além de sua aparência, também em sua essência.

Assim, os novos sujeitos diferenciam-se do sujeito individual, da tradição burguesa liberal, uma tradição que relega o coletivo. Contrariando o pensamento dominante, desta tradição liberal burguesa do capitalismo, os novos sujeitos coletivos vão ocupando os espaços do sujeito individual e neste processo, a **comunidade** assume expressiva relevância. Ao se tornar espaço privilegiado dentro das instituições democráticas, a comunidade impõe a descentralização do poder político pela “participação de base”, já que fica cada vez mais evidente a crise das instituições políticas (WOLKMER, 2003, p. 95-98)

Trata-se da afirmação de uma cidadania que não é mais “regulada” nem

é “concessão” das elites ou do Estado. Rompe-se com o conceito liberal burguês de cidadania (o indivíduo como titular de direitos eleitorais ou como aquisição de direitos legalmente reconhecidos) para configurá-la, criticamente, como conquista, construção, exercício cotidiano e prática social (WOLKMER, 2003, p. 98).

Neste processo de franca democratização, é importante reconhecer que, na democracia liberal burguesa, os consensos que se formam na chamada “comunidade de comunicação real”, como informa Wolkmer (2001, p 267), excluem o “outro” do mundo periférico, este outro que deveria fundar as prioridades democráticas e que acaba sendo ignorado e silenciado, já que não parte das mínimas condições necessárias de subsistência e manutenção da vida para assim, integrar a consensualidade discursiva dos debates democráticos. No mesmo sentido,

Esse *outro* ao qual nos referimos está sempre pressuposto na comunidade de comunicação, mas também sempre excluído na comunidade real e que não argumenta efetivamente quando da produção dos consensos - fato que corre também nas estruturas do capitalismo periférico -; é o explorado, o dominado, o pobre ou é a *vítima* não intencional do sistema (LUDWIG, 2006, p. 139. Grifo no original).

Ludwig (2006, p. 140) prossegue assinalando que desta forma, este “outro” sofre os efeitos de um consenso do qual não fez parte. Sua condição fática de incomunicabilidade o faz excluído, fazendo dos consensos democráticos, na verdade, consensos de dominação e exclusão, já que não prepondera a argumentação mais pertinente, mas sim, o silêncio histórico, político, ideológico, jurídico etc. das divergentes, isto desde o “escravo no escravismo, do servo no feudalismo, do trabalhador assalariado no capitalismo, do negro no racismo, geopoliticamente a periferia em relação ao centro, etc.” (LUDWIG, 2006, p. 140). A estes acrescentamos explicitamente os escravos, estrangeiros, povos conquistados, mulheres, camponeses, artesãos, todos os trabalhadores da Atenas de Péricles, milenarmente excluídos na tradição democrática ocidental, como um legado que se transmite de uma geração a outra sem que se denuncie a prevalência de interesses dominantes em detrimento das imensas massas populares e à custa de seu sofrimento, miséria e exclusão.

O povo sempre foi, nesse mundo nosso, uma mera força de trabalho, um meio de produção, primeiro escravo; depois assalariado; sempre avassalado. Suas aspirações, desejos e interesses nunca entraram na preocupação dos formuladores dos projetos nacionais, que só têm olho para a prosperidade dos ricos (RIBEIRO, 2010, p. 59-60).

Cientes destes limites, por senti-los violentamente nas privações cotidianas, os povos de diversos Estados, em especial Estados latino-americanos como Bolívia, Equador e Venezuela, têm se insurgido contra as mediações burguesas do poder. Têm se insurgido contra o Estado que se mostra ineficaz ao implementar as políticas públicas, contra os partidos políticos que cada vez mais se distanciam do povo, contra a democracia que não é capaz de incluir efetivamente os pobres, os analfabetos, os insurgentes, os divergentes, as mulheres, os negros, os indígenas... e assim a própria

democracia, enquanto mecanismo de legitimação destas instituições, não se mostra mais capaz de cumprir seu papel.

3. A EXPERIÊNCIA BOLIVIANA E REDEFINIÇÃO FORMAL E MATERIAL DA DEMOCRACIA

A crise da democracia representativa e o empoderamento que emana da tomada de consciência pelos povos latino-americanos criam demanda para uma nova racionalidade política. Esta nova racionalidade não pode partir da inspiração da democracia grega que excluía expressiva parte de sua sociedade e que naturalizava a escravidão, assim como diversas outras formas de exclusão dos espaços democráticos; também não pode partir dos pressupostos da democracia burguesa, que exclui de seus espaços e por razões econômicas parte significativa da população; estas democracias já não servem porque seus efeitos negativos não são mais suportados pelos atores revolucionários dos tempos atuais, nas sociedades latino-americanas. Não se trata de uma revolução burguesa, tais como as que ocorreram na Europa do século XVIII. Aqui, os atores revolucionários são os trabalhadores, os indígenas, as mulheres, os negros e todos aqueles que sofrem as diversas formas de exclusão derivadas do sistema capitalista e de sua democracia liberal burguesa.

É assim que, conforme o que se expôs até o momento, pode-se vislumbrar uma nova democracia, a partir da experiência política que vem se desenvolvendo na Bolívia. Depois de uma série de lutas de insurgência popular no país, inaugurou-se um novo paradigma político, até então não imaginado nos limites da racionalidade burguesa eurocêntrica: trata-se da **democracia comunitária**, fundada num **constitucionalismo pluralista**, ambos explicitamente previstos na nova Carta Política do país e materializada nas práticas concretas deste e de outros países andinos que estão vivenciando este constitucionalismo pluralista, como ocorre também no Equador.

Esta nova democracia, comunitária e estreitamente ligada aos interesses populares opõe-se drasticamente às democracias “importadas” no século XIX para os Estados latino-americanos. Estas democracias, segundo entendimento de Weffort (1992, p. 85) iniciam-se com a “Revolução dos Cravos” nos anos 1970 em Portugal, passam pelo Sul da Europa na mesma década e chegam à América Latina nos anos 1980, sendo que sua condição comum é a derrubada de ditaduras e que consistem em construções incapazes de superar totalmente a tradição autoritária de seu passado nas conjunturas de transição política. No mesmo sentido, leciona Atílio Boron (2009, p.27) que os regimes apressadamente denominados democracias latino-americanas, são na verdade “oligarquias” e a denominação “democracia” não decorre do conteúdo dos regimes políticos, mas sim do fato de serem sucessão às ditaduras experimentadas no continente.

Importante destacar que o problema das democracias latino-americanas não inicia-se com a transição pós-ditaduras. Voltando até o século XIX, ao período pós-colonial onde ocorreram as lutas por independência nas colônias do continente, Chaunu (19--, p. 87-88), assinala que as inúmeras Constituições que se sucederam nos seus respectivos Estados nada mais foram que cópias do modelo francês, com as mesmas instituições, separação de poderes e demais dispositivos, inclusive os modelos democráticos de sufrágio, com o agravante das estruturas constitucionais não encontrarem sólida base nas estruturas sociais, que continuaram as mesmas do

período colonial.

A “democracia transplantada” da Europa para a América Latina, não era de fato, uma democracia concebida para as comunidades autóctones. Era a democracia liberal burguesa branca, concebida para as elites estrangeiras e para elites nacionais, de modo que, sob a independência formal dos Estados, permaneciam as estruturas coloniais. As lutas por independência do século XIX não foram capazes de superar o forte domínio colonial.

De fato, segundo o peruano Aníbal Quijano (1992), o caso mais extremo da colonização europeia é o latino-americano, que suprimiu ou subordinou violentamente as diversas formas de expressões no continente. E desde então, o modo de poder que coloniza a América Latina segue a lógica do sistema capitalista (QUIJANO, 2007). Tanto é assim, que ao final do século XX Quijano (2000) denunciava que as vendas da General Motors na América Latina concentraram mais riqueza que a soma do Produto Interno Bruto da Guatemala, El Salvador, Honduras, Costa Rica, Nicarágua, Panamá, Equador, Perú, Bolívia, Paraguai e Uruguai (168 bilhões de dólares daquela, contra 159 bilhões destes).

Neste contexto de alta rentabilidade para as grandes multinacionais e miséria para a população em geral, fica claro que o capitalismo se associou às diversas formas de Estado ao longo dos últimos séculos, tornando-se o que Quijano (2000) chama de “modernos Estados oligárquicos dependentes”. No mesmo período em que o autor apresentava estas reflexões, a Bolívia era palco de um intenso conflito político, protagonizado pelas classes populares contra a exploração econômica. Analisando esta conjuntura e seus efeitos na ordem política interna, as reflexões críticas opostas à democracia ocidental clássica e contemporaneamente capitalista ficarão mais claras.

Antes, todavia, cabe um justo reconhecimento à predição de Darcy Ribeiro acerca da eclosão dos movimentos populares na América Latina. Em 1976, Darcy Ribeiro publicava no México um texto que, revisto em 1979, passou a integrar a obra intitulada *América Latina: A Pátria Grande* (TONELLI, 2011). Na obra, republicada no ano de 2010, o autor reflete sobre a unidade continental da América Latina, contraditória com sua estrutura sociopolítica fragmentada e sua ausência de coexistência ativa e interatuante. Realmente, a unidade geográfica não gerou unificação entre as nações e o autor atribui isto ao fato de que, devido às implantações coloniais, surgiram sociedades que coexistiram sem conviver, preferindo relacionar-se diretamente com suas metrópoles que com seus países vizinhos (RIBEIRO, 2010, p. 23).

Prosseguindo sua análise, com quase trinta anos de antecedência, Darcy Ribeiro descreveu a cena política que adiante será ilustrada:

[...] a presença indígena é notória na Guatemala e no altiplano andino, onde é majoritária, e no México, onde os índios se contam aos milhões e predominam em certas regiões. Nesses casos é tão grande a massa de sobreviventes da população indígena original que se integrou às sociedades nacionais com um campesinato etnicamente diferenciado, que seu destino é se reconstruírem amanhã como povos autônomos. **Isso significa que países como a Guatemala, a Bolívia, o Peru e o Equador e áreas extensas de outros como o México e a Colômbia estarão sujeitos, nos próximos anos, a profundas convulsões sociais de caráter étnico que redefinirão aqueles quadros nacionais ou os reestruturarão como federações de povos autônomos** (RIBEIRO, 2010, p. 26. Sem grifo no original).

Delineiam-se assim os dois polos de uma profunda tensão dialética que se instituiu na América Latina: de um lado, os interesses oligárquicos de uma elite branca capitalista que permaneceu, e ainda permanece em diversos Estados, na condição de dominante e, de outro, imensos grupos sociais, especialmente indígenas, excluídos da ordem política e democrática mantida por e para esta elite. Tendo descrito os limites da democracia oligárquica na América Latina, passa-se a analisar a especificidade dos países latino-americanos que vem implantando uma democracia comunitária, como é o caso da Bolívia, cuja conjuntura política apresenta fortes razões para se acreditar que tal tensão dialética tenha sido superada culminando, de fato, na redefinição do quadro nacional, num processo político precedido por profundas convulsões sociais, como fora previsto por Darcy Ribeiro.

Houve diversos processos de luta política na Bolívia nos últimos anos, conduzindo Evo Morales à presidência e estes processos, conforme informa Proner (2013, p. 146) situam sua causa geral no esgotamento do Estado liberal, o qual historicamente negou a diversidade da sua população indígena.

[...] o monismo jurídico presente na linguagem do Estado liberal criou, desde o momento da colonização, um conjunto de instituições que não conhecem outros modelos de organização e relação em sociedade para além das formas hegemônicas coloniais e neocoloniais [...] No novo formato de Estado plurinacional foi necessário considerar o pluralismo realmente presente nessas diferentes sociedades existentes na Bolívia (PRONER, 2013, p. 146-147).

3.1 HISTÓRICO DA TRANSIÇÃO POLÍTICA BOLIVIANA

O início das revoltas populares que mudaram a cena política boliviana pode ser identificado no que ficou conhecido como “Guerra da Água”. De acordo com Mansur (2010), no ano de 1999 foi assinado contrato com a empresa Águas do Tunari e seu consórcio beneficiado, encabeçado pela empresa estadunidense Bechtel, vendendo-lhe a empresa pública que era responsável pelo serviço de abastecimento de água e privatizando todas as fontes de água no país (inclusive a água da chuva, a qual os bolivianos não poderiam recolher). Em 20 de outubro foi promulgada a norma que “legalizava” a situação. O custo da água elevou-se tanto – chegando a cem por cento de aumento, que a população precisava transferir renda da alimentação, saúde e educação para custeá-la.

Diante de tamanha exploração, a população mobilizou-se em uma série de protestos, com uma morte repostada à polícia boliviana e centenas de feridos. Como medida repressiva o Estado decretou lei marcial. Cabe lembrar que, conforme leciona Dussel (2007, p. 57), quanto maior a repressão contra o povo, mais enfraquecida está a instituição (Estado) que o representa.

A resistência e insurgência popular foi tamanha, que conseguiu “expulsar” a empresa do país. A empresa, por sua vez, tentou processar o governo boliviano exigindo indenização milionária, sob a alegação de que somente tinha responsabilidade sobre a administração e não sobre as tarifas. Acabou desistindo do processo diante da mobilização e dos protestos populares que decorreram de tal intento.

Este fato político ao mesmo tempo em que foi determinado pelo empoderamento popular manifesto na Guerra da Água, consistiu em um momento importante para a Bolívia, para a tomada de consciência popular. De fato, não se pode falar em democracia numa conjuntura tão espoliada quanto a que se impunha às classes populares do país, privando-as das condições mais básicas de manutenção da vida. Ocorre que

Em alguns casos, diante das pressões nacionais e internacionais, populares e inclusive empresariais, ou por instruções do próprio centro de poder transnacional, os regimes “neofacistas” ou “burocrático-autoritários” reinstalam sistemas de democracia simulada e limitada (CASANOVA, 1995, p. 135).

Nestes casos, o real monopólio das decisões políticas permanece nas mãos das elites econômicas, em geral, estrangeiras. Assim, no ano de 2003, o povo boliviano se viu novamente impelido à luta pela soberania nacional. Foi o momento da chamada “Guerra do Gás”. O conflito teve início com a tentativa de entregar a exploração das reservas de gás natural na Bolívia aos Estados Unidos e ao México. Enquanto muitas famílias bolivianas ainda cozinhavam à lenha, o Estado boliviano, sob o comando do empresário Gonzalo Sánchez de Lozada, privatizava o gás nacional sem atender à população. O futuro presidente do país, Evo Morales, na ocasião era dirigente indígena e foi um dos manifestantes que se destacaram na série de protestos.

Em outubro de 2003, no dia 13, militares começam a disparar tiros contra a população que vinha armada somente com paus e pedras. Helicópteros disparam tiros contra os tetos das casas. Dentre as 65 pessoas que morreram, estava um menino de cinco anos, alvejado por militares. Além das mortes, outras centenas de pessoas foram feridas e desapareceram. Este momento lastimável ficou conhecido como “Massacre De Outubro”. Mas em resposta, a pressão popular aumentou e em 17 de outubro, Lozada foge do país e atende a exigência popular por sua renúncia, que é deixada no Congresso.

Das diversas mobilizações populares que ocorreram na América Latina, muitas retrocederam e só fizeram trocar governos elitistas por outros semelhantes. Todavia, também deixaram a importante lição de que o povo, quando se propõe a derrubar governos reacionários, é capaz de fazê-lo, mostrando assim que não são somente os partidos políticos os sujeitos capazes de promover transições democráticas (BORON, 2009, p. 74-77). No caso boliviano, especificamente,

As defecções de Lozada, em 2003, e Carlos Mesa, em 2004, são a grande amostra sobre a Guerra do Gás na Bolívia. Pelo fato de não mudarem a lei de hidrocarbonetos, vista por conveniente às petroleiras internacionais, os dois presidentes foram forçados à renúncia e abrir espaço para outra plataforma política que tivesse outra interpretação de interesse nacional (HAGE, 2008, p. 104).

O saldo final, no âmbito da representação política, foi que, em cinco anos (de 2001 a 2006) a Bolívia teve cinco presidentes: Hugo BanzerSuárez – jan/1997 a ago/2001; Jorge Quiroga Ramirez – ago/2001 a ago/2002; Gonzalo Sánchez Lozada – ago/2002 a out/2003; Carlos Diego MesaGisbert – out/2003 a jun/2005 e Eduardo Rodríguez Veltzé – jun/2005 a jan/2006. Na medida em que os novos presidentes não

se pautavam pelas reivindicações democráticas do país, os bolivianos saíam novamente às ruas exigindo sua renúncia. Isto de fato pode ser chamado democracia: a exigência de representantes que mandem obedecendo ao povo, aos verdadeiros consensos, orientados pelas necessidades e reivindicações da população e não aos consensos ideologicamente manipulados e simulados pelos interesses do mercado e suas elites econômicas.

Finalmente, no ano de 2005, foi eleito Evo Morales, com 53,8% dos votos, depois de ter obtido 21% dos votos nas eleições presidenciais de 2002, período a partir do qual sua popularidade aumentou progressivamente. A eleição deste presidente também foi um fenômeno político importante, pois significou a ocupação do governo pelos movimentos sociais, implicando, portanto, numa transição dos movimentos sociais para o governo. Todavia, o mais importante na eleição de Evo Morales foi que, com isto, os bolivianos obtiveram o compromisso em vão buscado nos presidentes anteriores, um compromisso genuinamente democrático que Evo assumiu na transmissão do mandato presidencial ao dizer: "Mandarei obedecendo ao povo". É o poder obediencial de Dussel (2007) inspirado no lema zapatista proclamado pelo subcomandante Marcos. E assim, tem início o último processo político a ser retratado na transição política e de democratização na Bolívia: o processo constituinte.

3.2 CONSTITUINTE BOLIVIANA E REFERENDOS: AMPLIAÇÃO DOS ESPAÇOS DE DEMOCRACIA DIRETA

Segundo Bartolomé Clavero, a Bolívia teve efetivamente uma só constituição, atendendo a mandos coloniais, de 1826 a 2009, ano em que emergiu um constitucionalismo de fato anticolonialista. Para o autor, é a primeira Constituição na América Latina que rompe decisivamente com o colonialismo constitucional. Isto porque, diferente de outras que se insurgem somente contra o colonialismo externo, a Bolívia reconhece o colonialismo interno e dispõe sobre formas de erradicá-lo (CLAVERO, 2009).

De fato, no ano de 2006 foi instaurada a primeira constituinte eleita no Estado Boliviano. Além disto, a constituinte teve suas raízes políticas nas Guerras da Água e do Gás, marcada assim, desde seu nascedouro, pelas aspirações populares. Diz-se que aí estão as raízes políticas da Constituinte boliviana porque diversas questões decisivas passaram por estas guerras: não somente o questionamento quanto à gestão dos bens públicos, e formas de tomada de decisões, mas especialmente a inserção dos movimentos populares na defesa dos recursos naturais, fortalecendo no âmbito jurídico a cosmovisão partilhada por grande parte da população do país.

A mobilização da Constituinte boliviana parte da organização popular (verdadeiros responsáveis pela Constituinte) que a pleiteava, buscando realocar os interesses coletivos das maiorias subjugadas na pauta do Estado, que se ocupava então dos interesses de empresas privadas e multinacionais. Assim, os movimentos populares participaram ativamente do momento pré-assembleia e seguiram participando, ainda de que modo menos ativo, dos períodos seguintes (FAGUNDES, 2013, p. 158-161).

Os movimentos populares que iniciaram suas vitórias políticas recuperando das mãos das elites econômicas internacionais a soberania sobre as riquezas naturais do país, passaram, no processo constituinte, ao enfrentamento às elites nacionais, tal

como assinala Clavero (2009).

Estas elites internas são identificadas na chamada “meia-lua”, região composta pelos departamentos de Pando, Beni, Santa Cruz, Tarija. Geograficamente, é a região que concentra as maiores riquezas do país, tais como as minas de cobre. Como a democratização no país se encaminhava para o controle e a distribuição públicos – e não mais privado – das riquezas do país, as elites da “meia-lua” rejeitaram veementemente a proposta de Constituição aprovada pela Constituinte. Não aceitava a estatização das riquezas naturais. Como as regiões eram as que geravam mais fundos através dos impostos, exigiam ser atendidas com um percentual maior de recursos públicos. Também se insurgiam contra as medidas estatizantes, a reforma agrária e outras medidas que ameaçavam o tradicional domínio das elites bolivianas sobre a população. Sustentando então uma pauta separatista, as elites fundam o “movimento autonomista” (BUARQUE, 2007).

Este movimento de resistência burguesa acabou por retardar todo o processo constituinte, sendo que em 2 de junho de 2006, na eleição da constituinte, com o apoio um pouco acima da maioria simples, o governo popular teve de firmar um acordo com a oposição para aprovar o texto constitucional a ser submetido ao referendo popular, já que eram necessários dois terços dos votos para a aprovação. Retardado por intervenções judiciais, somente em 7 de dezembro de 2008 teve conclusão o referendo constitucional, com 61,43% de votos favoráveis, para, em fevereiro de 2009, entrar em vigor a nova Constituição (NOVAES, 2013).

O processo constituinte que durou quase três anos foi intercalado por diversos referendos. O referendo é uma forma de democracia participativa, onde a decisão é tomada diretamente pelo povo e não por seus representantes eleitos. Embora os referendos tenham sido requeridos e até organizados pelo próprio movimento autonomista, significaram uma sucessão de derrotas políticas para a elite nacional. Em 4 de maio de 2008 ocorreu o *referendo autonômico*, que consultava a população sobre a autonomia do departamento de Santa Cruz – o mais rico da Bolívia. O estatuto elaborado para propor a “autonomia”, foi feito em 48 horas, por um grupo de pessoas não eleitas para tal fim e na realidade implicava na separação do Departamento, com usurpação das riquezas naturais do povo. O Presidente Evo Morales manifestou-se publicamente denunciando a mobilização para realização deste referendo como conspiração encabeçada pelo Embaixador dos EUA, Philip Goldberg (SEVERO, 2008, p. 13-14). A ilegalidade no procedimento de realização do referendo encontrou então, resistência nas urnas:

Nos municípios de San Julian, Yapacani e Cuatro Canadas (de maioria camponesa e indígena), não houve votação, porque a população não permitiu a instalação das urnas, e algumas inclusive foram queimadas. Em Camiri (região ao Sul de Santa Cruz, onde houve recentemente uma forte greve exigindo do governo Evo Morales a nacionalização do campo petrolífero da região controlado pela espanhola Repsol), o repúdio aos estatutos chegou a 64,5% (42,6 % se abstiveram e 21,9% disseram "Não"). (ROCHA, 2008).

Sobre as demais localidades, constam relatos de que urnas foram queimadas e outras “apareceram” cheias de votos já, as chamadas “urnas grávidas”, “emprenhadas” de votos pelo sim. Na prática, empregadores obrigaram trabalhadores a exibir comprovante de voto no referendo e pressionaram a comunidade do Estado de Santa

Cruz a votar pelo sim. Mesmo assim, houve abstenção de 39% da comunidade e 15% dos que votaram disseram não. A campanha do Movimiento al Socialismo (MAS) – partido do presidente, era no sentido de que a comunidade não deveria votar neste referendo, para não legitimá-lo, uma vez que foi feito todo eivado de ilegalidades. Inclusive estes referendos foram organizados pelas Cortes locais, sem participação da Corte Nacional, num claro desafio à autoridade estatal. Milhões de bolivianos saíram às ruas nos diversos departamentos do Estado para se manifestarem pela indivisibilidade do Estado. Além da autonomia financeira, o Estatuto previa outras formas de soberania que equiparavam o governador do departamento a chefe de Estado (SEVERO, 2008, p. 17-23).

O último Departamento a votar a questão da autonomia foi Tarija, o mais rico em produção de gás. A nacionalização dos recursos naturais inverteu a equação que permitia às multinacionais apossarem-se de 82% das riquezas do gás, deixando ao Estado apenas 18%. Novamente o MAS convocou a abstenção ao referendo e esta, somada aos votos nulos e votos pelo não, superaram 50% do resultado total. Dentre as fraudes no referendo, consta o desaparecimento, denunciado pela juíza eleitoral Maria Isabel Sosa, de 60% dos eleitoras das listas de votação, na região de Bermejo, onde o posicionamento contrário à autonomia é mais forte (SEVERO, 2008, p. 26-28).

Posteriormente, em 9 de agosto de 2008, foi convocado o *referendo revocatório*, questionando a população sobre o mandato presidencial.

Na ponta do lápis, foram 2.103.872 votos (67,4%) para o *Sim* à continuidade do governo revolucionário contra 1.017.037 votos (32,5%) para o *Não*, com o triunfo alcançando 95 das 112 províncias. O presidente venceu em absolutamente todas as províncias de La Paz, Cochabamba, Potosí e Oruro. Em Chuquisaca, foi ratificado em nove das dez províncias. Em Tarija, em cinco das seis; em Pando, três em cinco; em Beni, três de seis; em Santa Cruz, sete das 15 províncias (SEVERO, 2008, p. 64. Grifo no original).

Evo Morales aumentou o percentual de apoio não somente onde já tinha maioria, mas também em regiões onde não a havia obtido antes, nas regiões consideradas “redutos da oposição” ao governo popular.

4. O PLURALISMO JURÍDICO COMO CONSOLIDAÇÃO DEMOCRÁTICA DAS VITÓRIAS POPULARES NA BOLÍVIA

Como já foi analisado, a Constituinte boliviana também contou com acordos políticos, tais como os que ocorrem em qualquer processo constituinte. O caso brasileiro é um bom exemplo: uma constituinte (a de 1988) formada por parlamentares de corte mais progressista e por remanescentes parlamentares “biônicos”, os conservadores indicados na época do regime militar. Se no Brasil o resultado foi uma Carta em certa medida confusa, conciliadora de interesses contraditórios, na Bolívia, apesar dos retrocessos decorrentes dos acordos políticos, a Constituição aprovada no referendo tem raízes muito mais populares e descolonizadas. É uma Constituição que de fato reflete as aspirações de seu povo, de modo que pode ser considerada

amplamente democrática.

O primeiro destaque a ser feito é que o documento supera dialeticamente a colonização europeia. Após séculos de negação e substituição cultural, em seu art. 5, a Constituição boliviana, embora mantenha o castelhano (idioma colonizador) como oficial, resgata “todos os idiomas das nações e povos originários” praticados no país, reconhecendo-os também como idiomas oficiais. Além do castelhano, são mais trinta e seis idiomas oficiais.

No art. 1, ao tratar do modelo de Estado, declara ser a Bolívia um Estado plurinacional comunitário e intercultural, fundado na pluralidade e no pluralismo jurídico, entre outras inovações que superam o modelo monista e outras heranças coloniais da metrópole colonizadora. Inclusive, no artigo seguinte, faz expressa menção à existência pré-colonial das nações e povos reconhecidos agora como autônomos.

É assim que dentre os grandes avanços e conquistas da nova Constituição boliviana de 2009, consagra-se o pluralismo político e jurídico. Trata-se da primeira constituição na América Latina a implantar um Estado plurinacional fundado num pluralismo jurídico. E o fato é que conferir efetividade ao reconhecimento formal das autonomias e plurinacionalidades do país, bem como a todos os seus demais dispositivos, não seria possível sem um elemento de coesão jurídica e política. O pluralismo jurídico apresenta-se então, como o elemento indispensável para consolidar as vitórias democráticas dos povos e nações bolivianas. Está relacionado à coesão desta profunda e inédita democratização comunitária do país. É também a concretização da predição de Casanova (1995, p. 152) que em meados dos anos noventa afirmava que

[...] capitalismo e colonialismo global não têm assegurado o futuro de suas democracias limitadas e estão destinados a enfrentar uma nova batalha contra as forças democráticas e os povos do mundo. Nessa batalha, os habitantes do Sul do planeta desempenharão um papel muito importante, que necessariamente terá que se articular com os povos do Norte.

Esta articulação não seria libertadora e democrática se ocorresse com a histórica subordinação cultural, econômica e política dos povos do Sul (sendo estes, em todo mundo, os povos colonizados, espoliados em suas riquezas, para alimentar a cobiça das metrópoles capitalistas). Então, o respeito e garantia ao direito de autodeterminação, superando a negação e substituição política e jurídica das expressões autóctones, concretizadas no respeito às crenças religiosas, aos sistemas jurídicos, à soberania territorial, à transmissão cultural entre outras formas, constituem a essência da democracia boliviana.

Wolkmer (2001, p. 151-153), ao tratar dos movimentos sociais como fonte de produção jurídica, assinala que esta fonte por excelência deve estar nas relações sociais e nas necessidades fundamentais. A produção jurídica não pode furtar-se a reproduzir a realidade e corresponder às necessidades da sociedade. Todavia, o direito burguês-capitalista, todavia, marcado pela centralização estatal, impõe uma rígida hierarquização das normas escritas e positivadas sobre as derivadas dos costumes sociais, ao mesmo tempo em que rechaça as expressões informais. Com estas lições, o autor demonstra a vulnerabilidade da democracia burguês-capitalista.

Reconhecer a legitimidade dos movimentos sociais como fonte de produção de direitos requer então um novo sistema de direitos, que transcenda os estreitos e antidemocráticos limites do monismo cultural e jurídico. Este novo sistema, o pluralismo jurídico, embora pareça mais complexo ante a racionalidade monista colonizada, é mais legítimo e menos violento frente às necessidades e expressões sociais diversas.

O pluralismo jurídico, que transcende o monismo estatal e que é defendido por Wolkmer (2001) não se assemelha ao pluralismo das transnacionais capitalistas ou ao pluralismo das redes de narcotráfico, por exemplo, pois é um pluralismo que não toma como principal fundamento formas de coerção explícitas ou ideologicamente dissimuladas. Estas formas, denominadas “pluralismo de cima”, ou “pluralismo reacionário” (CARVALHO, 2010, p. 13 e ss.), somente se diferenciam do monismo por não serem ditadas ou reconhecidas pelo Estado, porém, se prestam a manter as antidemocráticas relações mercantis capitalistas e oligopólios nacionais e estrangeiros.

O pluralismo jurídico comunitário participativo proposto por Wolkmer preocupa-se seriamente em diferenciar-se das práticas conservadoras no âmbito do direito e da política. Preocupa-se em situar seus fundamentos de legitimidade em bases realmente democráticas. Por isto, constitui-se a partir da junção de duas condições básicas: a primeira condição são os fundamentos de *efetividade material*, que se constituem em dois elementos: os novos sujeitos coletivos e a satisfação das necessidades humanas fundamentais; a segunda condição básica são os fundamentos de *efetividade formal*, que se constituem em três elementos: a reordenação do espaço público, privilegiando uma democracia descentralizada e de participação popular, o desenvolvimento da ética da alteridade e a construção de processos favorecedores de uma racionalidade emancipatória (WOLKMER, 2001, p. 231-232).

No caso da Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, com relação ao primeiro elemento, ocorre a superação da lógica do indivíduo para se legitimar os sujeitos coletivos, especialmente nos povos e nações indígenas, reconhecidos como sujeitos portadores e criadores de direitos. O “sujeito individual” corporifica uma abstração formalista e ideológica de um ‘ente moral’ livre e igual, no bojo de vontades autônomas, reguladas pelas leis do mercado e afetadas pelas condições de inserção no processo do capital e do trabalho” (WOLKMER, 2001, p. 236).

Com relação ao segundo elemento, a satisfação das necessidades humanas fundamentais, este pode ser localizado no resgate da soberania plurinacional sobre as riquezas do país. A privatização destas riquezas pelas elites nacionais e estrangeiras, gerava, de um lado, o acúmulo de bens supérfluos à manutenção da vida, e, de outro, a escassez, a miséria e a privação do acesso aos meios indispensáveis a esta manutenção e reprodução. Foi um processo iniciado politicamente nas lutas populares das guerras da água e do gás e consolidado juridicamente na Constituição boliviana, art. 99, III e leis infraconstitucionais, como a Lei 300, de 15 de outubro de 2012, onde constam as diretrizes legais para a garantia do “vivir bien”. O artigo 18 desta lei trata da inversão e distribuição da riqueza do Estado com justiça social. Mais adiante, no artigo 19, ao tratar do acesso equitativo do povo boliviano aos componentes da Mãe Terra, determina a eliminação da concentração de propriedades improdutivas e latifúndios.

Com relação às condições formais, a reordenação do espaço público, constatam-se especialmente duas medidas consolidadas na Constituição da Bolívia: o reconhecimento do pluralismo jurídico e o reconhecimento de uma terceira forma de democracia: a democracia comunitária. Na teoria de Wolkmer (2001, p. 249 e ss.) a reordenação política do espaço público requer democracia, descentralização e

participação. Ou seja,

pensar e articular um novo pluralismo de dimensão política e jurídica é viabilizar as condições para a implementação de uma política democrática que direcione e ao mesmo tempo reproduza um espaço comunitário descentralizado e participativo [...] resgatando formas de ação humana que passam por questões como “comunidade”, “políticas democráticas de base”, “participação e controle popular”, gestão descentralizada”, “poder local ou municipal” e “sistema de conselhos” (WOLKMER, 2001, p. 249-250).

Não se trata da simples negação da democracia representativa ou do Estado. O autor defende a participação dos sujeitos coletivos interagindo com o poder legitimamente instituído (WOLKMER, 2001, p. 254). Todavia, no âmbito nacional, o Estado não será a fonte única e nem última de poder: será um espaço de realização das deliberações coletivamente tomadas. Já no âmbito local, reconhece-se o direito de autodeterminação política e jurídica dos povos e nações indígenas. A Constituição reconhece assim, as diversas jurisdições destes povos e serve-se da Lei de Deslinde Jurisdicional para harmonizá-las sem subalternizá-las.

A Lei nº 73 (Lei de Deslinde Jurisdicional), de 29 de dezembro de 2010, assim como a Constituição, reconhecem o pluralismo jurídico e as origens pré-coloniais que o legitimam. Funda-se, de um lado, nos princípios como a integridade do Estado Plurinacional, na relação espiritual entre as nações e povos com a Mãe Terra, na diversidade cultural e na interpretação intercultural; de outro, no **pluralismo jurídico com igualdade hierárquica entre as comunidades**, na complementaridade entre as jurisdições, mas sem intervenção sem autorização ou requerimento.

Embora reserve matérias para exclusiva regulamentação constitucional, bem como institua mínimos éticos, como a vida, a não tortura entre outros, garante um espaço significativo de autonomia jurisdicional aos seus povos. Também, por meio da Lei de Deslinde, oferece instrumentos de eficácia para estas jurisdições. Dentre estes, podem ser destacados a obrigatoriedade de cumprimento das decisões das jurisdições das comunidades e o dever de cooperação, quando esta for solicitada. Tais medidas se prestam a superar o abismo entre a igualdade formal e a material. Caso não houvesse meios de garantir a eficiência e eficácia das jurisdições comunitárias, a igualdade constitucional e legalmente prevista seria meramente formal.

Há ainda dois elementos formais na composição do pluralismo jurídico comunitário participativo: a ética concreta da alteridade e consolidação de processos conducentes a uma racionalidade emancipatória. A ética concreta da alteridade não se prende a abstrações ou formalismos, mas sim, constrói-se a partir do outro, em suas lutas cotidianas, seus conflitos e suas necessidades fundamentais, constituindo-se como verdadeira “expressão de valores emergentes (emancipação, autonomia, solidariedade e justiça)”, e ainda, instrumento pedagógico da libertação, fundado em duas condições: práxis concreta das comunidades espoliadas, oprimidas, colonizadas etc. e categorias teóricas construídas a partir das próprias culturas autóctones e pensamentos periféricos latino-americanos (WOLKMER, 2001, p.268-269). O espaço de concretização destas novas categorias teóricas propostas, podese construir a partir das jurisdições autônomas que redefinem politicamente o espaço público boliviano.

O último elemento, a racionalidade enquanto necessidade de emancipação,

rompe com a racionalização e mercantilização da vida moderna em sua dimensão negativa, surgindo agora da especificidade dos valores cosmocêntricos e transindividuais que partem da vida concreta, considerando os interesses e necessidades da pluralidade de ações humanas, conduzindo-se a uma razão vital liberta e emancipatória (WOLKMER, 2001, p. 282).

Desta forma, o pluralismo jurídico comunitário participativo vai se configurando no Estado boliviano e contribuindo para a consolidação de uma genuína democracia. Se o pluralismo jurídico surge como elemento de coesão para as transformações políticas no país, resta ainda falar sobre a segunda medida constitucional já anunciada: a democracia comunitária, que transcendendo as formas democráticas tradicionalmente conhecidas no Ocidente, configura-se como um instrumento indispensável para efetivação do pluralismo e da própria essência da democracia.

Como já expresso, tanto a democracia participativa quanto a representativa comportam em suas realizações práticas diversas formas de exclusão. Uma exclusão não manifesta na dimensão formal, mas vivamente presente na dimensão material. Mesmo com os avanços das formas participativas e a radical descentralização democrática, o pluralismo político e jurídico acabou por transcender a capacidade de abrangência destas formas e impor a inclusão constitucional da terceira forma democrática aqui tratada.

É assim que no art. 11, constante no capítulo terceiro da Constituição, que trata do sistema de governo, a República da Bolívia declara adotar “para seu governo a forma democrática participativa, representativa e comunitária”, todas pautadas na igualdade entre homens e mulheres. A democracia participativa amplia seus instrumentos para além dos mais comumente utilizados, como referendo, plebiscito e iniciativa popular legislativa, incluindo também a possibilidade de revogação de mandatos, assembleia, conselhos e consultas prévias, estes últimos com caráter deliberativo. A democracia representativa vem revestida de suas garantias como voto universal e secreto.

A grande inovação, todavia, apresenta-se no item 3, por meio do qual a democracia comunitária prevê a eleição, designação ou nomeação de autoridades e representantes, garantindo-se o direito de que tais procedimentos sejam adotados conforme as normas próprias das nações e povos bolivianos. É a legitimidade destas autoridades que é reconhecida constitucionalmente através do pluralismo jurídico.

Estas são algumas contribuições trazidas pelo constitucionalismo contemporâneo na Bolívia. Contribuições que estão expandindo o horizonte compreensivo do jurista, do político, do cientista, do cidadão acima de tudo. São práticas políticas que denunciam contradições milenarmente ocultadas na esfera democrática e demonstram que a superação das desigualdades e das injustiças sociais está ao alcance de todos, até mesmo dos mais espoliados e oprimidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A democracia surge no Ocidente, como um sistema político de participação direta, mas numa sociedade elitista e escravista. Seus consensos políticos são então obtidos pelos debates entre membros destas elites e a partir da exclusão de diversos grupos sociais e também da supressão dos pensamentos divergentes. Pouco antes do surgimento da democracia, insere-se na vida política um importante recurso, a

“igualdade formal”, que permitiria a ocultação das profundas contradições entre garantia formal e efetivação material, esta última, historicamente nunca alcançada pelos pobres ou classes exploradas nas diversas sociedades.

As experiências democráticas que se seguiram à ateniense não foram menos contraditórias e tampouco deixaram de ser determinadas pelos interesses dominantes em cada época e lugar. Assim, o principal elemento comum presente nas duas formas de experiências democráticas (participativa e representativa) conhecidas na tradição política ocidental, é a predominância de interesses elitistas nas suas realizações concretas, predominância esta ocultada pela ideologia da igualdade formal ou jurídica. A distância entre o âmbito formal e o material da democracia aumenta significativamente na modernidade iluminista onde emerge a burguesia liberal capitalista, fazendo aumentar consigo a crise da democracia ocidental.

Desta crise emerge uma terceira forma de democracia que revoluciona a cena política mais recente não somente por surgir fora do espaço tradicional de “importação” de tecnologias e paradigmas jurídicos, mas especialmente por constituir-se numa forma de democracia voltada aos interesses populares e comunitários. Assim, a **democracia comunitária**, prevista no novo constitucionalismo boliviano, viabiliza a tomada de decisões políticas desde as bases da sociedade e não desde as elites. É uma democracia que se constrói “desde baixo”, tal como o direito pugnado pelo pluralismo jurídico.

A emergência desta democracia comunitária, do pluralismo jurídico, da plurinacionalidade e outros conceitos, desde os movimentos sociais até os âmbitos oficiais, representa, em primeiro lugar, que os processos constituintes podem nascer e ser protagonizados pelo povo, e representam também, que é possível transcender os limites do monismo jurídico, da democracia individualista burguesa e da racionalidade liberal capitalista, para dar lugar aos sujeitos coletivamente constituídos e assim mutuamente significados, abrindo caminho para instituições genuinamente democráticas, uma vez que correspondam a um consenso construído desde as bases da sociedade (decisões legitimadas por referendos populares) e não mais como na tradição ocidental eurocêntrica, desde as elites delegadas e dissimuladas sob o mando da igualdade jurídica.

E assim, com estes processos históricos de lutas advindas de nossos sujeitos insurgentes, a Bolívia diminuiu a convencional distância entre as dimensões formal e material da democracia e do próprio direito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGUSTE, Jardé. **A Grécia antiga e a vida grega**: geografia, história, literatura, artes, religião, vida pública e privada. São Paulo: EPU, Editora da Universidade de São Paulo, 1977. 259 p.

ARISTÓTELES. **A política**. São Paulo: Martin Claret, 2002. 272 p.

_____. **Constituição dos atenienses**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. 151 p.

BOLÍVIA. **Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia**. 2007-2008. Disponível em: <<http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/edicions/view/NCPE>>. Acesso em: 04 abr. 2013.

_____. Ley nº 071, de 21 de diciembre de 2010. **Ley de derechos de la madre tierra**.

Disponível em: < <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/edicions/view/209NEC> >. Acesso em: 09 set. 2013.

_____. Ley nº 073, de 29 de diciembre de 2010. **Ley de deslinde jurisdiccional**. Disponível em: < <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/edicions/view/209NEC> >. Acesso em: 09 set. 2013.

_____. Ley nº 300, de 15 de octubre de 2012. **Ley marco de la madre tierra y desarrollo integral para vivir bien**. Disponível em: < <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/edicions/view/209NEC> >. Acesso em: 09 set. 2013.

_____. **Galeria Presidencial**. Disponível em: <<http://www.presidencia.gob.bo/>>. Acesso em 15 jan. 2014.

BORON, Atilio A. **Aristóteles em Macondo**: notas sobre el fetichismo democrático em América Latina. Córdoba: Espartaco Córdoba, 2009. 84 p.

BOTTOMORE, Tom.(ed). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. 454 p.

BUARQUE, Daniel. Bolivianos querem dividir o leste do país. **O Globo**. 22 mai. 2007. Disponível em: < <http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL40225-5602,00-BOLIVIANOS+DO+LESTE+QUEREM+DIVIDIR+O+PAIS.html> >. Acesso em: 13 jan. 2014.

CARVALHO, Lucas Borges. **Caminhos (e descaminhos) do pluralismo jurídico no Brasil**. in: WOLKMER, Antonio Carlos; VERAS NETO, Francisco Q.; LIXA, Ivone M. (orgs.). **Pluralismo jurídico**: novos caminhos da contemporaneidade. São Paulo: Saraiva, 2010. p.13-36.

CASANOVA, Pablo González. **O colonialismo global e a democracia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

CHAUNU, Pierre. **Historia da America Latina**. 6. ed. [Rio de Janeiro?]: Bertrand Brasil, [19--]. 126 p, il.

CLAVERO, Bartolomé. **Bolivia entre constitucionalismo colonial y constitucionalismo emancipatório**. Conferência pronunciada na Vice Presidência da República. 6 mai. 2009. Disponível em: < <http://www.rebellion.org/docs/85079.pdf> >. Acesso em: 11 set. 2013.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **História do pensamento político**. Tomo 1. Rio de Janeiro: Guanabara: 1982. 448 p.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007. 184 p.

FAGUNDES, Lucas Machado. Reflexões sobre o processo constituinte boliviano e o novo constitucionalismo sul-americano. In: WOLKMER, Antonio Carlos; MELO, Milena Petters. **Constitucionalismo latino-americano**: tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá, 2013. pp.154-168.

FINLEY, Moises I. **Democracia antiga e moderna**. Rio de Janeiro, Graal: 1988. 192 p.

_____. **Economia e sociedade na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1989. 338 p.

GLOTZ, Gustave. **A cidade grega**. São Paulo: Difel, 1980. 355 p.

HAGE, José Alexandre Alahyde. Notas sobre a Guerra do Gás na Bolívia. **Polêmica**. Revista Eletrônica. 2008. Disponível em: <http://www.polemica.uerj.br/pol25/artigos/contemp_3.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2014.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. 3. Ed. São Paulo: Martins fontes, 1995. 1413 p.

LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. 240p.

MANSUR, Vinícius. Cochabamba: guerra da água completa 10 anos. **Brasil de Fato**. 24 fev. 2010. Disponível em: <<http://www.ecodebate.com.br/2010/03/01/cochabamba-guerra-da-agua-completa-10-anos/>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

MOSSÉ, Claude. **Péricles**: o inventor da democracia. São Paulo: Estação Liberdade, 2008. 272 p.

_____. **Atenas**: a história de uma democracia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979. 170 p.

_____. **As instituições gregas**. Lisboa: Edições 70, 1985. 214p.

NOVAES, João. Constituições deram o primeiro passo para transformações políticas em outros países. **Revista Fórum**. 25 jun. 2013. Disponível em: < <http://revistaforum.com.br/blog/2013/06/constituintes-deram-primeiro-passo-para-transformacoes-politicas-em-outros-paises/> >. Acesso em: 7 jan. 2013.

PLATÃO. **Diálogos/Platão**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução e notas de José Cavalcanti de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5. Ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991. Disponível em: <http://www.deboraludwig.com.br/arquivos/platao_colecao_os_pensadores.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2014.

PRONER, Carol. O Estado Plurinacional e a nova constituição boliviana: contribuições da experiência boliviana ao debate dos limites ao modelo democrático liberal. In: **Constitucionalismo latino-americano**: tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá, 2013. pp.141-152.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade e Modernidade/Racionalidade**. 1992. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-Racionalidade>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

_____. **Colonialidad del poder, globalización y democracia**. 2000. Disponível em: <<http://alainet.org/active/1382&lang=es>>. Acesso em 17 jan. 2014.

_____. **De la resistencia a la alternativa**. 2007. Disponível em: <<http://alainet.org/active/20421&lang=es>>. Acesso em 17 jan. 2014.

RIBEIRO, Darcy. **A América Latina existe?** Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília, DF: Editora UnB, 2010.

ROCHA, Nercilda. Depois do referendo autonômico de Santa Cruz. **Liga Internacional dos Trabalhadores**. Quarta Internacional. 08 mai. 2008. Disponível em: <http://www.litci.org/pt/index.php?option=com_content&view=article&id=372:artigo372&catid=7:bolivia>. Acesso em 5 jan. 2014.

SABINE, George. **História das teorias políticas**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964. 2v. 901 p.

SALDANHA, Nelson. **O Estado moderno e a separação de poderes**. São Paulo: Saraiva, 1987. 124p.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. **Filosofia da práxis**. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, Brasil, 2007. 488 p.

SEVERO, Leonardo Wexell. **Bolívia nas ruas e urnas contra o imperialismo**. 2. ed. São Paulo: Limiar, 2008.

THEIS, Ivo Marcos. Notas críticas sobre economia e democracia na Grécia antiga. **Cadernos de economia**, Chapeco, v. 10, n. 19, p. 139-154, jul./dez. 2006.

TONELLI, Luciana. **América Latina: identidade em construção**. 2011. Disponível em: <<http://www.goethe.de/ins/br/lp/kul/dub/bib/pt7559619.htm>>. Acesso em 22 jan. 2014.

VERNANT, Jean Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Trabalho e escravidão na Grécia Antiga**. Campinas: Papirus, 1989. 176 p.

WEFFORT, Francisco Correa. **Qual democracia?** São Paulo: Companhia das Letras, 1992. 165p.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Ideologia, Estado e Direito**. 4 ed. ver. atual. E ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003.

_____. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3 ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Alfa Omega. 2001. 403 p.

_____. MELO, Milena Petters (Orgs.). **Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas**. Curitiba: Juruá, 2013.

Recebido em 03/06/2014
Aprovado em 29/09/2014