

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Direito

Andrey Philippe de Sá Baeta Neves

**O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS NA UNASUL: por um
projeto de integração descolonial**

Belo Horizonte - MG

2015

Andrey Philippe de Sá Baeta Neves

**O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS NA UNASUL: por um
projeto de integração descolonial**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Direito.

Orientação: Mário Lúcio Quintão Soares

Belo Horizonte - MG

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

N517p Neves, Andrey Philippe de Sá Baeta
O princípio da autodeterminação dos povos na UNASUL: por um projeto de integração descolonial /Andrey Philippe de Sá Baeta Neves. Belo Horizonte, 2015.
134 f.

Orientador: Mário Lúcio Quintão Soares
Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Direito.

1. União de Nações Sul-Americanas. 2. Autodeterminação nacional. 3. Princípios gerais do direito. 4. Direito internacional público. I. Soares, Mário Lúcio Quintão. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 341.1

Andrey Philippe de Sá Baeta Neves

**O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS NA UNASUL: por um
projeto de integração descolonial**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Direito.

Dr. Mário Lúcio Quintão Soares (orientador) – PUC Minas

Dr. José Luiz Quadros de Magalhães – PUC Minas

Dr. Elton Dias Xavier – Unimontes

Belo Horizonte, 23 de abril de 2015

***Aos povos resistentes,
Pela luta e pela fé no triunfo por um mundo livre e comum***

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, pelo apoio imensurável mesmo nos tempos mais nebulosos. Que estes longos e desmedidos esforços possam ser recompensados.

Aos meus irmãos que tiveram paciência e ofertaram gestos amistosos quando mais necessário.

Agradeço, imensamente, a Dayana, pelo afeto, pelo carinho, pelos auxílios inúmeros, e, principalmente, pelo companheirismo.

Aos amigos que se mantiveram próximos e dividiram comigo os mais sórdidos e os mais alegres momentos neste período.

Aos funcionários, colegas e professores do Programa de Pós-Graduação da PUC, em especial ao meu orientador Mário Lúcio, pela vontade em compartilhar os conhecimentos e pela humilde disposição em sempre auxiliar mesmo nas mais simples dúvidas e dificuldades.

Agradeço aos parentes e familiares que me receberam com carinho e buscaram dispor o conforto necessário nos momentos mais árduos.

Também agradeço aos colegas e professores das Faculdades Santo Agostinho de Montes Claros-MG, responsáveis por despertar o interesse pelo mundo acadêmico. E, em especial ao Álvaro, que prontamente se dispôs a revisar este trabalho em tempo recorde.

Finalmente, agradeço a todos aqueles que contribuíram de uma ou outra forma, direta ou indiretamente, com o desenvolvimento deste trabalho.

Quando consideramos qual é [...] a principal finalidade do homem, e quais são as verdadeiras necessidades e meios de vida, parece evidente que os homens escolheram deliberadamente o modo usual de viver porque o preferiram a qualquer outro. No entanto eles acreditam honestamente que não tinham outra escolha. Mas as naturezas alertas e saudáveis lembram que o sol nasceu claro. Nunca é tarde demais para abandonar nossos preconceitos. Não se pode confiar às cegas em nenhuma maneira de pensar ou de agir, por mais antiga que seja. O que hoje todo mundo repete ou aceita em silêncio como verdade amanhã pode se revelar falso, mera bruma de opinião que alguns tomam por uma nuvem de chuva que fertilizaria seus campos. (THOREAU, 2013, p. 22)

RESUMO

Esta dissertação investigou o significado do princípio da autodeterminação dos povos, sobretudo no que concerne à sua vertente descolonial e suas relações com o projeto de integração da União das Nações Sul-americanas (Unasul). O objetivo deste trabalho foi verificar a importância e a eficácia do princípio da autodeterminação dos povos, principalmente acentuando o aspecto do empoderamento, no âmbito da Unasul. Para tanto, foi realizada uma análise teórico-jurídica sobre as características e os limites conceituais do princípio jurídico da autodeterminação. Também foram problematizados os termos e elementos associados ao referido princípio na intenção de elucidar o seu significado. Analisaram-se formulações teóricas relativas ao poder, à dominação e ao biopoder como aparato metodológico na investigação do poder em caráter colonial. Foram questionadas as relações existentes entre a modernidade, o direito internacional e o colonialismo. Buscou-se evidenciar a presença corrente do mito da modernidade, inclusive na fundação do direito internacional, e seu caráter colonial em oposição à autodeterminação dos povos. Nesse sentido, propôs-se a superação dos elementos coloniais através do princípio da autodeterminação dos povos no contexto da União das Nações Sul-americanas. Concluiu-se que há a necessidade crescente de otimização do princípio da autodeterminação dos povos, para além dos moldes modernos e, que, o projeto de integração em processo na América do Sul mostra-se como uma importante alternativa à superação do poder em caráter colonial.

Palavras-chave: Unasul. Princípio da Autodeterminação dos Povos. Empoderamento. Descolonialidade.

RESUMEN

Esta disertación investigó el significado del principio de la autodeterminación de los pueblos, especialmente con respecto a su aspecto decolonial y sus relaciones con el proyecto de integración de la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur). El objetivo del presente estudio fue evaluar la importancia y la eficacia del principio de la autodeterminación de los pueblos, sobre todo enfatizando el aspecto del empoderamiento dentro de la Unasur. Por lo tanto, se realizó un análisis teórico-jurídica de las características y los límites conceptuales del principio jurídico de la autodeterminación. También ha hecho la problematización de los términos y elementos asociados a dicho principio en un intento de aclarar su significado. Fueron analizadas las formulaciones teóricas relacionadas con el poder, la dominación y el biopoder como método en la investigación del poder en su carácter colonial. Se cuestionó la relación entre la modernidad, el derecho internacional y el colonialismo. Ha intentado mostrar la presencia actual del mito de la modernidad, incluido en la fundación del derecho internacional, y su carácter colonial en oposición a la autodeterminación de los pueblos. En este sentido, se propuso superar los elementos coloniales a través del principio de la autodeterminación de los pueblos en el marco de la Unión de Naciones Suramericanas. Se concluyó que hay una necesidad creciente de optimización del principio de la autodeterminación, además de la forma moderna, y que el proyecto de integración en proceso en Sudamérica se presenta como una alternativa importante para vencer el poder en su carácter colonial.

Palabras-clave: Unasur. Principio de la autodeterminación de los pueblos. Empoderamiento. Descolonialidad.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS	20
2.1 O princípio jurídico.....	20
2.1.1 <i>Princípios e valores</i>	21
2.2 Reflexões acerca dos conceitos do princípio da autodeterminação dos povos	22
2.2.1 <i>Breve contextualização histórica</i>	24
2.2.2 <i>Esboço conceitual</i>	28
2.3 Problematização do termo povo	33
2.3.1 <i>Breves considerações sobre nação, nacionalismo e autodeterminação</i> ..	39
2.3.2 <i>Breves considerações sobre território e autodeterminação</i>	41
2.4 Autodeterminação e o aspecto empoderamento	43
3 ANALÍTICA SOBRE RELAÇÕES DE PODER	45
3.1 A contribuição ao estudo do poder de Max Weber	45
3.1.1 <i>Legitimidade e os tipos puros de dominação</i>	51
3.1.1.1 <u>Dominação legal</u>	54
3.1.1.2 <u>Dominação tradicional</u>	58
3.1.1.3 <u>Dominação carismática</u>	62
3.2 Contribuições ao estudo do poder por Foucault	65
3.3 A relação permissão e proibição	72
4 PODER, COLONIALISMO E COLONIALIDADE NO DIREITO INTERNACIONAL	74
4.1 A fundação do Direito Internacional em Francisco de Vitória.....	75
4.1.1 <i>Os títulos ilegítimos</i>	78
4.1.2 <i>Os títulos legítimos</i>	80
4.1.3 <i>A guerra justa</i>	84
4.2 O mito da Modernidade.....	87
4.3. Colonialismo, colonialidade e reflexões sobre o poder.....	90
4.3.1 <i>Reflexões a partir da dominação</i>	101
5 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS NA UNASUL	106
5.1 Esboço teórico sobre as organizações internacionais.....	106
5.2 A integração regional.....	110
5.3 A União das Nações Sul-Americanas – Unasul	112
5.4 O princípio da autodeterminação dos povos na Unasul.....	115
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	122
REFERENCIAS.....	129

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por objetivo verificar a importância e eficácia do princípio da autodeterminação dos povos em face da União de Nações Sul-americanas (Unasul) e, daí, os efeitos decorrentes da interpretação principiológica relacionada aos objetivos da Unasul como projeto de integração regional.

O título e a delimitação do tema desta dissertação *O princípio da autodeterminação dos povos na Unasul: por um projeto de integração descolonial* busca evidenciar algumas das reflexões provocadas no contexto deste programa de pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, em específico desta linha.

Isto é, parte-se tanto da investigação sobre os direitos humanos, o processo de integração e a constitucionalização do Direito Internacional, quanto da perspectiva crítica, sobretudo descolonial, na análise do próprio Direito Internacional e suas mudanças.

Sendo assim, optou-se por pesquisar o princípio da autodeterminação dos povos por ser próprio ao Direito Internacional, bem como pela sua importância nesse cenário; pelo seu caráter – como se pretendeu expor – modificativo, revolucionário e descolonial; e pela própria dúvida acerca dos seus significados e sobre a sua aplicabilidade na América do Sul.

Assim, os argumentos relacionados à oposição entre a adoção do referido princípio no documento constitutivo da Unasul, ao seu reconhecimento como princípio geral de direito internacional e de que o princípio da autodeterminação dos povos perdeu seu significado no contexto sul-americano, já que estes povos se anteciparam e se emanciparam politicamente ainda no século XIX, justificam esta pesquisa.

Além disso, diante do caráter político que possui o princípio, de significados em constantes transformações e disputas, há a necessidade de, senão propor um conceito fixo, traçar limites e esboçar uma teoria para, enfim, propor uma efetiva aplicação deste princípio no contexto do projeto de integração sul-americana.

Dentre as várias interpretações assumidas pelo princípio da autodeterminação dos povos, este, passa a deter um caráter jurídico, sobretudo, pela atuação dos povos em luta contra o colonialismo. Por essa razão, o referido princípio tem em sua essência jurídica um caráter descolonial, que, alinhado aos

objetivos da Unasul, passa a ter determinada importância na consecução dos objetivos descoloniais dos povos da América do Sul.

Desta forma, o problema é ponderar, a partir da interpretação do princípio da autodeterminação dos povos no contexto da Unasul, a que serve este princípio no objetivo de descolonização dos povos sul-americanos, para além da formação de Estados nacionais. De maneira que, a depender dos resultados alcançados, a reflexão sobre o próprio direito internacional passa a demandar uma reformulação deste direito, originada pela maximização de atuação de povos que até então tinham sua participação impedida ou demasiadamente limitada. Nesse sentido, faz-se pertinente verificar o significado da Unasul em si, no que diz respeito à inovação do direito internacional, pela via da perspectiva descolonial.

Portanto, o objetivo geral desta dissertação é a de discutir o significado do princípio da autodeterminação dos povos, acentuando alguns de seus aspectos mais importantes, no intuito de contribuir à vertente teórica que considera este princípio como um importante instrumento de superação do colonialismo e seus efeitos.

Para tanto, o trabalho foi estruturado em quatro capítulos. O primeiro busca desenvolver, preliminarmente, a noção de princípio jurídico, para, então, principalmente, investigar as diversas acepções assumidas pelo princípio da autodeterminação dos povos. É ainda neste capítulo, que se acentua alguns dos aspectos mais importantes deste princípio, e se propõe, nesse sentido, um esboço teórico sobre a significação deste princípio.

Ao se deparar com o aspecto do empoderamento, conforme se sugere existir no princípio da autodeterminação dos povos, faz-se necessário, já no segundo capítulo, investigar o poder. Por essa razão, o segundo capítulo tem uma função mais metodológica, na elucidação de conceitos e desenvolvimentos analíticos sobre o significado do poder em termos gerais.

Em seguida, no terceiro capítulo trata-se do poder em seu aspecto colonial, investigando as relações entre a modernidade, o direito internacional moderno e o colonialismo, a fim de se propor alternativas descoloniais dentro do próprio direito internacional.

Por fim, no último capítulo, são tecidas considerações sobre as organizações internacionais, o projeto de integração, e em específico sobre a Unasul, para enfim, confluir as ideias propostas analisadas neste trabalho com o projeto de integração a se construir na América do Sul.

Em termos metodológicos, a pesquisa é desenvolvida seguindo a vertente jurídico-sociológica, sendo realizada no âmbito teórico. Quanto aos tipos-genéricos de investigação, a investigação é elaborada conforme os tipos jurídico-interpretativo e jurídico-propositivo (GUSTIN; DIAS, 2010).

Trata-se de um trabalho primordialmente bibliográfico e documental, valendo-se de tratados e convenções internacionais válidos nos países americanos, obras de autores que por uma via ou outra sejam pertinentes aos assuntos aqui investigados, e eventuais fontes auxiliares.

Finalmente, as conclusões são apresentadas em forma de considerações finais.

2 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS

O direito à autodeterminação dos povos é um princípio jurídico (BROWNLIE, 1997) que se articula com diversos outros princípios e regras de Direito Internacional Público. Trata-se, primariamente, de uma fonte formal de Direito Internacional por consistir em um princípio geral de direito, e, logo em seguida, por ter sido adotado em diversos instrumentos internacionais, como a Carta das Nações Unidas (1945), a Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais (1960), e, o Tratado Constitutivo da Unasul (2008).

Para Litrento (1964) em primeira instância, o princípio da autodeterminação dos povos decorreria do direito natural, reforçando-se, dessa forma, que esse princípio, segundo o entendimento de Verdross e Le Fur (*apud* Quadros; Pereira, 2009), tem a natureza de princípio geral de direito, uma vez que esses princípios não seriam mais que aqueles decorrentes do direito natural.

Portanto, embora até o ano de 1945, raramente fosse aceito o estado jurídico do referido princípio, como rememora Brownlie (1997), atualmente não há dúvidas quanto a seu estado jurídico, e de sua composição nas fontes de Direito Internacional Público.

Antes de se analisar em específico o princípio da autodeterminação dos povos, faz-se pertinente um breve esboço sobre o que são os princípios em abstrato no universo do direito.

2.1 O princípio jurídico

A conceituação do que vem a ser princípio encontra as mais diversas acepções conforme o seu uso. Alude à noção de começo, de início de algo; ou, como base fundante de uma ciência ou filosofia; ou ainda, como os caracteres essenciais de determinado ordenamento (LORENZETTI, 2009).

Segundo Lorenzetti (2009, p. 122) a noção de princípio significa “para alguns [...] normas jurídicas; para outros são regras de pensamentos; para alguns são interiores ao ordenamento, enquanto para outros são anteriores ou superiores ao sistema legal”.

Diante de tantas alternativas, é interessante a concepção de Alexy (2008, p. 90) dos princípios enquanto mandamentos de otimização:

[...] princípios são normas que ordenam que algo seja realizado na maior medida possível dentro das possibilidades jurídicas e fáticas existentes. Princípios são, por conseguinte, *mandamentos de otimização*, que são caracterizados por poderem ser satisfeitos em graus variados e pelo fato de que a medida devida de sua satisfação não depende somente das possibilidades fáticas, mas também das possibilidades jurídicas.

Portanto, os princípios possuem cinco características que os constituem de acordo com a definição supracitada: o caráter normativo, o caráter inacabado, o caráter valorativo, o caráter excessivo e o mandado de otimização, como demonstra Lorenzetti (2009).

Dessa forma, adota-se a vertente na qual os princípios possuem caráter normativo, que, entretanto, diferentemente das regras, expressam a ordem de se fazer cumprir em graus variados, e não se exaurem no binômio de satisfação ou não satisfação como as regras.

O caráter inacabado implica que os princípios são ideias geradoras, estando sempre suscetíveis de recepcionarem complementos. O caráter valorativo, por sua vez, indica que os princípios recepcionam valores, consistindo, daí, em aspirações cujo grau de concreção será sempre variável.

O caráter excessivo consiste na ideia de que a aplicação total de determinado princípio resulta excessiva, que quer dizer, colide com outros princípios, valores ou direitos. É daqui que decorre a necessidade de medir os princípios, ponderá-los, e estabelecer sua relação com outros princípios e demais normas.

Por fim, o mandado de otimização, significa que, muito embora os princípios possuam o caráter de mandados – que ordena algo – não definem total e definitivamente a conduta mandada, mas que devem se realizar na maior medida possível. Logo, os princípios são cumpridos em diversos graus.

2.1.1 Princípios e Valores

Convém esboçar sobre as distinções entre princípios e valores, elaboradas por Alexy (2008), não obstante ambos os modelos se apresentem bastante semelhantes.

Com base na divisão de conceitos estabelecida por Von Wright, Alexy (2008) trabalha em três esferas conceituais para que se melhor compreenda a diferença

entre princípio e valor a despeito das evidentes semelhanças entre os dois modelos mencionados. Os três grupos de conceitos práticos são os deontológicos, axiológicos e antropológicos.

Os conceitos deontológicos se relacionam à ideia de dever, proibição, permissão e de direito a algo. Implica dizer, que por isso mesmo, podem estes conceitos ser reduzidos a um conceito de dever e dever-ser (ALEXY, 2008).

Por sua vez, os conceitos axiológicos estão ligados ao conceito de bom, daí que tais conceitos são utilizados quando algo é classificado como bonito, corajoso, econômico, democrático, liberal etc. (ALEXY, 2008).

Em terceiro lugar, os conceitos antropológicos se associam à ideia de vontade, interesse, necessidade, decisão e ação.

Torna-se menos complicada, a partir da tripartição supracitada, distinguir a diferença entre princípio e valor, como expõe Alexy (2008, p. 153), apesar de ambos os modelos apresentarem estruturalmente iguais:

A diferença entre princípios e valores é reduzida, assim, a um ponto. Aquilo que, no modelo de valores, é *prima facie* o melhor é, no modelo de princípios *prima facie* devido; e aquilo que é, no modelo de valores, definitivamente o melhor é, no modelo de princípios, definitivamente devido. Princípios e valores diferenciam-se, portanto, somente em virtude de seu caráter deontológico, no primeiro caso, e axiológico no segundo.

Pelo exposto, depreende-se que no modelo de valores, prevalece aquilo que é melhor, enquanto no modelo de princípios aquilo que é devido. Daí que, para Alexy (2008) sobressai este modelo, visto que no direito importa o que deve ser.

2.2 Reflexões acerca dos conceitos do princípio da autodeterminação dos povos

Este tópico visa tratar, especificamente, do princípio da autodeterminação dos povos. Entretanto, a intenção é menos de apresentar uma definição conceitual como usualmente se faz nos estudos jurídicos, que ressaltar aspectos que dão o contorno a este princípio. Isso se justifica, primeiramente, pela dificuldade em esboçar um conceito que seja suficiente e compatível com a prática do Direito Internacional Público em suas diversas esferas e épocas, em segundo lugar, deve-se notar que não raras vezes o princípio não é isoladamente interpretado, ao contrário, é

normalmente relacionado a outros conceitos como de soberania, princípio da não intervenção, entre outros. Além disso, tem-se o intuito de que o princípio em estudo não se apresente excessivamente limitado ou amplo, a ponto de se tornar ineficaz.

Antes de se dar início a esta proposta, convém retomar brevemente algo anteriormente citado: trata-se da natureza jurídica do princípio da autodeterminação dos povos. Isso porque até a inclusão do referido princípio no texto da Carta das Nações Unidas, em 1945, em diversas situações a autodeterminação dos povos era considerada como um princípio extrajurídico, de caráter político como atestam Brownlie (1997), Shaw (2010), Quadros e Pereira (2009).

Aliás, mesmo com a inclusão deste princípio nos artigos 1º, número 2, e 55 da Carta das Nações Unidas (1945) “muitos juristas e governos estavam preparados para interpretar estas referências como tendo apenas um efeito retórico” (BROWNLIE, 1997, p. 618).

Shaw (2010, p. 187-188), todavia, reitera que o reconhecimento do *status* jurídico do princípio da autodeterminação dos povos não se deu meramente pela sua inclusão na Carta das Nações Unidas. Tendo em vista que “não se pode considerar que todas as afirmações de teor político na Carta criam obrigações legais automaticamente”. Por essa razão, o que é efetivo para a consolidação do caráter jurídico deste princípio foi a prática da própria Organização das Nações Unidas e dos seus Estados-membros, tanto em termos gerais, no que se refere à elucidação do *status* do princípio da autodeterminação dos povos, quanto na aplicação em casos específicos deste princípio.

Para Cançado Trindade (2012) foi fundamental para a gradual consolidação do princípio da autodeterminação dos povos como um novo princípio do direito internacional contemporâneo o debate no seio da Assembleia Geral das Nações Unidas entre as pretensões argelinas à independência e a oposição francesa, baseada no domínio reservado.

Ressalta Cançado Trindade (2012) que até 1960, com a Declaração das Nações Unidas sobre a Outorga de Independência aos Países e Povos Coloniais raramente a jurisdição internacional era suscitada para os casos de autodeterminação dos povos. Em concordância com Shaw (2010), Cançado Trindade (2012) aponta que foram os anos de prática dos órgãos das Nações Unidas que evidenciaram o princípio da autodeterminação dos povos, dando força à referida Declaração de 1960, consolidando este princípio no Direito Internacional,

ressaltando seu caráter jurídico, e afastando a possibilidade de invocação do artigo 2º, número 7 da Carta das Nações Unidas, de 1945, nos casos de autodeterminação. Comprova-se tal aceção a partir dos casos discutidos nos anos seguintes: Omã (1961-65), Áden (1963-65) e Angola (1961 em diante).

Segue-se daí que o princípio da autodeterminação dos povos consolidou-se no âmbito do Direito Internacional Público, como princípio jurídico, por meio de tratados, dos costumes e, ainda, em virtude de se constituir como princípio geral de direito (SHAW, 2010). Ademais, Quadros e Pereira (2009) ainda afirmam categoricamente que a interpretação da Comissão de Direito Internacional da Organização das Nações Unidas é de que o princípio da autodeterminação dos povos tem natureza de *ius cogens*, segundo o Relatório sobre o Direito dos Tratados. A posição de Mazzuoli (2014) é também de que o princípio da autodeterminação dos povos, primeiramente como princípio geral de direito próprio ao Direito Internacional Público, tem caráter de *ius cogens*.

De todo modo, o princípio da autodeterminação dos povos consiste em fonte do Direito Internacional, e seu caráter jurídico, antes questionado, atualmente não suscita maiores dúvidas. Importa mais salientar que foi a própria prática dos povos e países coloniais, além de outros Estados e Organizações Internacionais que deram forma e efetividade ao princípio.

2.2.1 Breve contextualização histórica

O conceito do princípio da autodeterminação dos povos não se apresenta, e, de fato, jamais se apresentou de forma homogênea e inconteste. Ao contrário, seu significado frequentemente tem sido objeto de disputas políticas, inclusive, em sua aceção jurídica.

Nesse sentido, é pertinente apresentar, em termos sumários, alguns desses debates no âmbito do direito internacional acerca do significado deste princípio.

Segundo Litrento (1964) o princípio da autodeterminação tem suas raízes assentadas já no pensamento dos fundadores do direito internacional, sobretudo, Francisco de Vitória e Francisco Suárez.

A priori, Francisco de Vitória (2006) nega o domínio do mundo tanto ao imperador espanhol, Carlos V, quanto ao papa, de modo a evidenciar que as terras que viriam a ser chamadas de Américas não se tratavam de terra de ninguém. Em

outros dizeres, para Vitória, em um primeiro momento, os “índios” eram considerados os donos destas terras e não se submetiam ao poder temporal, nem do imperador, nem do papa.

Em Suárez, como observa Litrento (1964) a concepção é semelhante, pois, não havia que se falar na existência de um título que garantisse ao papa ou ao imperador espanhol o domínio do mundo.

Contudo, para Vitória (2006) os povos originários não possuíam a civilização necessária, ou seja, embora fossem donos das terras, eram bárbaros, e para seu próprio bem, ou, para o bem comum, seria necessário que os povos mais evoluídos trouxessem a civilização aos bárbaros. Ainda assim, a interpretação de Litrento (1964, p. 35-36) é a de que o princípio da autodeterminação dos povos tem suas bases no direito das gentes conforme pensado por Vitória:

O princípio da autodeterminação dos povos vai buscar suas raízes jurídicas, pois, em Vitória. Abrindo para os indígenas da América o caminho de uma existência justa, analisa a tutela como benefício exclusivo do tutelado, e de modo algum para vantagem do tutor. O dever titular, explica *“ha de hacerse, con la condición de que lo que se haga, se realice para el bien y utilidad de los bárbaros y no solamente para el provecho de los españoles”*.

Deve-se observar, portanto, que, em verdade, o que ocorre é o deslocamento da fundamentação do colonialismo. Isso porque, embora primariamente ambos os autores reconheçam o direito dos povos originários às terras, estes povos eram, ao mesmo tempo, considerados desprovidos de civilização. Daí que o compartilhamento – para não dizer imposição – do cristianismo e dos valores civilizatórios se tornam um dever dos europeus em relação aos povos originários.

Dessa forma, a base argumentativa de Vitória sustentará que “o domínio colonial somente deve ser legítimo quando consentido pelas populações indígenas ou por motivo de guerra justa” (LITRENTO, 1964, p. 37). Sem buscar estender mais que o necessário, por ora, basta afirmar que esta não é a concepção aqui entendida. O pensamento de Francisco de Vitória e a sua relação com a construção do colonialismo será mais bem explorada em momento oportuno.

Enquanto há estudiosos, como Litrento (1964) que buscam as raízes do princípio da autodeterminação dos povos no século XVI, nos fundadores do direito internacional, para outros, como Ramina (2010), este princípio tal como concebido atualmente tem suas raízes na revolução francesa. Em específico, consiste em um

desdobramento do princípio das nacionalidades que prediz: para cada nação, o direito de se constituir em Estado. Esta concepção foi reforçada por juristas italianos, na segunda metade do século XIX, na intenção de se justificar juridicamente a unificação daquele Estado (LITRENTO, 1964).

O princípio das nacionalidades, que equipara o Estado em Estado nacional, não foi recepcionado formalmente pelo direito internacional, embora, por razões mais complexas, por muito tempo o Estado nacional tenha se mostrado como a mais desenvolvida, e talvez a única forma de se constituir no direito internacional.

Esta concepção tampouco é suficiente para explicar a origem do princípio da autodeterminação dos povos como concebida no direito internacional contemporâneo. A principal e suficiente razão é a de que, a possibilidade de uma nação vir a se constituir tão somente em Estado, diz menos respeito à autodeterminação, que à heterodeterminação, uma vez que resta ausente qualquer liberdade de escolha na constituição política conforme o entendimento de determinada nação (ou, mais precisamente, determinado povo), ao contrário, as opções são restritas à mera aceitação ou rejeição de um modelo político pronto e padronizado.

Deste ponto de vista, decorrem os pensamentos elaborados já no século XX, tanto nas teorias liberais de Wilson, como nas socialistas de Lênin, embora principalmente estas tenham sofrido objeções de outros pensadores socialistas, em especial, de Rosa Luxemburgo, justamente pela sua afeição ao caráter nacionalista tido como burguês.

A visão sobre a autodeterminação dos povos wilsoniana se encontra documentada nos quatorze pontos, de 1918, notadamente no item cinco, ao que se refere à política anticolonial, e nos itens de seis a treze, sobre a independência de determinados Estados. A intenção de Wilson, longe de ser revolucionária, não buscava uma completa reestruturação dos Estados a nível mundial.

Essa política em relação aos povos coloniais, conhecida como *self-government*, cuja base é de inspiração liberal, propõe a conciliação dos interesses entre metrópole e colonos, ou seja, trata-se de harmonizar o poder central com as particularidades locais. Essa concepção descolonizadora ainda reproduz a perspectiva de Vitória, em que a autodeterminação já se esboça como direito, embora nem todos os povos tenham, aos olhos europeus, conquistado o caráter de povos autodetermináveis. Nesse sentido, a autoridade paternal constituída como

tutora desses povos chamados de incapazes de orientarem o seu destino por si busca se perpetuar.

Lênin (2012), por sua vez, concebia o princípio da autodeterminação de forma diversa, que, em seguida, alinha-se aos interesses dos povos coloniais. Afastando as definições abstratas, Lênin (2012) entende a autodeterminação como a independência dos povos em relação às coletividades estrangeiras, e a consequente constituição de Estados independentes. Em outras palavras, para Lênin a autodeterminação dos povos visa o direito à secessão, ponto objeto de muitas críticas de Rosa Luxemburgo (1988).

Em suma, embora tanto na concepção de Wilson, quanto de Lênin, haja uma relação com o princípio das nacionalidades, para o primeiro, tratava-se de uma reconfiguração necessária no âmbito internacional, sobretudo na Europa, para enfim constituir a Liga das Nações. Para Lênin, teoricamente, o princípio da autodeterminação seria essencialmente revolucionário, e teria o intuito de redistribuir o poder e redesenhar as fronteiras estatais em todo o mundo, inclusive nos territórios coloniais.

No entanto, deve-se observar que mesmo a acepção leninista do princípio da autodeterminação, como destacam Barbosa e Barbosa (2013), há uma interpretação restritiva. O exercício da autodeterminação apenas se daria quando houvesse exploração estrangeira de ultramar, o que serviu também para a União Soviética para manter o seu domínio sobre países do leste europeu.

Essa concepção, na década de 50, veio a colidir-se com outra acepção trazida pela delegação belga no seio da Organização das Nações Unidas.

A tese belga, numa ampliação do conceito de autodeterminação, sustenta que este princípio deve ser aplicado em relação a qualquer tipo de opressão, seja estrangeira, seja interna. Essa teoria recebeu diversas críticas dos países coloniais, argumentando que tal posição visava enfraquecer os Estados recém-constituídos.

No entanto, a teoria belga acaba sendo bem aceita, e sendo ainda mais bem utilizada por povos que anteriormente se encontravam em situação colonial, como ocorre na África do Sul, por ocasião do *apartheid*, em relação ao povo palestino, tendo em vista a opressão do Estado de Israel e de Bangladesh (BARBOSA; BARBOSA, 2013).

Somente por essas breves considerações é possível depreender que o conceito de autodeterminação dos povos tem sido problematizado tanto em teoria,

quanto na prática, política e jurídica. Suas diversas acepções guardam relações estreitas com as relações de poderes na sociedade, principalmente internacional. Vê-se, também, que, embora limites devam ser resguardados, o princípio tem passado por transformações no decorrer da história visando trazer aos povos o campo necessário para que cada qual tome para si e por si as rédeas de sua história e do seu destino.

2.2.2 Esboço conceitual

Viu-se sobre as dificuldades em se estabelecer um conceito acerca do princípio da autodeterminação dos povos. Por essa razão, objetiva-se, aqui, destacar criticamente alguns aspectos sobre o significado da autodeterminação, de modo a – assim almeja-se – contribuir para o entendimento desse princípio no contexto da integração sul-americana, através da Unasul.

Propriamente no que tange ao conceito de autodeterminação dos povos, interessa trazer, neste primeiro momento, a definição estabelecida pela Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais, de 1960, presente em seu artigo segundo. Afirma-se “todos os povos tem o direito à autodeterminação; em virtude deste direito, podem determinar livremente o seu estatuto político e prosseguir livremente o seu desenvolvimento econômico, social, e cultural”. E, por conseguinte, sustenta que a falta de preparo em âmbito político, social ou educativo não deve servir de óbice para afastar ou atrasar a independência.

Conforme Shaw (2010), esta Declaração estipula o direito das colônias em obter sua soberania, reconhecendo, a partir daí, em seu aspecto anticolonial, o princípio da autodeterminação.

Esse princípio, embora não tenha seus exatos limites determinados, “simboliza a ascensão dos Estados pós-coloniais e o efeito que eles estão tendo sobre o desenvolvimento do direito internacional” (SHAW, 2010, p. 33).

Portanto, para Shaw (2010, p. 33), há um momento no direito internacional, em que povos até então colonizados rejeitam “os princípios que sacralizaram o poder e o domínio dos países do Primeiro Mundo”, seja pela falta de prestação de legitimidade aos princípios e regras, afastando-os do universo do direito, seja pela reinvenção de seus significados pela via hermenêutica.

Brownlie (1997, p. 617-618), por sua vez, conceitua o referido princípio como:

[...] o direito de grupos nacionais coesos (“povos”) de escolherem para si próprios uma forma de organização política e a sua relação com outros grupos. Esta escolha pode consistir na independência como Estado, na associação com outros grupos formando um Estado federal, ou na autonomia ou assimilação formando um Estado unitário (não federal).

Vê-se que já há aqui pequenas divergências quanto ao significado do princípio da autodeterminação. Enquanto para Shaw (2010), partindo-se do conceito dado pela referida Declaração, mais atrelado ao contexto sócio-político de meados do século XX, a autodeterminação se exprime pela reivindicação soberana. Para Brownlie (1997), embora a titularidade do direito se refira a grupos nacionais, a expressão deste direito pode se dar em diversos graus, tanto alcançando a soberania, quanto se exprimindo em grau de autonomia.

Outro conceito, ainda próximo à Declaração dos Povos Coloniais, apresentado por Ikeda *apud* Emílio Silva (2013), preceitua que a autodeterminação consiste em oportunizar a um povo “a possibilidade de conduzir livremente sua vida política, econômica e cultural, segundo princípios democráticos”.

Também para Fernandes da Silva (2004, 483), a autodeterminação se relaciona à soberania, concordando com Shaw, e à democracia, em consonância com Ikeda, como se depreende:

[...] o princípio da autodeterminação dos povos é o direito que cada povo possui para constituir soberanamente a sua própria organização política e jurídica, pois o regime democrático é o paradigma de organização política legítimo na atual ordem internacional. Este conceito inclui também a sua vertente anticolonial adotada à época de sua concepção. Em suma o princípio da autodeterminação dos povos possui uma dimensão interna, segundo a qual o povo estabelece a sua forma de governo, e uma dimensão internacional, segundo a qual este mesmo povo assegura a sua independência.

Vázquez (2015), em contraponto, preocupa-se em restringir o conceito do princípio da autodeterminação dos povos, explorando três sentidos usuais deste princípio.

A primeira perspectiva usual preceitua que tal princípio consiste no direito dos povos em determinar livremente sua forma de governo, que na visão de Vázquez (2015), confunde-se com o princípio – ou paradigma – da democracia.

O segundo sentido refere-se ao direito dos povos em manter a sua forma atual de organização política e econômica ou mudá-la, conforme se deseje, sem a interferência de outros Estados. Para Vázquez (2015) esta concepção do princípio confundir-se-ia com o princípio da não intervenção, ou ainda, com a soberania.

A terceira, considerada por Vázquez (2015, p. 475) como a interpretação correta, consiste “no direito de um povo, com clara identidade e evidente caráter nacional, a constituir-se em Estado, com o fim de organizar de modo próprio sua vida política, sem a interferência de outros povos”.

Para Vázquez (2015), enfim, o princípio da autodeterminação dos povos deve ser limitado, visto que o direito internacional atual tende à manutenção do *status quo*. De modo que o referido princípio fica restrito aos povos coloniais, sendo que sua realidade depende apenas de fatores geográficos desprezando-se a quaisquer outros elementos particulares dos povos.

Eis que há aqui outra divergência o que se refere à dupla acepção que possui o princípio da autodeterminação como propõem Litrento (1964), e Fernandes da Silva (2004), conforme supracitado, e Vázquez (2015) para quem este princípio possui um caráter único e restrito. Para aqueles autores, entretanto, a autodeterminação dos povos comporta a acepção interna, que significa, também restritivamente, o direito de escolha do governo – que para Vázquez (2015) confundir-se-ia com o princípio ou paradigma da democracia –; e a acepção externa, que, também em caráter restrito, significa o direito de se constituir como Estado.

Interessante os dizeres de Barbosa e Barbosa (2013, p. 152-153) ainda sobre a limitação à liberdade de condução dos povos de seus próprios interesses:

[...] para a identificação de um povo com o direito de autodeterminação, não é necessária a existência de um governo com tais ou quais características, como gostariam muitos Estados, mas tão-somente que existam relações entre os membros do povo capazes de demonstrar sua unidade, e que seja visível a capacidade do grupo de manter a coesão social e a observância pelos seus membros das regras de convivência.

Insere-se aqui o risco em se impor ao conceito de autodeterminação, um caráter restritivamente ocidental e moderno. Isto é, ao sugerir que o referido princípio tem alcance universal, que, entretanto, deve estar pautado pelo paradigma democrático, entendendo-se este paradigma como democracia representativa tal como existente nas sociedades ocidentais, a autodeterminação seria modular. Mais

que isso, não somente deslegitima várias das possíveis constituições políticas de povos e seu consequente direito de tomar por si e para si a autoria de sua própria história, como fixa que este princípio objetiva garantir o *status quo*.

Sobre essas ideias disseminadas acriticamente, numa pretensão universalista que, contudo, desprezam os particularismos e a diversidade, ou àquelas restritivas ao princípio da autodeterminação dos povos, que o consideram como um princípio modular e garantidor do *status quo*, a posição aqui assumida é divergente.

O direito à autodeterminação não poderia consistir, restritivamente, no direito de todos os povos em constituir-se em estados nacionais. Interpretar este princípio dessa forma seria assumir que, ao contrário de uma autodeterminação, seu caráter é heterodeterminante. Ademais, seria ignorar que ao longo de sua história, o princípio sofreu modificações quanto a sua significação, tanto no contexto dos interesses hegemônicos, quanto, com um caráter inegavelmente revolucionário, no contexto de pretensão de empoderamento dos povos coloniais.

Seria também inviável, e até mesmo indesejável ao próprio desenvolvimento dos povos, limitar a autodeterminação a um modelo preexistente, de modo a sugerir que, em dado momento da história, todos os povos que um dia poderiam se autodeterminar, já se constituíram em Estados nacionais, similar à proposição de Toynbee (*apud* Litrento, 1964) do alcance do fim da história ou fim das civilizações. Quanto aos demais, aqueles que não detêm interesses ou possibilidades – independentemente dos motivos que assim os limitem – de se constituírem como Estados nacionais, estes não seriam autodetermináveis.

Portanto, forma-se um ciclo, em que, a partir da autodeterminação dos povos cria-se uma reflexão que recai não somente sobre o direito internacional, como também, sobre as concepções de democracia, não mais restritas à democracia representativa, nem ao Estado nacional. Pois, se é possível afirmar que os princípios democráticos representam os limites ao princípio da autodeterminação, a democracia é constantemente questionada, segundo as acepções fáticas de autodeterminação.

Assim, assumindo maior proximidade com a perspectiva deste trabalho, Albuquerque (2003, p. 159) conceitua:

A autodeterminação consiste em Direito enquanto conjunto de regras, normas, padrões e leis reconhecidas socialmente que garantem a determinados povos, segmentos ou grupos sociais o poder de decidir seu

próprio modo de ser, viver, e organizar-se política, econômica, social e culturalmente, sem serem subjugados ou dominados por outros grupos, segmentos, classes sociais ou povos estranhos à sua formação específica.

Ainda alongando os limites do significado deste princípio, é pertinente o conceito de Redin (2006, p. 81):

O direito à autodeterminação dos povos pressupõe muito mais do que apenas o direito do povo de ser governado por pessoas que ele mesmo escolheu, mas sim a necessidade de evolução espiritual do povo que forma a base da nação, que não apenas tenha definida uma identidade cultural, mas que possa se afirmar enquanto sociedade com plena capacidade de escolha. Autodeterminação é a capacidade do povo garantir por meio do autogoverno sua liberdade substancial, garantida pela efetiva cidadania.

De modo similar, também Canotilho (*apud* Menezes, 2007, p.155) propõe nova interpretação ao princípio:

O princípio da autodeterminação dos povos deve ser reinterpretado não apenas no sentido de que os “povos” devem deixar de estar submetidos a quaisquer formas de colonialismo, mas também no sentido de que a legitimação da autoridade e da soberania política pode encontrar suportes sociais e políticos a outros níveis – supranacionais e subnacionais – diferentes do “tradicional” e “realístico” “Estado-nação”.

A partir dessas razões, depara-se com interpretações que alargam o princípio da autodeterminação dos povos tanto no aspecto interno quanto externo. Isto é, ao se propor que o referido princípio indica a construção de uma sociedade com plena capacidade de autogestão, ligada à liberdade substancial citada por Redin (2006), no que diz respeito ao aspecto interno; e, na ampliação do rol dos sujeitos de direito internacional, ao convidar a construí-lo e interagir a partir e dentro deste direito, atores diversos daqueles concebidos pelo direito internacional clássico, qual sejam, os Estados, modernos, soberanos, no que se refere ao aspecto externo.

Em resumo, são vários os elementos que constituem e dão o contorno ao princípio da autodeterminação dos povos. Elementos que são constantemente discutidos, questionados, criticados e reivindicados conforme contextos e interesses sócio-políticos. Sendo assim, dentre tantos elementos relativos ao princípio da autodeterminação dos povos, busca-se acentuar um deles, o empoderamento. Sem desprezar os demais elementos, embora sobre alguns já se tenha discutido, busca-se apenas enfatizar o caráter deste princípio a partir da concepção do empoderamento de um povo enquanto tal, no intuito de contribuir na interpretação

da autodeterminação dos povos almejando sua maior efetividade no sentido descolonial no contexto americano.

Para tanto, o próximo tópico visa tratar de um termo problemático nos estudos sociais, cujo uso variável e corriqueiro, não raras vezes, causa confusões. Trata-se, ainda, em certo aspecto, da titularidade do direito da autodeterminação, ou seja, problematiza-se o termo povo.

2.3 Problematização do termo povo

São várias as áreas que se interessam pelo conceito de povo, além do seu uso cotidiano, que acabam por demandar diversos sentidos a este termo. Seu sentido flutuante torna o termo de difícil definição e fácil confusão mesmo ao se referir a textos científicos, e, especificamente jurídicos.

Uma das disciplinas que mais recorre ao termo é a Teoria Geral do Estado, a partir de onde povo está sempre relacionado ao Estado e a sua formação. Embora teorias decorrentes daí possam ser contestadas ao se considerar a roupagem tradicional adotada na busca de se justificar a formação do Estado moderno, deve-se também reconhecer a importância a nível teórico para a elucidação do significado do termo povo. Daí que, em primeiro lugar, é possível depreender o caráter recente da formulação de seu conceito jurídico.

Conforme salienta Dallari (2007, p. 97), foi somente em 1324, com a publicação de *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua, que surge uma noção jurídica ampla e unitária de povo, indicando-o, inclusive, como a fonte da lei.

Segundo Dallari (2007) somente no Estado moderno que os valores da cidadania passaram a ser mais igualitários, ao menos teoricamente. É nesse contexto que surge o princípio do sufrágio universal, na tentativa de se estender a cidadania a todos, independentemente de classe, ou, ao menos, de se legitimar o corpo político que toma forma, ou seja, o Estado moderno.

Na dogmática alemã, Jellinek (2002, p. 378) delimitou a noção jurídica de povo distinguindo o aspecto subjetivo e o objetivo do povo:

[...] o povo tem no Estado uma dupla função: por um lado, é um elemento da associação estatal ao formar parte dessa, enquanto o Estado é sujeito do poder público. Designaremos ao povo, a partir deste ponto de vista,

como povo objeto da atividade do Estado, ou seja, povo no aspecto objetivo. (tradução nossa)¹.

Na verificada dicotomia, entre povo em seu aspecto subjetivo e objetivo, dois prismas são sustentados. De um lado, o povo como titular de direitos, advindo do aspecto subjetivo, o povo é elemento do Estado, sendo, portanto, sujeito de direitos. Por outro lado, o povo como sujeito subordinado do Estado, decorrendo do aspecto objetivo, o povo como sujeito de deveres.

Em seguida ainda contempla Jellinek (2002, p. 279-380):

O povo, em sua qualidade subjetiva, forma, a causa da unidade do Estado, um corpo, isto é: todos seus indivíduos estão unidos, ligados entre si, enquanto sujeitos do Estado: são membros desse, que é, portanto, ao mesmo tempo, associação de autoridade e associação corporativa. Ambos os elementos, o autoritário e o de associação, se resolvem em uma unidade necessária de corpo estatal. A origem da autoridade do poder do Estado é o povo objeto do *imperium* e se encontra, a partir desse ponto de vista, em uma mera subordinação; mas como os indivíduos, em sua qualidade de membros e são, portanto, sujeitos, vivem nesse sentido coordenados. Os indivíduos, enquanto objetos do poder do Estado, são sujeitos de deveres; enquanto membros do Estado, ao contrário, sujeitos de direito. (tradução nossa)².

Dessa forma, é possível falar em uma coletividade detentora de direitos e deveres políticos, denominada povo, e, em se tratando de um só indivíduo, cidadão. Coerente atentar para o fato de que, ainda segundo Jellinek (2002), a subordinação do indivíduo ao Estado está limitada pelo direito. Conseqüentemente, o povo ao participar da atividade estatal, participa também da formação da proteção jurídica projetada sobre o próprio povo, de modo que essa atividade estatal é exercida em favor do benefício comum, em favor também do indivíduo. Decorre daí que a vontade do Estado deve corresponder à vontade humana, ou seja, a vontade do povo.

¹[...] tiene el pueblo en el Estado una doble función: de un lado, es un elemento de la asociación estatista al formar parte de ésta, en cuanto el Estado es sujeto del poder público. Designaremos al pueblo, desde este punto de vista, como pueblo objeto de la actividad del Estado, es decir, pueblo en cuanto objeto.

²El pueblo, en su cualidad subjetiva, forma, a causa de la unidad del Estado, una corporación, esto es: todos sus individuos está unidos, enlazados entre sí, en cuanto sujetos del Estado: son miembros de éste, que es, por tanto, al propio tiempo, asociación de autoridad y asociación corporativa. Ambos elementos, el autoritario y el de asociación, se resuelven en una unidad necesaria en la corporación estatista. A causa de la autoridad del poder del Estado, es el pueblo objeto del imperium, y se encuentra, desde este punto de vista, en una mera subordinación; mas como los individuos, en su cualidad de miembros y son, por tanto, sujetos, viven en este sentido coordinados. Los individuos, en cuanto objetos del poder del Estado, son sujetos de deberes; en cuanto miembros del Estado, por el contrario, sujetos de derecho.

Como leciona Dallari (2007, p. 99) o povo é elemento essencial do Estado, componente ativo deste, mesmo quando o Estado já foi constituído. Trata-se do elemento “que dá condições ao Estado para formar e externar uma vontade”.

Noutros termos, o Estado é expressão de vontade do povo. Ou seja, mesmo havendo a limitação pelo ordenamento jurídico vigente e pela forma de Estado à vontade popular, uma vez esta forma política constituída, a opção por assumir essa forma é do povo. Portanto é possível afirmar que também não pode o Estado agir contrariamente a vontade popular manifesta, originando daí as pertinentes discussões sobre legitimidade da ordem estatal.

Em outra vertente, Ackerman (2006) confronta os problemas do Estado, e, sobretudo, do desafio da representação a partir do contexto sócio-político estadunidense.

Ackerman (2006) questiona como resguardar os princípios da revolução ante o desafio de formação do Estado constitucional. Para em seguida por em questão: uma vez formado o Estado, como assegurar que esse cumpra com a vontade manifestada pelo povo, detentor originário da soberania?

A tendência de resposta mais simplória a esse questionamento é a da forma de representação política, similar à democracia dos povos antigos, como na Grécia. Ocorre, entretanto, que Ackerman (2006) interpreta esse tipo de representação como uma espécie de sinédoque em que a parte (Congresso) substitui o todo (o povo). Sua crítica reside justamente aqui, tendo em vista que, ao concentrar o poder na mão de poucos, tratar-se-ia em verdade de governo despótico.

Ackerman (2006) propõe que a soberania popular deva ser exercida através da institucionalização dos direitos fundamentais, não se olvidando, inclusive, da implementação dos referidos direitos através da democracia constitucional.

Cada caso concreto, importa evidenciar, revela desafios de distintos níveis, e que Ackerman (2006) se utiliza de pressupostos e contextos existentes nos Estados Unidos.

É pertinente ainda o estudo de Müller (2010) sobre *Quem é o povo?*. A resposta não é única, porque, em verdade, não se trata de um conceito que resume todo significado do vocábulo, mas traz a conceituação a partir do modo de utilização, e do sujeito que a utiliza.

O primeiro aspecto abordado por Müller (2010, p. 45) tangencia o povo ativo, sendo esse, o povo atuante “como sujeito de dominação”, agindo como poder

constituente. Refere-se ao povo governando a si mesmo, no entanto como essa ideia não se faz possível em termos exatos, levando-se em conta a ideia fundamental da democracia, é pretendido, no mínimo, do povo a autocodificação, a formação da organização política a qual se submete.

A crítica que Müller (2010) faz a esse aspecto diz respeito à ligação inevitável entre o direito positivo e os titulares da nacionalidade, sendo os últimos sinônimos de “povo ativo”. Evidentemente, é possível observar a distinção entre povos, tendo em vista a variedade de procedimentos eleitorais, inclusive no que cerne ao povo votante, sendo inevitável que se considere alguns pressupostos.

Ressalte-se, entretanto, que pelo compromisso com o Estado de Direito, e especialmente pelo exposto, com a democracia, o jurista, os poderes executantes das normas, estão vinculados à vontade uma vez manifesta pelo povo acerca dessas normas. A esse fenômeno Müller (2010, p. 49) denomina “povo legitimante”, como estrutura de legitimação, que consiste nesse ciclo em que o povo manifesta sua vontade constituinte ao Estado, enquanto é sujeito destinatário dos atos emanados do Estado a partir da norma constituída.

Por conseguinte, Müller (2010, p. 55) traz a concepção de povo ícone:

O povo como ícone, erigido em sistema, induz a práticas extremadas. A iconização consiste em abandonar o povo a si mesmo; em “desrealizar” [*entrealisieren*] a população, em mitificá-la (naturalmente já não se trata há muito tempo dessa população), em hipostasiá-la de forma pseudo-sacral e em instituí-la assim como padroeira tutelar abstrata, tornada inofensiva para o poder-violência – “*notre bon peuple*”.

Ainda cumpre mencionar o povo como destinatário de prestações civilizatórias do Estado e o povo participante. O conceito de povo destinatário é, talvez, o mais próximo do elemento pessoal do Estado democrático, no sentido de revelar maior abrangência.

Tem-se como povo destinatário a inevitável ligação com o território sobre o qual o Estado exerce sua soberania, sendo considerado por Müller (2010, p. 60), incluindo-se aqui os estrangeiros que compõe a população residente, e aqueles que simplesmente passam pelo território:

O mero fato de que as pessoas se encontram no território de um Estado é tudo menos uma situação irrelevante. Compete-lhes, juridicamente, a qualidade de ser humano, a dignidade humana, a personalidade jurídica [*Rechtsfähigkeit*]. Elas são protegidas pelo direito constitucional e pelo

direito infraconstitucional vigente, [...] são protegidas pelos direitos humanos que inibem a ação ilegal do estado, por prescrições de direito da polícia e por muito mais.

Sobre a função do povo e a relação democrática, Müller (2010, p. 61) acrescenta os seguintes comentários:

A função do “povo”, que um Estado invoca, consiste sempre em legitimá-lo. A democracia é dispositivo de normas especialmente exigente, que diz respeito a todas as pessoas no seu âmbito de “demos” de categorias distintas (enquanto povo ativo, povo como instância de atribuição ou ainda povo-destinatário) e graus distintos. [...] Não somente as liberdades civis, mas também os direitos humanos enquanto realizados são imprescindíveis para uma democracia legítima.

Desse binômio povo legitimante/ povo destinatário decorre a ideia de povo em sua totalidade, abrangendo todos aqueles que são efetivamente atingidos pelo direito vigente, bem como pelos atos decisórios estatais. Sendo assim, assevera Müller (2010) que tanto a decisão quanto a implementação, no que diz respeito à coparticipação do povo e no que concerne aos efeitos produzidos sobre o povo respectivamente, devem ser questionadas democraticamente.

Ademais, Müller (2010, p. 63) considera também o “povo [como] ator informal de uma democracia mundial”, isto é, o povo, que embasado nos direitos humanos, não mais se restringem e se referem às fronteiras nacionais. Trata-se de um povo que se formula e realiza na política desenvolvendo, cada vez mais, formas ainda mais autônomas de participação política, e, em consequência, uma democracia mais viva. Nesse contexto, percebe-se a integração de povo para além dos limites estatais.

Ressalte-se a ascensão dessa tendência refletida nas ideias de cidadania supranacional, como se pode observar na União Europeia, conforme o art. 9º do tratado constitutivo, e na Unasul, conforme preâmbulo, e art. 3ª, letra I, do tratado constitutivo.

Finalmente, Müller (2010), citando Jellinek, afirma que o *status positivus* (pretensões e exigências, prestações e participação) é reservado ao povo ativo, enquanto a população destinatária recebe essas prestações tanto por intermédio do *status negativus* (liberdade contra o Estado e direito de resistência) quanto pelo próprio *status positivus*. Em suma, leciona Müller (2010, p. 64):

O povo como instância de atribuição de legitimidade, o povo legitimante, está restrito aos titulares da nacionalidade, de forma mais ou menos clara nos textos constitucionais; o povo ativo está definido ainda mais estreitamente pelo direito positivo (textos de normas sobre o direito a eleições e votações, inclusive a possibilidade de ser eleito para diversos cargos públicos). O povo participante consiste em todos os que se engajam politicamente, além do papel do povo ativo, numa cidadania consciente e ativa. Por fim, ninguém está legitimamente excluído do povo-destinatário, também não e.g. os menores, os doentes mentais ou as pessoas que perdem – temporariamente – os direitos civis. Também eles possuem uma pretensão normal ao respeito dos seus direitos fundamentais e humanos, à proteção do inquilino, à proteção do trabalho, às prestações da previdência social e a circunstâncias de fato similares, que são materialmente pertinentes no seu caso.

Até aqui, as concepções sobre povo partem da noção de Estado, uma vez já constituído e não se confundem com a noção de povo que almeja a autodeterminação, embora seja possível extrair elementos dali que auxiliem na investigação de quem é este povo a se autodeterminar.

Vários instrumentos internacionais reiteraram que a autodeterminação é um direito de todos os povos, em consequência, todos os povos tornar-se-iam sujeitos de direito internacional. Ocorre, entretanto, que nas interpretações restritivas do princípio da autodeterminação, o direito internacional desenvolve um conceito próprio de povo, isto é, aquele povo circunscrito aos limites territoriais já consolidados herança do colonialismo (SHAW, 2010).

Todas as tentativas de ampliação deste conceito foram rechaçadas pela Organização das Nações Unidas, como aponta Shaw (2010). Observa-se que na acepção desta Organização, o direito de autodeterminação dos povos se constitui como garantidor do *status quo*, independentemente das bases sobre as quais o direito internacional se assenta, mesmo que colonialistas.

De todo modo, ainda sobre os conceitos extraídos da teoria geral do estado, há dois aspectos que podem ser úteis ao entendimento sobre quem é o povo que possui o direito de autodeterminação. Isto é, esquivando-se de propor um conceito excessivamente abrangente, que torne o princípio ineficaz, e, por outro lado, excessivamente restrito, capaz apenas de consolidar o *status quo* e seus efeitos heterodeterminantes propostos em determinados contextos, que, no entanto, não se desvencilham de seu caráter colonialista.

O primeiro aspecto diz respeito ao caráter sócio-político do conceito. Soares (2011, p. 143) em reflexão a partir de Canotilho, assevera que “nas democracias atuais, o povo deve ser entendido em sentido político, isto é, grupos de pessoas que

agem segundo ideias, interesses e representações de natureza política”. Sugere, portanto, a superação das concepções naturalistas embasadas na etnia, língua ou cultura para configurar o povo.

Em segundo lugar, fala-se da complexidade inerente a este termo, não somente pelos seus sentidos múltiplos, mas porque povo é um conceito artificial, valorativo e que é sempre objeto de combate, como assevera Müller (2010). Daí que o próprio significado jurídico deste conceito, questão fundamental da democracia e de legitimidade da dominação, parece estar em constante criação, e, que deve ser reivindicado pelos próprios grupos sócio-políticos constituídos que demandam autodeterminação.

Nesse sentido, concorda Boff (2015) ao afirmar que o povo nunca está totalmente construído, e que ele tem origem e é resultado da articulação dos movimentos da comunidade ativa.

Conclui-se que o conceito de povo, constantemente em disputa, está limitado, em primeiro lugar, à ideia de uma formação subjetiva de um complexo sócio-político, não necessariamente ligado à ideia de Estado ou soberania. Em segundo lugar, alinha-se com a exigência de um sentimento de vínculo coletivo já existente, próximo daquilo que Hobsbawm (2011) denomina de “pronacionalismo”. Assim, povo relaciona-se à coletividade, ligada por laços sócio-políticos e por sentimentos de vínculo coletivo que se propõe diante de uma identidade construída por si, a desenvolver-se enquanto coletividade.

Ademais, percebe-se através das formulações dos teóricos do estado, que o conceito de povo ainda passa por necessidade de ampliações democráticas, seja pela reflexão acerca do paradigma democrático, que constantemente, diante de novas questões e contextos, demanda reformulações ampliativas, seja pela necessidade de renovação da legitimidade, importante fundamento de qualquer ordem instituída.

2.3.1 Breves considerações sobre nação, nacionalismo e autodeterminação

A base do princípio das nacionalidades referente ao direito da autodeterminação ainda sustenta o mito de que as nações precedem os povos, ou ainda, os Estados, sugerindo que somente após a identificação do sentimento

nacional, haverá a possibilidade que se discutir sobre as demandas autodeterminantes de uma coletividade.

A noção de povo e nação, por vezes, erroneamente se confunde. Usualmente na teoria geral do estado diz-se que povo se relaciona ao caráter político e legal, enquanto nação, de caráter pré-político, relaciona-se a uma identidade comum, moldada, herdada ou atribuída (SOARES, 2011).

Esta noção, ainda que suficiente na justificação do Estado, não se faz evidente quando tratada sob a ótica da historiografia, propriamente, no que concerne aos trabalhos de Hobsbawm (2011) e Anderson (2008).

Para Anderson (2008) tanto a nacionalidade, ou, a condição nacional, quanto o nacionalismo são produtos culturais específicos. Daí o desafio de se entender com o significado desses termos foram capazes de se transformar a ponto de exprimir uma força legitimadora emocional tão profunda.

Prova dessa força, é a corriqueira crença de que as nações são tão antigas quanto a própria história, o que, como demonstra Hobsbawm (2011), não é verdade, ao contrário, o sentido moderno do vocábulo tem origens no século XVIII. Acentua-se, portanto, que “a ‘nação’ pertence exclusivamente a um período particular e historicamente recente”, e que, ademais “o nacionalismo vem antes das nações” e que não são as nações que formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o contrário (HOBBSAWM, 2011, p. 20).

Vê-se que, para além do mito, no decorrer da história os Estados não são formas políticas que consolidaram algo já existente como embrião em forma de nação. Ou seja, não é possível exigir como condição histórica no que se refere ao direito à autodeterminação, a existência de uma nação anterior que o reivindique. Dessa forma, deve-se ressaltar que o direito a autodeterminação está ligado a um povo, e não a uma nação.

Ademais, como já explicitado, sabe-se como o princípio da autodeterminação dos povos se assentou sobre o princípio das nacionalidades. Contudo, não se deve inferir que, a partir deste princípio, toda e qualquer nação possui ou possuiu o direito histórico de se formar como Estado. Assevera Hobsbawm (2011) que o princípio das nacionalidades não se apresentou de forma incondicional.

Quer com isso dizer que, passada a euforia liberal por um mundo sem fronteiras, cuja observância maior fosse o mercado, o Estado-nação se apresentou como a melhor forma possível de se ajustar ao progresso. Por essa razão, o

estabelecimento de um Estado-nação específico dependia, historicamente, menos da existência do caráter nacional – isto é, de um estilo específico de como a comunidade seria imaginada – que de elementos capazes de se demonstrar adequados ao progresso e à evolução histórica avançada (HOBBSAWM, 2011; ANDERSON, 2008).

Assim, é possível inferir que o princípio das nacionalidades, de pretensão universal, nunca possuiu caráter universalista, mas, ao contrário, esteve ligado a condicionantes específicas, culturais e econômicas, que viabilizariam um projeto de autodeterminação, apenas uma vez justificado historicamente, nos patamares liberais.

Enfim, deve-se ter em conta ainda que os critérios para se identificar determinada entidade como nação podem ser demasiados flutuantes. De todo modo, só é possível falar em nação quando atrelado a determinado contexto histórico. Para Anderson (2008) isso só ocorre quando há a convergência do capitalismo, da tecnologia de imprensa e a fatalidade da diversidade linguística humana.

Por essa razão, buscar raízes do princípio da autodeterminação no direito natural, ou ainda, nas concepções dos fundadores do direito internacional no século XVI, e ao mesmo tempo, condicionar o seu exercício, e restringir sua interpretação, à prévia existência de uma nação, que, conseqüentemente, consistir-se-á em um Estado moderno, trata-se de evidente incongruência.

2.3.2 Breves considerações sobre território e autodeterminação

Não são raras vezes em que o princípio da autodeterminação dos povos tem o seu conceito formulado tendo como ponto de partida os elementos essenciais do Estado moderno já constituído, como aqui o fazem Júnior e Abras (2010, p. 44) em relação ao território:

A autodeterminação de um povo exterioriza-se pela sua autonomia na tomada de decisões políticas e jurídicas dentro do território por este dominado. Outrossim, trata-se do direito de se auto-governar sem a imposição de limitações externas, sendo assegurado o estabelecimento do próprio status político e das diretrizes do desenvolvimento econômico, social e cultural.

Ou ainda como conceitua Menezes (2007, p. 154) elencando o território como sujeito do direito à autodeterminação:

Este princípio [da autodeterminação dos povos] está diretamente vinculado à liberdade dos povos e territórios do mundo de escolher, sem ingerência externa, os valores sociais, culturais e políticos que desejam seguir, prescrevendo que nenhum Estado tem o direito de impor a um outro povo valores culturais, morais, econômicos ou religiosos.

Deve-se ressaltar, todavia, que o princípio da autodeterminação dos povos não está tão vinculado ao território como sugerem os referidos autores. Primeiramente, faz-se pertinente lembrar que nem toda a autodeterminação é expressa nos limites territoriais, isso porque, ao menos no que concerne ao aspecto externo do princípio, seus efeitos são expressos justamente para além do território, no âmbito internacional. Depois que, a não ingerência nos assuntos internos de determinado Estado – e aqui se infere Estado, pois se fala em território – relaciona-se mais com o princípio da soberania e ao princípio da não intervenção, que propriamente ao princípio da autodeterminação dos povos.

Menezes (2007), por sua vez, equivoca-se na elaboração conceitual ao considerar o território como um elemento pessoal, capaz de executar qualquer tipo de ação, como escolher valores que pretende seguir, o que evidentemente, não é possível.

Ademais, em consonância com o que já foi dito sobre o nascimento da nação e do Estado moderno, também a teoria jurídica do território, como assevera Diniz (1995) valendo-se de Celso Mello, território surge com base no interesse econômico, de modo que este conceito guarda relações específicas com o Estado burguês, servindo para domesticar as interações sociais e seu movimento espacial.

Dessa maneira, embora povos tradicionais como os mapuche passem por transformações modernas, apoiando-se em ideias como a de nação e de território, como aponta Marimán (2012), deve-se ter em conta que nem toda pretensão autodeterminante fundar-se-á nesses preceitos, como se fossem necessários. Aliás, como ainda demonstra Marimán (2012) nem todo movimento que clama pela autodeterminação mapuche funda-se na ideia de nação ou de território.

Por fim, como acentuam Barbosa e Barbosa (2013, p. 152) a Decisão da Corte Internacional de Justiça sobre o caso de Saara Ocidental, entre 1974-1975,

estabeleceu que “não é ao território que cabe decidir sobre o povo, mas sim ao contrário. É ao povo que cabe decidir sobre o território”.

2.4 Autodeterminação e o aspecto empoderamento

O direito à autodeterminação dos povos, como é possível concluir, consiste em um princípio complexo, multifacetado e de aplicação não homogênea, tendo em vista a necessidade de observação dos contextos autodeterminantes de cada povo. Por essa razão, pode-se afirmar que o referido princípio diz menos respeito à formação de um Estado moderno, ou seja, de assunção do caráter soberano, que de uma forma de empoderamento, conforme a característica e o contexto dos povos autodeterminantes.

Por assim dizer, a interpretação restritiva do princípio da autodeterminação exerce o duplo efeito de, por um lado, supor que os povos sul-americanos já foram autodeterminados, e que, portanto, este princípio tem a função mantenedora do *status quo*. E por outro lado, faz sustentar o mito de que os povos que não alcançaram, não são capazes de alcançar, ou não desejam se organizar em uma forma estatal, não possuem história e são, dessa forma, atrasados.

Há aqui aparente tensão ao se considerar que – assim como a nação, o nacionalismo, o Estado – o princípio da autodeterminação dos povos é moderno, e, serviu como ainda serve para a construção e manutenção estrutural e superestrutural da modernidade. No entanto, tomá-lo dessa maneira, em um caráter modular e para apenas uma direção da história – como se esta fosse única e linear – seria o mesmo que esvaziar todo o seu sentido, e considerar que seu significado de autodeterminação é apenas retórico, e que nem todos os povos, embora em condição de igualdade, são sujeitos deste direito.

Em oposição, há um sentido ampliador deste princípio, quando determinadas coletividades, almejando empoderamento, buscam maior autonomia, o reconhecimento de sua capacidade de autogestão e autogoverno, e a própria constituição de si como sujeito do direito internacional, utilizam-se do discurso autodeterminante.

Ao contrário do que possa ser sugerido, as formas de organização política são diversas, mesmo no que se refere a um só povo, a exemplo dos povos Mapuche, que se organizam tanto em formas tradicionais, quanto através a

constituição de partido político, a saber o *Wallmapuwen* para se empoderarem (MARIMÁN, 2012).

Também na Bolívia é possível identificar diversas formas de organização cujas demandas se baseiam na autodeterminação, vão desde a forma sindical de organização, como a CSUTSB – Confederação Sindical Única de Trabalhadores Camponeses da Bolívia, “Bartolinas” – Confederação Nacional de Mulheres Camponesas da Bolívia “Bartolina Sisa”, quanto nas formas de organização tradicional étnicas, a exemplo do CONAMAQ – Conselho Nacional dos Ayllus e Markas do Qullasuyu e da CIDOB – Confederação Indígena do Oriente Boliviano (CUSICANQUI, 2011).

Os exemplos demonstram formas de organização cujo objetivo é o engajamento político, mas que, primeiramente, de uma forma ou outra, refletem as demandas de coletividades anteriormente existentes de fato (coletividades nacionais, étnicas, tribais etc.).

Em suma, deve-se observar que há em comum entre os discursos que demandam autodeterminação, tanto daqueles povos que objetivam se constituir politicamente como Estados soberanos, quanto no caso dos povos que demandam maior autonomia, descentralização e o reconhecimento da pluralidade, o traço do empoderamento.

Portanto, é notório que mesmo na acepção clássica do princípio da autodeterminação dos povos, em que povos ex-coloniais se estruturam como Estados soberanos, há de se identificar o empoderamento daqueles povos que, oprimidos e subjugados, reclamam para si o direito de serem autores do seu próprio destino enquanto povo, nos aspectos interno e externo deste princípio. O elemento do empoderamento está presente invariavelmente, mesmo que expresso por demandas diversas, e em contextos variados, nos discursos autodeterminantes, como não poderia deixar de ser diferente. Ou seja, há em comum no caso da plurinacionalidade boliviana e na afirmação dos direitos dos povos originários, na reivindicação da maioria da população sul-africana no contexto do *Apartheid*, e no discurso autodeterminante do povo palestino, a demanda por empoderamento do povo subjugado e oprimido.

Com isso não se quer dizer que o princípio da autodeterminação dos povos deva ser interpretado como o direito ao empoderamento, apenas há a intenção de acentuar um aspecto deste princípio que, quando desprezado, leva a interpretações

restritivas que culminam em prática ineficácia, excetuando-se o caso de se justificar a manutenção do *status quo*.

Para que o prosseguimento da investigação sobre o princípio da autodeterminação dos povos, e especificamente, sobre o seu aspecto de empoderamento, faz-se pertinente o estudo sobre o poder, tanto em seu caráter geral, quanto no que concerne à sua relação colonial, de acordo com a própria moldagem da autodeterminação. Nesse sentido, tratar-se-á nos próximos capítulos das teorias do poder.

3 ANALÍTICA SOBRE RELAÇÕES DE PODER

Antes de explorar as características sociais do colonialismo na América do Sul, é pertinente trabalhar conceitos sobre o poder, a fim de construir pressupostos na pretensão de superação das heranças coloniais.

Por essa razão, este capítulo tem caráter mais metodológico, estando limitado apenas à exposição clara dos conceitos trabalhados, a fim de posterior utilização do que aqui é definido.

A literatura existente sobre o poder é vasta, e, tendo sido construída em diversos contextos culturais, bem como em épocas distintas, as teorias são múltiplas, apresentando, por vezes, aspectos divergentes.

Dessa maneira, não se objetiva aqui esgotar as perspectivas de estudos possíveis, nem mesmo por termo aos debates, mas apenas selecionar algumas teorias e coloca-las em diálogo, na tentativa de se contribuir com o entendimento das relações de poder neste continente.

O desafio desta pesquisa consiste na confluência de três perspectivas e autores distintos: a dominação de Weber, o biopoder de Foucault e, enfim, o aspecto colonialista do poder. A escolha dos referidos pensadores tem o objetivo de dar maior amplitude ao entendimento das informações que serão posteriormente analisadas.

3.1 A contribuição ao estudo do Poder de Max Weber

Max Weber, um dos pensadores mais importantes das ciências sociais, é autor de obra dispersa, no sentido de ser desprovida de um núcleo central a partir de onde toda teoria weberiana se desenvolveria.

Não se deve pressupor, entretanto, a existência constante de incoerências em Weber justamente pela ausência de um pensamento sistemático. Ao contrário, também a metodologia era objeto da sua preocupação científica, de maneira que o rigor conceitual e a separação das diversas ordens dos problemas analisados culminassem em uma obra fragmentada, e, ao mesmo tempo, precisa.

Cohn (1991) destaca a coerência da obra de Weber, afirmando que, se por um lado os temas e o modo de trata-los vão se refinando ao longo dos anos, por outro, esses mesmos elementos já estavam delineados nos seus primeiros trabalhos de aspecto predominantemente histórico.

Freund (1987), por sua vez, ressalta que Weber não era um adversário da sistematização incondicionalmente. Apenas considerava que a ciência, em sua concepção, seria incapaz de elaborar sistemas definitivos.

Mais que a incapacidade das ciências sociais, Weber (2008, p. 29) reconhece a infinidade e diversidade da realidade social, objeto de estudo:

Ora, logo que tentamos tomar consciência do modo como se nos apresenta a vida verificamos que se nos manifesta “dentro” e “fora” de nós, sob uma quase infinita diversidade de acontecimentos sucessivos e simultâneos, que aparecem e desaparecem. E a absoluta infinidade dessa diversidade subsiste, e não menos intensamente, mesmo quando prestamos a nossa atenção, isoladamente, a um único “objeto” – por exemplo, uma transação concreta. E tal sucede logo que tentamos descrever de forma *exaustiva* a sua singularidade em todos os seus constitutivos individuais, e muito mais ainda quando tentamos captar o seu condicionamento causal. Assim, todo o conhecimento reflexivo da realidade infinita realizado por um espírito humano, finito, se baseia na premissa tácita de que apenas um *fragmento* limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica, e de que só ele será “essencial” no sentido de “digno de ser conhecido”.

Por conseguinte, nestes escritos, Weber passará a analisar como escolher esse fragmento, assunto pertinente que será aqui abordado adiante.

Importa, por ora, observar que a sociologia weberiana não se pretendia definitiva ou mesmo se apresentar como um reflexo da realidade em forma científica. O anseio de Weber consistia na compreensão de particularidades da realidade, sem a pretensão de estabelecer uma ciência objetiva e livre em todos os níveis de parcialidades. Aliás, para Weber, a própria escolha do objeto de pesquisa é

direcionada por aspectos subjetivos. Daí que, consideradas as particularidades das ciências sociais, surge a importância de se estabelecer metodologias que fossem capazes de produzir resultados objetivos.

Ainda assim, não se deve confundir a possibilidade de elaboração de resultados objetivos, com a produção de uma ciência pronta e definitiva. Independentemente da metodologia adotada pelo cientista, as ciências sociais estão limitadas à ordenação da realidade. Nos dizeres de Freund (1987, p. 12):

[...] a realidade é incomensurável ao poder de nosso entendimento, de maneira que este nunca cessou de explorar os acontecimentos e suas variações no espaço e no tempo, ou de agir sobre eles; [...] é impossível descrever integralmente até mesmo a menor parcela do real, ou levar em conta todos os dados, todos os elementos e todas as consequências no momento de agir. O conhecimento e a ação nunca se realizaram definitivamente, pois todo conhecimento requer outros conhecimentos, e toda ação, outras ações. Nenhuma ciência particular, nem tampouco o conjunto das ciências, tem condições para satisfazer nosso saber, porque o entendimento não é capaz de reproduzir ou de copiar o real, mas unicamente de elaborá-lo por força dos conceitos. Entre o real e o conceito, a distância é infinita.

Nesse sentido é que se desenvolvem várias dimensões de Weber: o economista, o historiador, o sociólogo, o pensador político, o especialista em direito, entre outras. Aliás, a própria formação acadêmica de Weber era muito ampla, de forma similar, sua obra se desdobra em várias sociologias.

Dentro desse enorme arcabouço teórico, o que mais interessa a este trabalho consiste nas formulações weberianas sobre o poder, e em específico, sobre os conceitos-tipo de dominação, e outros afetos, desenvolvidos principalmente em *Economia e Sociedade*.

Não há dúvidas que o pensamento weberiano mereça atenção dos estudiosos do poder. Mesmo ao se criticar a construção teórica de Weber, deve-se reconhecer a sua importante contribuição, tanto pela genialidade e rigor de seus trabalhos, quanto pelas particularidades que revestem, de algum modo, suas teorias.

Portanto, interessa acentuar alguns aspectos de vida e obra de Weber, no intuito de contextualizar o seu pensamento para não se realizar mera mimese conceitual.

Os escritos weberianos revelam constantes tensões que permeiam seu pensamento. Desde cedo, conforme Cohn (1991, p. 9), a vida pessoal de Weber esteve “sempre tensa entre a reflexão e a ação e entre a repressão ascética dos

impulsos em nome da autodisciplina e uma postura mais tolerante e descontraída”. Também se dividiu entre a atividade intelectual e a vida política, embora não chegasse a ocupar qualquer posição oficial.

O ímpeto firme contra aquilo que julgava errado – por exemplo, as constantes críticas ao governo alemão de Guilherme II em fases decisivas da Primeira Guerra Mundial e o combate ao desprezo pelos anarquistas, socialistas e judeus nas cátedras universitárias – renderam-lhe algumas revoltas contra si, e, períodos de isolamento.

Também sob o aspecto teórico, há constantes relações conflitivas e tensões, como entre a ação e a instituição, os conflitos entre Estados no âmbito internacional, a disputa pela primazia entre política e economia, as diversas lutas travadas na vida social, para além da luta de classes, dentre outras.

Em outros termos, parece ser decisiva, para a elaboração das teorias sobre o poder, a tensão presente em diversas dimensões do pensamento weberiano.

Essa afirmação se mostra melhor fundamentada ao se analisar os Conceitos Sociológicos Fundamentais, primeiro capítulo de *Economia e Sociedade*, especialmente, as observações sobre luta e poder.

Quanto à primeira (WEBER, 2004, p. 23-24):

Uma relação social³ denomina-se luta quando as ações se orientam pelo propósito de impor a própria vontade contra a resistência do ou dos parceiros. Denominamos “pacíficos” aqueles meios de luta que não consistem em violência física efetiva. A luta “pacífica” é “concorrência” quando se trata da pretensão formalmente pacífica de obter para si o poder de disposição sobre oportunidades desejadas também por outras pessoas. Há “concorrência regulada”, na medida em que esta, em seus fins e meios, se orienta por uma ordem. A luta (latente) pela existência, isto é, pelas possibilidades de viver ou de sobreviver, que se dá entre indivíduos ou tipos humanos sem que haja intenções dirigidas *contra* outros, denominamos “seleção”: “seleção social” quando se trata das possibilidades que pessoas concretas têm na vida; “seleção biológica” quando se trata das probabilidades de sobrevivência do patrimônio genético. (grifo nosso)

E, por seguinte, as considerações de Weber (2004, p. 33) sobre o poder:

³ Embora as reflexões sobre a relação social em si, descrita por Weber, não seja objeto deste trabalho, é importante que o termo seja entendido como elaborado pelo autor. Ou seja, “por ‘relação’ social entendemos o comportamento reciprocamente *referido* quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência. A relação social *consiste*, portanto, completa e exclusivamente na *probabilidade* de que se aja socialmente numa forma indicável (pelo sentido), não importando, por enquanto, em que se baseia essa probabilidade”. (WEBER, 2004, p. 16).

Poder significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.

[...]

O conceito de “poder” é sociologicamente amorfo. Todas as qualidades imagináveis de uma pessoa e todas as espécies de constelações possíveis podem pôr alguém em condições de impor sua vontade, numa situação dada.

Assim, é possível depreender que, o poder, conforme acima especificado, consiste em conceito amplo, capaz de ser identificado em enorme gama de situações da vida social.

A luta, por outro lado, é a configuração de relação social cujas ações dos agentes são especificamente orientadas pela intenção de impor a própria vontade. Situação essa que, para Weber, apresenta enorme recorrência.

Isso porque, a condição constante e inescapável de conflitos, como assevera Giddens (2005) e Cohn (2012) tem fundamento na necessária assimetria social.

Esses desequilíbrios sociais devem ser entendidos como necessários no sentido de que a condição de escassez de recursos é inevitável para Weber. Cohn (2012) ilustra referida posição weberiana com um ensaio de seu contemporâneo Georg Simmel, intitulado *Rosen: eine soziale hypothese*.

Evidentemente que essa posição não deve ser confundida com qualquer determinismo econômico. Para Weber, teorias que buscam explicar a realidade social em termos de predomínio causal e universal das relações econômicas estão fadadas ao insucesso, dado ao simplismo da relação (GIDDENS, 2005).

A escassez de recurso, portanto, tem fundamento não tão somente no aspecto material, mas além, e talvez principalmente, no âmbito da inferência de sentidos.

Embasando-se no ensaio de Simmel, não seria possível proporcionar maior simetria social pela suficiente e equitativa produção de rosas para toda hipotética população. Mesmo que tal produção fosse alcançada, ao longo do tempo, os agentes acabariam por imputar distintos valores conforme a diversidade das rosas, culminando em outra configuração social assimétrica.

Nesses termos, Cohn (2012) afirma que, no pensamento weberiano, aparentemente, não há saída ao que se refere aos desequilíbrios sociais. Como também revela a enorme constância de lutas na vida social.

Por esses motivos que a dominação se faz importante, na manutenção da ordem, transformando o agente monopolista – o Estado – como responsável pela regulação dos limites das relações sociais consideradas desejáveis ou não.

Aliás, para estudiosos e comentadores, a exemplo de Cohn (2012), Weber representaria, em certo sentido, a continuidade do pensamento maquiavélico, sobretudo no que diz respeito ao fortalecimento do agente-instituição monopolista, no caso específico de Weber, o Estado nacional alemão.

Ademais, Weber é considerado um pensador moderno, dentre outros motivos, tanto pelo rigor metodológico presente em seus escritos, quanto pela preocupação característica que orienta suas pesquisas: o fortalecimento do Estado nacional.

Acentuar a perspectiva na qual foi construído o pensamento weberiano é trabalhar com certa ambiguidade.

De um lado, Weber reconhece a parcialidade do seu pensamento e a incapacidade de se elaborar uma explicação completa e suficiente da realidade, o que, mesmo que de forma limitada, acaba por possibilitar a existência de quantas ciências sejam possíveis de acordo com o número de perspectivas.

Sob outro aspecto, a perspectiva weberiana, como afirma Cohn (2012) é de dominante. O domínio aqui pensado não tanto como opressão, mas como a capacidade de ordenar as relações sociais, já que pressupõe a existência de uma ordem. Ou, em outros dizeres, dominante como líder condutor, e dominado como aquele que segue.

A dominação, em Weber, parece ter o sentido de dar estabilidade e ordenar o mundo tenso e contingente, possibilitando as interações entre Estados no âmbito internacional, onde a legitimidade é problemática. Percebe-se, dessa forma, que as teorias weberianas são tomadas também de uma perspectiva de grande escala.

Nesses termos são formados os desafios. A análise da contribuição weberiana não pode se dar como mera mimese, mas, como uma perspectiva bem definida inter-relacionada tanto com as demais teorias aqui selecionadas, quanto com a realidade na América latina moderna.

Ou seja, a partir de outro contexto e de outras preocupações, a análise crítica a ser feita sobre as relações de poder na América deve ponderar em que medida a dominação seria responsável pelo surgimento e pela manutenção dos Estados modernos. E, em segunda análise, como funciona a dominação na consolidação de determinados conteúdos presentes, sob um ou outro aspecto, na ordem social.

3.1.1 Legitimidade e os tipos puros de dominação

Weber é constantemente associado à formulação do tipo ideal ou conceito-tipo. Esse recurso decorre da impossibilidade, na acepção de Weber, dos conceitos serem diretamente exportados da realidade, tendo em vista que a determinação dos problemas científicos exige a mediação das pressuposições de valor (GIDDENS, 2005).

Nas palavras de Cohn (1991, p. 8) o tipo ideal é um:

[...] recurso metodológico para ensejar a orientação do cientista no interior da inesgotável variedade de fenômenos observáveis na vida social. Consiste em enfatizar determinados traços da realidade – por exemplo, aqueles que permitem caracterizar a conduta do burocrata profissional e a organização em que ele atua – até concebê-los na sua expressão mais pura e conseqüente, que jamais se apresenta assim nas situações efetivamente observáveis. Por isso mesmo esses tipos necessitam ser construídos no pensamento do pesquisador, existem no plano das ideias sobre os fenômenos e não nos próprios fenômenos.

Note-se, uma vez mais, que a formulação do tipo ideal está vinculada à subjetividade do pesquisador. Implica dizer, os conceitos utilizados nas ciências sociais não são diretamente importados da realidade, não revelam, portanto, o caráter essencial desta (GIDDENS, 2005).

Mas, ao contrário, o tipo ideal corresponde a um instrumento “elaborado através da abstracção e da combinação de um número indefinido de elementos que, se bem que sejam todos eles extraídos da realidade, raramente ou nunca nos surgem sob essa forma específica” (GIDDENS, 2005, p. 201).

Dessa forma, o tipo ideal figura como instrumento do pesquisador para análise de questões empíricas. Não se deve entender o tipo ideal no sentido normativo, como desejável, mas, como puro em sentido lógico.

O tipo ideal, em suma, consiste no delineamento, e, conseqüente acentuação unilateral, de determinados aspectos de acordo com o interesse do pesquisador, sobre certo elemento da realidade observável cujo objetivo é de facilitar a análise da realidade.

Nesse sentido, as concepções weberianas aqui utilizadas estão associadas aos próprios problemas a que Weber se propôs pensar.

No que se refere ao poder, Weber concebe que são inúmeras as possibilidades em que as relações sociais são, de alguma forma, colocadas em condição ao exercício do poder, o que significa dizer, orientadas pela imposição das próprias vontades mesmo contra resistências.

É por essa razão que Weber (2004, p. 139) delimita o conceito sociológico de “dominação”, relacionado tanto ao poder, quanto à ordem:

[...] chamamos “dominação” a probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou todas) dentro de determinado grupo de pessoas. Não significa, portanto, toda espécie de possibilidade de exercer o “poder” ou “influência” sobre outras pessoas. Em cada caso individual, a dominação (“autoridade”) assim definida pode basear-se nos mais diversos motivos de submissão: desde o hábito inconsciente até considerações puramente racionais, referentes a fins. Certo mínimo de *vontade* de obedecer, isto é, de *interesse* (externo ou interno) na obediência, faz parte de toda relação autêntica de dominação.

É perceptível a pluralidade de bases ou motivos de submissão que podem fundamentar a dominação. Será a natureza desses motivos, por sua vez, que irá determinar em amplo grau o tipo de dominação (WEBER, 2004).

Assevera Weber (2004) que normalmente – não invariavelmente – a dominação sobre uma pluralidade de pessoas exige um quadro de pessoas ou quadro administrativo.

Assim, a dominação poderia se fundar em considerações utilitárias de vantagens e desvantagens, ou em mero “costume”, ou mesmo na inclinação pessoal dos súditos. Contudo, a dominação que se sustente exclusivamente sobre esses motivos seria relativamente instável (WEBER, 1991).

Conclui de suas pesquisas empíricas, Weber (2004, p. 139) que “nenhuma dominação contenta-se voluntariamente com motivos puramente materiais ou afetivos racionais referentes a valores, como possibilidades de sua persistência”. É por essa razão que todos buscam cultivar a crença em sua “legitimidade”.

Aliás, o abalo dessa crença na legitimidade normalmente culmina em amplas consequências (WEBER, 1991).

De todo modo, será a partir da natureza dessa pretensa legitimidade que se poderá aferir o tipo da obediência⁴ e o tipo do quadro administrativo destinado a

⁴ Weber (2004, p. 140) traz em Economia e Sociedade o significado de “obediência”: “significa, para nós, que a ação de quem obedece ocorre substancialmente como se este tivesse feito do conteúdo da ordem e em nome dela a máxima de sua conduta, e isso unicamente em virtude da relação formal

garanti-la, como também, o caráter do exercício da dominação e seus efeitos (WEBER, 2004).

Dessa forma, Weber (2004) passa a distinguir as classes de dominação de acordo com as suas pretensões típicas à legitimidade. São apenas três as bases de legitimidade de forma totalmente pura: a) de caráter racional; b) de caráter tradicional; e c) de caráter carismático.

A vigência da legitimidade de caráter racional está relacionada à dominação legal ou de estatutos. A obediência é aqui devida à ordem impessoal, objetiva e legalmente estatuída, bem como à autoridade designada pela própria ordem, evidentemente tudo dentro dos limites de vigência das disposições legais.

A dominação tradicional – cuja legitimidade, por óbvio, é a de caráter tradicional – baseia-se na crença cotidiana na santidade das ordens e poderes senhoriais tradicionais oriundas das tradições vigentes desde sempre. É em virtude da devoção aos hábitos costumeiros que se obedece ao senhor nomeado pela tradição e a esta vinculada.

Por fim, há a dominação carismática que se desenvolve a partir do caráter carismático⁵, sobrenatural, extracotidiano, exemplar do líder, e, por consequência, das ordens a este revelada ou por ele criadas. A obediência ao líder se dá neste caso em razão da confiança no seu caráter carismático.

Antes de prosseguir a análise sobre os três tipos puros de dominação legítima, duas observações devem ser feitas.

A primeira diz respeito à legitimidade, que deve ser entendida como uma “*probabilidade* de, em grau relevante, ser reconhecida e praticamente tratada como tal” (WEBER, 2004, p. 140).

De forma alguma Weber ignorava os fatores complexos apresentados na realidade para que um indivíduo ou grupos inteiros prestem obediência a uma ordem. Entretanto, para Weber (2004, p. 140) o “decisivo é que a própria *pretensão* de legitimidade, por sua *natureza*, seja ‘válida’ em grau relevante, consolide sua existência e determine, entre outros fatores, a natureza dos meios de dominação escolhidos”.

de obediência, sem tomar em consideração a opinião própria sobre o valor ou desvalor da ordem como tal”.

⁵ Weber (2004) explicita que toma emprestado o conceito de “carisma”, também já utilizado por outros autores, do cristianismo primitivo buscando exprimir o sentido de “graça”, “sobrenatural” ou “extracotidiano”.

A segunda consiste em mero reforço ao negar qualquer tentativa weberiana em enquadrar a realidade aos tipos ideais. Weber estava ciente da inexistência na história de dominações em tipo puro, o que não culmina na inutilidade do seu pensamento. Ao contrário, a intenção, além de fixar conceitos razoavelmente inequívocos, é a de, no caso particular de uma forma de dominação, ser capaz de indicar o que há de cada tipo puro.

3.1.1.1 Dominação legal

É a partir da forma de administração especificamente moderna, a dominação legal com quadro administrativo burocrático, que Weber dá início à construção dos tipos ideais de dominação legítima.

A dominação legal tem como base os cinco seguintes conjuntos de ideias interligadas entre si.

Primeiramente, que todo direito, seja por pacto ou imposição, pode ser estatuído racionalmente – refira-se a valores, a fins, ou ambas – com a pretensão de ser respeitado ao menos pelos membros da associação, assim como regularmente, pelas pessoas submetidas ao âmbito de poder desta associação (WEBER, 2004).

Por conseguinte, que todo direito, essencialmente, é um conjunto de regras abstratas, normalmente estatuído segundo determinadas intenções; que a judicatura corresponde à aplicação dessas normas nos casos concretos; e, que, a administração é o “cuidado racional de interesses previstos pelas ordens de associação”, observados os limites e princípios aprovados (ou, minimamente, não rejeitados) pela associação (WEBER, 2004, p. 142).

Assim sendo, também o senhor legal típico – chamado “superior” por Weber (2004), obedece à ordem impessoal pela qual orienta suas disposições quando ordena.

E, por outro lado, quem obedece, obedece ao direito, e assim o faz como membro da associação – no que se refere ao Estado, como cidadão (WEBER, 2004).

Por último, tendo em vista justamente essa relação entre os membros da associação e o direito, aqueles só estão obrigados à obediência nos limites da competência objetiva, racionalmente definida pela própria ordem.

Prosseguindo, Weber (2004) elenca as categorias fundamentais da dominação racional: um exercício contínuo de funções oficiais, vinculado a certas regras; dentro de determinada competência, que por sua vez, deve ser entendida com um âmbito objetivamente limitado, com atribuição dos poderes de mando eventualmente requeridos, e, com limitação fixa dos meios coercitivos eventualmente admissíveis e das condições de sua aplicação.

O exercício organizado dessa forma, Weber (2004) denomina “autoridade institucional”. Reiterando-se que essas autoridades, conforme definida por Weber, existem não somente no âmbito do Estado, mas também de igrejas, partidos, empresas privadas, dentre outras ordens.

Também é uma categoria fundamental, o princípio da hierarquia oficial, que implica na organização de instâncias fixas de controle e supervisão, previsto o direito de apelação ou reclamação às instâncias superiores.

A quarta categoria diz respeito às regras segundo as quais se procede, que podem ser: regras técnicas ou normas. Essa categoria está ligada à necessidade de qualificação profissional que dá as condições de o quadro administrativo de determinada associação atingir plena racionalidade. São, portanto, os funcionários quem constituem tipicamente o quadro administrativo de associações racionais, havendo a necessidade de comprovação de uma especialização profissional (WEBER, 2004).

Aplica-se também no caso da racionalidade a separação total entre os meios materiais de administração e produção da instituição e o seu quadro administrativo. Em outros dizeres, os funcionários não estão em posse dos meios materiais de administração e produção. Do mesmo modo, há o princípio de separação absoluta entre o patrimônio (ou capital) da instituição e o patrimônio privado, assim como a separação entre o local profissional e o domicílio particular do funcionário. Esta é a quinta categoria demonstrada por Weber (2004).

A sexta categoria prediz que, no caso de racionalidade plena, o funcionário não se apropria do cargo. A categoria seguinte é a aplicação do princípio da documentação dos processos administrativos.

Por fim, a última categoria atenta para a variabilidade de formas que a dominação legal pode assumir. Dentre as diversas formas, é a dominação legal com o quadro administrativo burocrático que Weber (2004) trata como o tipo mais puro.

Nesse tipo, somente o dirigente possui posição de senhor, restrito às competências legais. O quadro administrativo mais puro, por sua vez, é composto de funcionários individuais, os quais: a) são pessoalmente livres e obedecem às obrigações estatuídas referentes ao seu cargo; b) são nomeados numa hierarquia rigorosa de cargos; c) possuem competências funcionais fixas; d) estas, em virtude de contrato, o que supõe base de seleção livre; e) seleções feitas no caso mais racional segundo a qualificação profissional, verificada e certificada; f) são remunerados com salários fixos em dinheiro, escalonados conforme hierarquia, responsabilidade do cargo e correspondência à posição social; g) o cargo é exercido como profissão única ou principal; h) possuem perspectiva de progressão na carreira, através de critérios de eficiência, tempo de serviço ou ambos; i) exercem as atividades observando o princípio da separação absoluta com os meios administrativos, sem se apropriar do cargo; e, j) estão submetidos a um sistema homogêneo de disciplina (WEBER, 2004).

Ao que foi supracitado anteriormente há apenas alguns comentários elucidativos sobre o tipo puro de funcionário individual. Weber (2004) afirma que a dominação burocrática será tanto mais pura, quanto mais se observe o princípio da nomeação dos funcionários em oposição à eleição, uma vez que somente no primeiro caso a disciplina e o rigor pretendido podem ser melhores alcançados.

Desse modo, para Weber (2004), a nomeação por contrato é um elemento essencial à burocracia moderna, o que acaba por exigir maior qualificação profissional.

Quanto à característica de salário fixo normalmente em dinheiro, não se trata de elemento essencial do conceito, embora muito corrente.

Em suma, alguns dos elementos mais importantes sobre este tipo de dominação encontram-se nesse trecho de Weber (2004, p. 145-146):

A administração puramente burocrática, portanto, a administração burocrática-monocrática mediante documentação, considerada do ponto de vista formal, é, segundo toda a experiência, a forma mais racional de exercício de dominação, porque nela se alcança tecnicamente o máximo de rendimento em virtude de precisão, continuidade, disciplina, rigor e confiabilidade [...], intensidade e extensibilidade dos serviços, e aplicabilidade formalmente universal a todas as espécies de tarefas. O desenvolvimento de formas de associação “modernas” em todas as áreas [...] é pura e simplesmente o mesmo que o desenvolvimento e crescimento contínuos da administração burocrática: o desenvolvimento desta constitui, por exemplo, a célula germinativa do moderno Estado ocidental. [...] todo

trabalho contínuo dos funcionários realiza-se em escritórios. Toda nossa vida cotidiana está encaixada nesse quadro.

Para Weber (2004), do ponto de vista racional, a administração burocrática é indispensável à administração de massas (pessoas ou objetos), atribuindo ao conhecimento profissional, a superioridade desta administração.

Deve-se dizer que o entendimento weberiano admite a dispensa desta administração somente no caso da pequena organização. No contexto do século XX, significa dizer que, tanto o modo de organização capitalista, quanto o socialista deveriam recorrer ao modo de administração burocrática, sob pena do fim da possibilidade de existência moderna.

Nesse sentido, a melhor forma possível de defesa dos dominados ante a dominação burocrática é a invenção de contra-organização própria, também burocrática. Em Weber (2004) tanto para uns, quanto para outros, a organização burocrática continua a funcionar da mesma maneira. Entretanto, ainda assim Weber (2004, p. 146) afirma que a questão será sempre “quem é que domina o aparelho burocrático existente”.

Outro aspecto substancial do conceito weberiano de dominação legal pela administração burocrática reside no conhecimento profissional. Aliás, Weber (2004) chega afirmar que a administração burocrática significa a dominação pelo conhecimento. Este conhecimento que decorre tanto das qualificações prévias, quanto do saber prático do serviço, que culminará na tendência de fortalecimento ainda maior da burocracia ou do senhor que dela se serve.

São, portanto, efeitos da dominação burocrática, do ponto de vista social: a) tendência à criação de um nivelamento estamental relacionado à possibilidade de recrutamento universal, segundo o critério de qualificação; b) a tendência à plutocratização no interesse de um processo extenso de qualificação profissional; e, c) dominação da impessoalidade formalista, ou seja, ausência de paixões ou ódios, e seguimento estrito dos preceitos objetivos.

Por fim, Weber (2004) destaca que o espírito normal da burocracia racional consiste, em termos gerais, no formalismo e na execução meramente utilitarista de suas tarefas administrativas.

3.1.1.2 Dominação Tradicional

Trata-se de dominação tradicional quando sua legitimidade tem como base a crença na santidade de ordens e poderes senhoriais tradicionais há muito existentes. O senhor é determinado conforme as regras tradicionais, e, a ele se obedece em virtude da dignidade pessoal, conferida por essas próprias regras.

A figura do dominador é a do senhor pessoal, o quadro administrativo correspondente, por sua vez, é composto de servidores pessoais enquanto os dominados serão companheiros tradicionais ou súditos. Nesse cenário, o que é decisivo nas relações entre senhores e servidores é a fidelidade pessoal destes, uma vez que não se obedece a estatutos, mas à pessoa indicada pela tradição (WEBER, 2004).

Dessa maneira, a dominação tradicional tem a ordem legitimada de dois modos: parte em virtude da tradição que determina o conteúdo das ordens e seu alcance, situação cuja transgressão por parte do senhor poderia colocar sua posição senhorial em risco; e, parte em virtude do livre arbítrio do senhor (WEBER, 2004).

Há, portanto, o duplo reino, sob um aspecto, da ação do senhor materialmente vinculada à tradição, e, sob outro, da ação do senhor materialmente independente da tradição.

Está vinculada ao segundo caso, a possibilidade do senhor de manifestar “benevolência”, conforme critérios pessoais de simpatia ou antipatia ou segundo determinados princípios, como equidade, a justiça ética material ou conveniência utilitarista. Essas arbitrariedades do senhor no exercício da dominação buscam normalmente o não enfrentamento que possa causar a resistência dos súditos. Isso porque no caso da dominação tradicional, a resistência, quando surge, é dirigida especificamente à pessoa do senhor que desrespeitou a tradição, enquanto esta – o próprio sistema – não é colocada em perigo: é a chamada revolução tradicionalista.

Em princípio, Weber (1991) atenta para a impossibilidade de criação deliberada de novos direitos diante da tradição. Sendo assim, a criação efetiva de novos direitos busca a legitimar-se a partir da pretensão de que tais direitos estiveram vigentes desde sempre ou através de reconhecido dom da sabedoria.

O senhor tradicional domina com o quadro administrativo ou sem ele.

Na primeira situação, o quadro administrativo é composto por pessoas tradicionalmente ligadas ao senhor (membros do clã, escravos, funcionários

domésticos dependentes, clientes, colonos ou libertados), ou em virtude de recrutamento extrapatrimonial (relações pessoais de confiança, pelo pacto de fidelidade como ocorre com vassalos, ou, funcionários livres).

Não estão presentes no quadro administrativo da dominação tradicional, portanto: a competência fixa segundo regras objetivas; a hierarquia racional fixa; a nomeação regulada por contrato livre e perspectiva de ascensão regulada; a formação profissional como norma; e, em muitos casos, o salário fixo, principalmente, em dinheiro (WEBER, 2004).

Há, no lugar da competência fixa, a concorrência entre respectivos encargos e responsabilidades atribuídos, primeiramente, pelo arbítrio do senhor. Essa concorrência inicial se deve pela disputa por oportunidades de emolumentos. Todavia, ocorre que mais tarde essas disposições passam a assumir caráter mais duradouro, sendo, portanto, estereotipada pela tradição.

Sobre a ausência de hierarquia, na dominação tradicional, a determinação do responsável pela decisão final de um assunto ou é regulada pela tradição, ou depende totalmente do arbítrio do senhor (WEBER, 2004).

Com respeito a nomeação regulada e a perspectiva de ascensão: os funcionários, aqui, são escolhidos muitas vezes de modo patrimonial (entre escravos e servos do senhor) ou quando recrutados de modo extrapatrimonial, são prebendários. Somente após a instituição dos contratos feudais este aspecto em específico sofrerá mudanças. O ascenso, geralmente, só é possível conforme o arbítrio do senhor (WEBER, 2004).

Enfim, os funcionários recrutados pelo senhor carecem de formação profissional racional e são alimentados e equipados a partir dos bens pessoais do senhor. Normalmente quando há o afastamento do funcionário da mesa do senhor significa a criação de prebendas.

A segunda situação de dominação tradicional refere-se aos casos que faltam um quadro administrativo, são os tipos primários desta dominação: a gerontocracia e o patriarcalismo primitivo.

É chamada de gerontocracia a situação em que a dominação é exercida pelos mais velhos como melhores conhecedores da tradição sagrada. Por sua vez, denomina-se patriarcalismo a situação a dominação é exercida normalmente por um indivíduo determinado conforme as regras fixas de sucessão. Este tipo de dominação é identificado primordialmente em associações econômicas e familiares,

ao contrário daquele tipo de dominação, embora não seja rara a coexistência de ambos os tipos (WEBER, 2004).

Em todo caso, o determinante para a configuração destes tipos é a ausência total de um quadro administrativo pessoal do senhor. Implica dizer, que nesses casos, o senhor depende da vontade de obedecer dos associados, aqui não súditos, mas companheiros em virtude da tradição, em oposição aos membros que assim são em virtude de estatutos. Dessa forma, o senhor exerce a dominação tradicional no interesse dos associados e nos limites da tradição, enquanto que, os associados obedecem ao senhor, e não as regras, de acordo com a tradição (WEBER, 2004).

Com o surgimento do quadro administrativo pessoal do senhor, toda dominação tradicional tende ao patrimonialismo, sendo o sultanismo quando, ademais, há um grau extremo de poder senhorial (WEBER, 2004).

Aqui os companheiros se tornam súditos, e o direito que aqueles possuíam se converte em direito próprio do senhor, que dele se apropria, em princípio, como um objeto. Weber (2004, p. 152) denomina a dominação patrimonial como “toda dominação que, originariamente orientada pela tradição, se exerce em virtude de pleno direito pessoal”. Embora a diferença seja fluida, a dominação sultanista consiste na dominação patrimonial cujas formas de administração têm por base a esfera do arbítrio livre do senhor, desvinculado da tradição.

Por conseguinte, Weber (2004) classifica a dominação estamental que ocorre quando determinados poderes de mando e as correspondentes oportunidades econômicas são apropriadas pelo quadro administrativo. Significa dizer que, sempre, haverá limitação do livre recrutamento do quadro administrativo pelo senhor e, frequentemente, apropriação dos cargos, dos meios materiais de administração e dos poderes de mando.

No que se refere ao sustento do servidor patrimonial, este pode se dar de cinco maneiras, das quais, três são as chamadas prebendas: por emolumentos, por terras funcionais, e por oportunidades de apropriação de rendas, taxas ou impostos. Essa apropriação guarda caráter individual, e não hereditário.

Havendo um quadro administrativo principalmente mantido pelas prebendas, denominar-se-á prebendalismo.

As outras duas formas de manutenção do servidor patrimonial consistem na alimentação na mesa do senhor, e por feudos. Estes, segundo Weber (2004, p. 154) são os “poderes de mando apropriados quando são conferidos primordialmente por

contrato a indivíduos qualificados e os direitos e deveres recíprocos se orientam, em primeiro lugar, por conceitos de honra estamentais”.

Tanto na dominação patrimonial, quanto, e em especial, na dominação patrimonial-estamental, no caso do tipo puro, os direitos senhoriais e as correspondentes oportunidades são em princípio tratados da mesma maneira que as oportunidades privadas (WEBER, 2004).

Ao que se segue, a dominação tradicional, sobre as formas de gestão econômica, costumeiramente atua embasada no fortalecimento das ideias tradicionais, sobretudo, as dominações exercidas sem quadro administrativo: a gerontocrática e a puramente patriarcal. Isso se justifica pela própria necessidade de legitimidade da dominação assentada na tradição.

Nesse sentido, patrimonialismo pode assumir diversos significados. Geralmente, nos casos de a provisão advir do senhor mediante liturgias, ou a provisão que privilegia determinados estamentos, ou ainda, no caso monopolista, o contexto econômico não favorece o surgimento e o desenvolvimento do capitalismo moderno. Isso porque há dificuldades na racionalização da economia, devido à arbitrariedade que impede de se calcular exatamente os custos e o grau de liberdade das atividades aquisitivas privadas (WEBER, 2004).

Ocorre, entretanto, em caso de divisão estamental dos poderes a fixação de compromissos, inclusive tributários, que poderá ocasionar tanto a racionalização da economia ou, ao menos, a limitação da arbitrariedade do senhor na criação de impostos e monopólios. Essa variação da racionalização dependerá da natureza da camada social que predomina nas posições de poder (WEBER, 2004).

Ademais, o patrimonialismo também inibe a economia racional pela sua forma de administração, decorrente: da corriqueira inexistência de estatutos formalmente racionais, portanto, calculáveis; pela ausência típica de quadro de funcionários com qualificação profissional formal; pela ampla arbitrariedade que possui o senhor e o seu quadro administrativo; pela tendência de orientação da economia conforme ideais culturais utilitários ou ético-sociais ou materiais, em consequência da natureza da vigência da legitimidade, como do interesse em ver satisfeitos os dominados (WEBER, 2004).

Dessa maneira, embora Weber (2004) reconheça algumas formas de capitalismo que puderam florescer sob a dominação tradicional, há elementos, e,

portanto, características e efeitos do capitalismo moderno que jamais poderão se fazer presentes enquanto predominante a dominação tradicional.

3.1.1.3 Dominação Carismática

A dominação carismática tem como base a ideia de carisma, significando a qualidade extracotidiana que atribui à pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, qualificando-a como líder (WEBER, 2004).

Deve-se notar que qualquer julgamento de juízos de valor sobre a qualidade do líder carismático é irrelevante para o que se propõe Weber. Implica, então, que o ponto de vista ético, estético ou outro qualquer não importa para o conceito, sendo tanto o *berserker*, quanto um xamã, um literato ou qualquer líder podendo se referir ao conceito de líder carismático. Importa, de outro lado, a avaliação dessa liderança pelos dominados, chamados, adeptos.

Decorre daí, que a validade do carisma está antes associada ao reconhecimento deste pelos dominados, consolidado por meio de provas. Todavia, há de se destacar que psicologicamente, esse reconhecimento é uma entrega pessoal nascida do entusiasmo provocado pelo líder ou pela situação de dominação carismática. Assevera Weber (2004) que jamais um profeta, rei eleito ou duque carismático dependeu da opinião da multidão a seu respeito. Assim, considera-se a revelação não como razão da legitimidade, mas, como um dever das pessoas em reconhecer essa qualidade carismática.

Sob uma perspectiva opositiva, se por muito tempo o agraciado carismático não demonstra provas de seu carisma, se lhe falha o sucesso ou ainda, e principalmente, se a sua liderança já não proporciona o bem estar aos dominados, então o próprio domínio pode se tornar caduco (WEBER, 1991).

A obediência é devida à pessoa do líder, em virtude de suas qualidades excepcionais, enquanto a associação dominante é de caráter comunitário e emocional.

O quadro administrativo é selecionado segundo carisma e vocações pessoais, diferentemente dos funcionários profissionais, está ausente o elemento da qualificação mediante formação profissional. Portanto, a seleção é feita segundo qualidades carismáticas ao líder.

Dessa forma, as nomeações são feitas pela inspiração do líder, não há carreira, como também não há hierarquia. Estão ausentes também as noções de competência ou de clientela, há apenas, e eventualmente, limitações espaciais ou objetivamente condicionadas do carisma (WEBER, 2004).

Não há salários ou prebendas. A fonte de subsistência originária do líder e dos dominados se dá com base na camaradagem, sendo os recursos obtidos através das fontes mecênicas.

Não há também autoridades institucionais fixas, sendo os emissários carismáticos limitados pela missão e pelo próprio carisma. Não há regulamento, ou normas jurídicas abstratas, ou jurisdição racionalmente orientada, ou precedentes histórico-tradicionais. O direito é criado em cada caso individual, comumente em virtude de orientações divinas e revelações.

Weber (1991) assevera que materialmente aplica-se à dominação carismática a frase: *está escrito, porém lhes digo...*, o líder genuíno em geral anuncia e cria mandamentos novos, e, em contrapartida, sustentado pelo próprio carisma, o reconhecimento se torna um dever.

É possível notar que a dominação carismática – extracotidiana – se opõe tanto à dominação racional, quanto à dominação tradicional, ambas de caráter cotidiano.

Enquanto a dominação racional tem como base a vinculação às regras estatuídas, a dominação carismática é especificamente irracional, visto que não conhece regras. Opõe-se também à dominação tradicional, uma vez que esta está vinculada aos precedentes passados, e a dominação carismática, por outro lado, é especificamente revolucionária, no sentido de derrubar o passado (WEBER, 2004).

Destaca-se que o carisma consiste em grande força revolucionária primordialmente nas épocas de forte vinculação à tradição. Se por um lado, em sua forma totalmente pura, a dominação carismática é eminentemente autoritária, historicamente, sobretudo nas épocas pré-racionalistas, o carisma constitui forte força revolucionária, nascido do entusiasmo ou da miséria, em oposição às orientações tradicionais. A revolução carismática significa a própria transformação nas orientações, nas consciências e nas próprias formas de vida (WEBER, 1991; 2004).

A legitimidade na dominação carismática terá a amplitude e só será válida na medida do reconhecimento do carisma pessoal, mediante as provas, conforme já mencionado.

Ademais, o carisma puro é alheio à economia, despreza e condena o aproveitamento econômico dos dons abençoados. Na dominação carismática não há, a princípio, a adoção de receitas regulares para a obtenção de recursos, acabando por depender de oportunidades aquisitivas ocasionais. Para Weber (2004, p. 161) “do ponto de vista da economia racional, [a dominação carismática reflete] uma atitude tipicamente ‘antieconômica’, pois recusa todo entrelaçamento com o cotidiano”.

Contudo, a dominação carismática pode vir a se tornar rotineira, exigindo da própria dominação transformações substanciais: tradicionaliza-se, racionaliza-se, ou ambas as coisas. Essa relação de permanência ocorre, sobretudo, por duas razões: pelo interesse material e ideal dos adeptos na persistência da comunidade, comumente ocorrendo quando há a necessidade da nomeação de um sucessor; ou, pelo interesse material e ideal do quadro administrativo.

Weber (2004) prevê seis soluções no primeiro caso, de sucessão.

O primeiro caso diz respeito à escolha nova de pessoa qualificada para a liderança. A legitimidade neste caso está associada a determinadas características que se constituem em “regras”, havendo, portanto, a tradicionalização ao recorrer ao caráter puramente pessoal.

O caso seguinte consiste na revelação, que se realiza por técnicas de seleção. Por essa razão, ocorre aqui a legalização, uma vez que a legitimidade do novo portador terá como base uma respectiva técnica de seleção.

Outra hipótese é a indicação do sucessor pelo portador anterior do carisma e pelo reconhecimento da comunidade. Trata-se de legitimidade por designação.

Uma quarta solução corresponde à designação pelo quadro administrativo carismaticamente qualificado, e reconhecimento pela comunidade. Não se deve confundir essa designação, que deve ser unânime e justa ao se escolher a pessoa certa com eleições. Não se trata de seleção livre, mas na tarefa de encontrar o verdadeiro portador do carisma, uma escolha falsa é uma infração a ser expiada (WEBER 2004).

Neste caso, a legitimidade baseia-se na aquisição de um direito.

A quinta solução consiste no carisma hereditário. As formas de sucessão são heterogêneas, ou seja, os métodos de sucessão podem variar de acordo com as comunidades especificadas. Todavia, importa que aqui, o líder, assim o é, por direito próprio, e não por um direito dependente dos dominados. Aliás, pode mesmo faltar o carisma pessoal ao novo líder.

Por fim, a solução embasada na ideia de que o carisma é uma qualidade que poderá ser transmitida ou produzida em algumas pessoas. Ocorrendo esta objetivação do carisma, denominar-se-á carisma de cargo. A legitimidade neste caso se refere às qualidades adquiridas ou ainda na eficácia de atos hierúrgicos que transferiram ou produziram o carisma no novo líder.

Outro grande motivo para a rotinização do carisma se dá pelos interesses do quadro administrativo.

O senhor carismático assim o é, como anteriormente destacado, em caráter extracotidiano. Por essa razão, o quadro administrativo, em grande parte, tende a desaparecer. Desse modo, pode o quadro administrativo apropriador dos poderes de mando e das oportunidades aquisitivas. Daí que a tradicionalização ou legalização da dominação podem assumir diversas formas, conforme se estabeleçam as normas.

Por fim, deve-se mencionar que a economia é parte dirigente no processo de rotinização do carisma, sendo condição prévia a eliminação da atitude alheia à economia característica da dominação carismática. Ademais, em regra, a rotinização que frequentemente desemboca em dominação patrimonial – especialmente estamental – ou burocrática, não se realiza sem lutas.

3.2 Contribuições ao estudo do Poder por Foucault

A tarefa de sistematizar o pensamento foucaultiano se mostra muito árdua, e, de certo modo, infrutífera, visto que o próprio Foucault não tratou de estabelecer uma teoria, mesmo que especificamente sobre o poder. De maneira particular, suas proposições analíticas sobre o poder têm como intenção revelar essas relações cotidianas que tem a capacidade não só negativa – ou seja, de proibir, cercear, reprimir etc. – como positiva – quer-se dizer, de criar, incitar, dar formas etc. – de exprimir seus efeitos no corpo social.

Interessa neste trabalho, portanto, explanar sobre algumas de suas análises sobre o poder, desprezando-se de forma razoável que esta ou aquela forma de exercício do poder esteja mais ou menos relacionado a determinado contexto histórico. Isso porque, muito embora a análise tenha recaído sobre um enquadramento específico histórico-social, as proposições analíticas sobre o poder desenvolvidas por Foucault tendem a contribuir à explicação do poder colonial, na medida em que, essas proposições descontroem ideias repetitivas e dominantes nos estudos sociais.

Assim como em Weber, para Foucault o poder não é algo que se adquira, nem mesmo consiste em atributo, significa que o poder é aqui também estudado como relação.

Entretanto, de forma diferente daquele primeiro autor, em que as relações de poder são investigadas por uma perspectiva ampla, relacionada mais às ordens e ao controle massivo, a analítica de Foucault tem como base as relações de poder capilarizadas, dissolvidas minimamente no corpo social, relacionadas ao corpo humano, minuciosamente detalhado e investigado, para constituir aquilo que o próprio autor denomina como microfísica do poder (FOUCAULT, 2011).

Portanto, o que importa em Foucault (2014, p.100-101) são as relações de poder em sua multiplicidade e o seu papel na cristalização institucional e que toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação das normas e das hegemonias sociais:

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes, as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de forças encontram uma nas outras, formando cadeias ou sistemas, ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais.

Revela-se, assim, a perspectiva não do poder exercido pelas instituições e que, posteriormente, de forma regular, venham a se reproduzir em relações particulares no corpo social, mas que, ao contrário, partem também dessas relações particulares para, enfim, constituir as instituições.

Em outras palavras, a contribuição ao estudo das relações de poder de Foucault, não visa determinar o poder que advém de uma centralização, para depois se disseminar equitativamente em exatas proporções no corpo social. Diversamente,

o poder instável e móvel “se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. O poder está em toda parte [...] porque provém de todos os lugares” (FOUCAULT, 2014, p. 101).

Essas relações já se encontram na sociedade antes de serem institucionalizadas, isto é, as relações extrajurídicas e cotidianas são capazes de formular as bases das instituições presentes em determinada ordem. Assim, é de se ressaltar que a própria construção dessas instituições também se submete às relações de poder.

É por isso que os estudos sobre o poder, com origem na soberania são insuficientes, visto que para Foucault pensar o poder a partir daí é pensa-lo de forma estrita ao que ele chama de monarquia jurídica. A inovação proposta por Foucault (2012, p. 255) que tende a contribuir ao estudo das relações de poder passa por esta compreensão, em que o poder se ramifica, e não se confunde com a instituição Estado:

[...] se quisermos apreender os mecanismos de poder em sua complexidade e detalhe, não poderemos nos ater unicamente à análise dos aparelhos de Estado. Haveria um esquematismo a evitar – esquematismo que aliás não se encontra no próprio Marx – que consiste em localizar o poder no aparelho de Estado e em fazer do aparelho de Estado o instrumento privilegiado, capital, maior, quase único, do poder de uma classe sobre outra classe. De fato, o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais muito mais sutis, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós, é, no fundo, titular de um certo poder, e, por isso, veicula o poder.

Além disso, é o próprio indivíduo um efeito do poder, e simultaneamente, seu centro de transmissão. Segundo Foucault (2012, p. 284), o poder perpassa pelo indivíduo que ele mesmo constitui:

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.

Em suma, a organização proposta tem apenas o objetivo de selecionar algumas das ideias desenvolvidas por Foucault sobre a analítica do poder, de modo que o poder não seja interpretado de forma restritiva no que se refere aos exercícios

de poder institucionalizados. Somada à perspectiva weberiana, anteriormente exposta, a analítica do poder de Foucault tem a capacidade de contribuir ao estudo do poder colonial, visto que não são interessantes somente as relações amplas, mas, ao contrário, também as relações particulares, locais e cotidianas, onde, não raras vezes, é possível depreender traços de colonialidade, mesmo quando fora do contexto do colonialismo.

Por isso, utiliza-se aqui da analítica de Foucault na intenção de explorar estratégias, técnicas, efeitos e relações de poder numa tentativa de contribuir à explicação sobre o funcionamento das relações de colonialidade no contexto latino-americano, que ainda vivas, precisam ser identificadas em suas múltiplas relações para, só então, propor alternativas à superação das heranças coloniais.

É dentro dessa instância de poder, analisada por Foucault, que se pode observar o uso da técnica disciplinar como maneira de gerir os homens.

Ocorre a partir do século XVIII, na Europa, com a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder, o início de operações que tratam do corpo minuciosamente, impondo-lhe esta relação de docilidade-utilidade, de modo a tornar os corpos tanto mais obedientes quanto úteis. Ou seja, é a própria disciplina que fabrica “corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”. (FOUCAULT, 2011, p. 133).

É evidente que em outros tempos técnicas disciplinares já existiam em locais determinados, como nos exércitos e nos conventos. Entretanto, há elementos diferenciais da utilização da técnica disciplinar de forma isolada, e aqui, na utilização da disciplina como maneira de gerir os homens. (FOUCAULT, 2012).

Sobre essas diferenças, deve-se acentuar que, embora a técnica disciplinar usualmente sugira um discurso para além do direito, alheio à regra enquanto efeito da vontade soberana, Foucault (2012) demonstra que, na modernidade tardia, o poder disciplinar, ou melhor, suas técnicas e discursos, passam a invadir o direito, construindo a denominada “sociedade da normalização”.

Com isso forja-se através da própria técnica disciplinar, do direito e dos discursos uma sociedade cada vez mais vigilante em termos de normalização.

Isso porque, como assevera Foucault (2012), caracteriza a disciplina: a análise do espaço, e a individualização pelo espaço; o controle sobre o desenvolvimento, em oposição a um controle sobre o resultado; dá-se o exercício através de uma perpétua e constante vigilância dos indivíduos; e por fim, implica num constante registro. A partir daí Foucault (2012) estabelece a relação entre o

poder e o saber, em que, o exercício daquele cria o segundo, enquanto que o saber acarreta efeitos de poder.

Deve-se atentar, portanto, ao exercício do poder em seu aspecto positivo, isto é, o poder produtivo que cultiva a si mesmo dentro da sociedade, e através dos indivíduos, de modo que o seu exercício, e seus efeitos, sejam mais facilmente aceitos, embora não sem resistências:

O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (FOUCAULT, 2012, p. 45)

Reside nesta relação entre saber e poder uma das maiores e mais inovadoras problematizações tomadas por Foucault. É a partir dessa problematização que Foucault estuda a história das prisões, do hospital, de manicômios, escolas, dentre outras instituições, da psiquiatria e da sexualidade.

De forma razoavelmente diversa, o que importa a este trabalho não é tanto a história de uma ou outra instituição, mas, acentuar que a produção do saber está associada às relações de poder. Aliás, também as instituições são reestruturadas de modo a não somente atender a uma função primária para que foram criadas (a função de cura e tratamento do hospital, por exemplo) mas também para exercer o registro, o acúmulo e a formação do saber (FOUCAULT, 2012).

Este saber, por sua vez, serve o poder de instrumentos que separa, classifica, analisa, distribui, arranja, determina, para depois combinar, ou seja, organiza, a partir do domínio sobre os corpos, toda a vida para novamente produzir um saber.

Com isso também é possível normalizar e identificar os desvios, castiga-los, quando necessário, e, ao mesmo tempo, vigiar-se incessantemente para que dentro do próprio corpo social os desvios sejam considerados indesejáveis. Assim, acentua Foucault (2011, p. 185) que “na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam dessa produção”.

Diante de toda diversidade, é através da disciplina que, a própria sociedade – diga-se, normalizadora – com base na tecnologia panóptica observa a si mesma de modo a medir, controlar e corrigir os anormais. Seus resultados almejados coincidem

com o aumento da produção, o desenvolvimento da economia, a difusão de determinada instrução e de certa moral pública. Nesses termos, assegura Foucault (2011) que das luzes que proclamaram as liberdades, também decorrem as disciplinas, em sua função de ordenar as multiplicidades, culminando na formação da sociedade de vigilância.

Ademais, é pertinente questionar os discursos, como o faz Foucault (2012), de modo a buscar os efeitos do poder que circulam entre os enunciados políticos e científicos.

Ao justificar a elaboração de análises genealógicas Foucault (2012, p. 266) compartilha uma reflexão sobre o que denominou de saber dominado. Esse saber comporta dois entendimentos: o primeiro consiste naqueles conteúdos históricos já sepultados ou mascarados, e que, através da crítica, faz-se reaparecer; o segundo, por sua vez, refere-se a “uma série de saberes que tinham sido desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados”, ou seja, diz respeito ao saber local, particular e incapaz de unanimidade.

Essa postura deslegitimadora, que estabelece hierarquias e ordena os saberes em nome de uma pretensa ciência verdadeira, por vezes também é adotada pela intelectualidade crítica. Ou seja, há, em certos casos, a exigência de uma filtragem intelectual que afasta das próprias massas e coletividades o direito de se exprimirem por si mesmas, como se fossem desprovidas de um saber, como observa Foucault (2012, p. 131):

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade.

Portanto, o que tenta demonstrar Foucault (2012, p. 289) é a existência de um poder implícito, que se exerce através de mecanismos sutis, que circula, que funciona em rede. Esta grande invenção da burguesia, através do discurso normalizador, aloca os indivíduos em posição de sempre exercer e sofrer o poder, e nunca se apropriar dele. Para que tal exercício seja possível o poder “é obrigado a formar, organizar e pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são construções ideológicas”.

Através desses mecanismos de poder que, a sociedade moderna foi capaz de produzir uma verdade sobre o sexo, denominada por Foucault (2014) como *Scientia sexualis*. Implicar dizer que, foi através dos testemunhos, da observação científica, e da confissão, de toda essa prática discursiva que se construiu a verdade sobre o sexo e a própria sexualidade.

Outra contribuição notável de Foucault (2014) ao explicar sobre a história da sexualidade é a demonstração que, nem toda relação de poder funciona no sentido primário de opressão. Isto é, o desenvolvimento de instituições e mecanismos no sentido de assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social tinha como objeto primeiro as classes economicamente privilegiadas e politicamente dirigentes, e só posteriormente, que tais mecanismos recairão sobre as demais classes. É “em nome de uma urgência biológica e histórica, [que se] justificava os racismos oficiais” (FOUCAULT, 2014, p. 60).

O que demonstra Foucault (2014) é a existência, no século XIX, do surgimento de uma responsabilidade biológica com relação a espécie – propriamente dizendo, em relação à burguesia – daí a necessidade da constituição de um projeto médico e político para gerir os casamentos, nascimentos, sobrevivências, o sexo, todo o sistema de hereditariedade. Em outros dizeres, constituem-se, a partir da segunda metade do século XIX, programas de eugenia e práticas sociais coerentes com o racismo de Estado.

Portanto, há um engano ao se pensar que os mecanismos de poder consistem, como normalmente se aceita, meramente em repressão, como instrumento de dominação de uma classe à outra. Ao contrário, por muito tempo as classes populares escaparam do dispositivo da sexualidade. Foi a própria burguesia que tomou para si uma importância sobrevalorizada sobre o seu sexo, atribuindo-lhe um valor diferenciado, decorrendo daí a necessidade da formulação de uma tecnologia do sexo no intuito de isolar o seu sexo dos outros para maximizar a vida. Há uma preocupação com o legado da vida burguesa, que irá construir juntamente com a transformação da higiene e da saúde, um racismo expansivo. Em suma, há a formação de um poder sobre a vida, empreendendo sua gestão, a inauguração da era do biopoder, tão caro e essencial para o desenvolvimento do capitalismo (FOUCAULT, 2014).

Em consequência ao desenvolvimento desse biopoder, que faz do “poder-saber um agente de transformação da vida humana”, estabelece-se cada vez mais

disciplinas, normas, mecanismos reguladores e corretivos (FOUCAULT, 2014, p. 154). A normalização, e deve-se dizer, de caráter racista, penetra na lei, nas instituições, no próprio corpo e na vida cotidiana.

Para concluir, Foucault (2014, p. 94) acentua que “é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável”. E, de outro lado, que onde há poder há resistência.

A partir desses dizeres é possível traçar pistas para se desarticular o poder. Foucault (2012) sugere que deve-se denunciar o poder, falar sobre ele publicamente, em suma, desencobrir tudo aquilo que foi necessário ocultar para que o poder pudesse ser exercido.

Contudo, é preciso ressaltar que isso não implica dizer se colocar fora do poder, Foucault (2014) alerta que os pontos de resistência também estão presentes na rede de poder, que dele não se escapa. Isso de forma alguma deve ser interpretado como uma ausência de saída para as transformações, ao contrário, pois, se de um lado o poder se exerce de forma irregular e capilarizada, também as resistências são multifocais, móveis e transitórias, capazes de, igualmente, formar redes e se pulverizar através das estratificações sociais e das unidades individuais.

3.3 A relação permissão e proibição

Finalmente, há uma elaboração teórica, oriunda do pensamento marxista que se apresenta menos como uma teoria, por assim dizer, que a um elemento dispositivo. Não se deve, no entanto, desprezar a capacidade contributiva deste dispositivo como instrumento de análise das relações de poder, trata-se da relação: permissão x proibição.

A proibição e a permissão não se fazem, em termos de poder, opostas, mas, sugerem complementariedade. Tanto uma, como outra exige estratificação autoritária, que supõe “acima” o agente detentor do poder exercido sobre os que estão “abaixo”, seja de forma positiva (permissiva), seja pela negativa (proibitiva).

Alerta-se, uma vez mais, que não se pretende ao sugerir uma análise a partir deste dispositivo subsumir toda realidade e enquadrá-la nessa explicação. De forma diversa, aqui a intenção é a de contribuir à reflexão com essa perspectiva de poder, utilitariamente revolucionária.

Zizek vale-se da opinião de Jean-Claude Milner quando, para explicar a incorporação do “espírito de 68” na ordem vigente. Atenta-se para o fato de que embora algumas exigências tenham sido atendidas, assim o foram apenas a guisa de permissões. O que implica dizer: não há nenhuma reconfiguração do poder, desfaz-se a ameaça à ordem social estabelecida, não obstante tenha contribuído para “tornar a vida mais fácil”. Nas palavras de Milner reproduzidas por Zizek (2011, posição 1191)⁶:

Os que detêm o poder conhecem muito bem a diferença entre direito e permissão. [...] O Direito, no sentido estrito da palavra, dá acesso ao exercício de um poder à custa de outro poder. A permissão não diminui o poder de quem a concede, não aumenta o poder de quem a recebe. Torna a vida mais fácil, o que não é pouca coisa.

Vê-se na permissão um instrumento sofisticado de esvaziar exigências de movimentos sociais legítimos, eliminando qualquer questionamento à ordem social. José Luiz Quadros de Magalhães (2013) discorre sobre o assunto:

Este aparato "democrático" representativo, parlamentar e partidário, processa permanentemente as insatisfações, lutas, reivindicações, como uma grande máquina de empacotar alimentos ou enlatar peixes e feijoadas. Esta absorção das reivindicações de poder democrático transformando-as em permissões bondosas do poder "democrático" representativo desmobiliza e perpetua as desigualdades e violências inerentes à modernidade e, logo, ao capitalismo, sua principal criação. As democracias liberais (sociais) representativas majoritárias se transformaram em processadores de reivindicações, esvaziando o poder popular. Os direitos, a conquista do poder pelo povo se transformou em permissões de "*jouissance*".

As exigências e lutas transformadas em permissões acabam por buscar reconhecimento dentro do sistema, não afrontam, neste caso, a modernidade e seus preceitos, como quando se propõem as rupturas e as infiltrações.

Diferentemente, a conquista do direito exige reconfiguração do poder, em que, os conquistadores adquirem poder a custa daquele que o detinha, significa dizer que, a conquista do poder de forma não hegemônica implica necessariamente na divisão do poder, na desconstrução da ordem existente ou parte significativa dela.

⁶ Consultado em e-book via Kindle Paperwhite.

4 PODER, COLONIALISMO E COLONIALIDADE NO DIREITO INTERNACIONAL

Leciona Diniz (1995) que o direito internacional público tem a razão de existir fundada na intenção de ordenar o poder na comunidade internacional. Entretanto, assevera Diniz (1995) que o direito internacional público se associa intimamente à história europeia dos últimos séculos, muito embora acentue que, a sociedade internacional, como o direito internacional, encontra-se em constantes transformações.

Dentro desse contexto de transformações, Shaw (2010, p. 32-33) ressalta as questões que recaíram sobre o direito internacional público, com a desintegração dos impérios coloniais:

Os desenvolvimentos sofridos pelo direito das gentes no século XIX, fundados no eurocentrismo e imbuídos dos valores da Europa cristã, urbanizada e expansionista, não refletiam [...] as necessidades e interesses dos Estados que ficaram independentes em meados e no final do século XX. Sentia-se que as normas assim criadas haviam estimulado e depois confirmado a subjugação dos novos Estados, e que era preciso mudar.

Em uma perspectiva razoavelmente diversa, entende-se que o direito internacional público e, aliás, a própria modernidade estão intimamente ligados ao colonialismo. Deste ponto de vista, busca-se demonstrar neste capítulo esta ligação existente, cuja confluência remonta ao século XVI, na fundação do direito internacional e da modernidade.

Alerta-se, no entanto, que não se deve pressupor que há um desprezo irrestrito pelo direito internacional e por seus postulados clássicos, ao contrário, como concordam Diniz (1995) e Shaw (2010) as exigências dos povos ex-coloniais ao mesmo tempo em que toma por base o direito internacional, transformam-no.

Para tanto, neste capítulo, a investigação recai, primeiramente, sobre a fundação do direito internacional em Francisco de Vitória (1480-1546), professor de teologia da Universidade de Salamanca. Embora não se despreze a contribuição de autores, também considerados fundadores do direito internacional, como Suárez (1548-1617), Alberico Gentili (1552-1608), Hugo Grócio (1583-1645), entre outros, é no pensamento progressista à época de Vitória que serão formadas as bases do relacionamento entre os países cristãos e os povos originários do que foi chamada de América (SHAW, 2010; DINH, DAILLIER, PELLET, 2003).

Em seguida, são tecidas considerações sobre a modernidade em seu aspecto mítico, e irracional, conforme Dussel (1994) a fim de se estabelecer uma crítica em relação às bases da modernidade e o aspecto colonial.

Enfim, aborda-se o tema do poder relacionado ao aspecto do colonialismo e da colonialidade, utilizando-se das construções teóricas do capítulo anterior, numa tentativa de contribuir aos estudos descoloniais, no que concerne, especificamente, à interpretação do princípio da autodeterminação dos povos e da integração sul-americana.

4.1 A fundação do Direito Internacional em Francisco de Vitória

Francisco de Vitória foi um teólogo dominicano, professor da Universidade de Salamanca, nascido entre 1483 e 1486, em Burgos ou em Vitória. Seus ensinamentos expostos através das *relecciones*, classificadas como extraordinárias por Beltrán (1939) a ponto de interessar inúmeros alunos e mestres, foram preservados e publicados depois de sua morte pelos seus alunos, como o título de *Relectiones theoloficae* (SHAW, 2010; DINH, DAILLIER, PELLET, 2003).

Conforme anteriormente mencionado, o pensamento de Francisco de Vitória à época era considerado progressista, tendo em vista, à primeira vista, a inclusão dos não-europeus sob a égide do direito internacional. Dessa forma, Vitória considerava que os povos originários possuíam interesses específicos, embora, de todo modo, seu modelo de racionalidade fosse movido pela troca mercantil.

É nesse contexto que Vitória tece suas principais considerações, como aponta Arno Dal Ri Júnior (2006): nenhum soberano poderia impedir seus súditos de se relacionarem comercialmente; em segundo lugar, os líderes não cristãos não poderiam proibir os missionários de evangelizarem seus povos; e, enfim, como consequência do desrespeito às primeiras considerações, pretensamente embasadas no direito natural, há a configuração da guerra justa.

Nas palavras de Shaw (2010, p. 19):

Vitória não defendia de modo algum o reconhecimento das nações indígenas como iguais dos Estados cristãos da Europa. Para ele, a oposição ao trabalho dos missionários em território indígena era motivo mais que suficiente para a guerra, e, em sua opinião, os direitos dos espanhóis na América do Sul eram bastante amplos.

Todavia, não se deve desprezar a solidez do pensamento vitoriano, ao contrário, é pertinente analisar como o direito internacional se formou embasado nessa perspectiva, que, embora sofisticada, possui traços eurocentristas e violentos. Por essa razão, este tópico dedica-se à análise crítica da obra “Os Índios e o Direito da Guerra” (*De Indis et de Jure Belli Relectiones*).

De Indis et De Iure Belli são conferências ministradas por Francisco de Vitória em 1539. Esta obra juntamente com *De Potestate Civili*, conferência ministrada em 1528, são os escritos que melhor representam o pensamento vitoriano.

O desenvolvimento teórico de Vitória se dá no contexto de ocupação das Américas, e do início de uma nova realidade nos países ibéricos após a reconquista. Partindo-se da escolástica e das críticas às teorias do humanismo e nominalismo, Francisco de Vitória funda nova concepção de relações internacionais entre os Estados europeus, e entre estes e os povos americanos. Dentre essas duas concepções, parece ser o estudo sobre o Novo Mundo, e suas conseqüentes implicações, o mais fundamental na teoria do Direito das Gentes de Vitória.

O pensamento de Francisco de Vitória, conforme elaborado em Os Índios e o Direito da Guerra se apresenta de forma ambígua. Isso porque de um lado sustenta-se o caráter igualitário dos seres humanos, com base nos preceitos cristãos e no Direito Natural, influenciado por São Tomás de Aquino. E, de outro lado, Vitória cria elaborada teoria sobre os justos ou injustos títulos que justificariam o exercício da guerra pelos europeus, ou seja, cristãos.

A dúvida suscitada por Vitória (2006, p. 37), que em verdade, fazia parte de um debate, sobretudo, político, tem por base uma passagem do evangelho de Mateus, cujo mandamento consiste no dever de ensinar a toda gente e a batizando. Ou seja, trata-se de saber, haja vista o contato dos europeus cristãos com os “bárbaros”, se “seria lícito batizar os filhos dos infiéis contra a vontade de seus pais”.

Sendo ainda mais claro, tendo em vista que, trata-se, sobretudo, de uma questão política, a dúvida recai sobre a licitude do domínio dos europeus sobre os povos originários.

Justificando sua posição como teólogo no debate, Vitória (2006) sustenta que no caso de dúvida, para evitar que se caia em pecado, a consulta a um especialista é obrigatória, e uma vez elucidada a questão por esse especialista, seus preceitos possuiriam caráter vinculatório. Portanto, como expõe Vitória (2006), em caso de dúvida, o parecer da Igreja não é só pertinente, como tem caráter normativo.

Ademais, Vitória (2006) assegura que os especialistas autorizados para a consulta não seriam somente os juristas, uma vez que, a seu ver, os índios não estariam submetidos ao direito humano. Francisco de Vitória (2006) explica que os assuntos relativos aos índios devem ser analisados pelas leis divinas, razão pela qual a Igreja, ou, os teólogos, seriam competentes para exercer essa análise.

Eis o primeiro elemento da ambiguidade do pensamento vitoriano. Diante dos questionamentos sobre a licitude do domínio das terras e das coisas pelos índios, acusados de serem infiéis, hereges, enfim, pecadores, Francisco de Vitória afasta todas as proposições que sugerem a negativa deste direito.

Para Vitória (2006, p. 48) “Deus faz o sol nascer sobre os bons e sobre os maus e cair a chuva sobre justos e injustos”, logo os bens temporais são dados tanto para os cristãos quanto aos pecadores.

Tomando os ensinamentos de São Tomás de Aquino, Vitória (2006) afirma que a infidelidade – a falta de fé – não justifica a perda do domínio. Também a heresia, de acordo com o foro divino, não implica na perda dos bens, pois, a perda seria pena, e, como pela lei divina não há nenhuma pena para esta vida, não há que se falar em perda do domínio justificada pela heresia.

Portanto, segundo Vitória (2006, p. 53) “nem o pecado de infidelidade nem outros pecados mortais impedem que os índios sejam verdadeiros donos tanto pública quanto privadamente e que, por esse título, os cristãos não podem ocupar seus bens e suas terras”.

Por fim, Vitória (2006) aborda a dúvida sobre o direito dos dementes (ou irracionais) serem donos.

Numa primeira proposição, Vitória (2006) afirma que as criaturas irracionais não podem ter domínio, uma vez que o domínio significa direito. Em seguida, na segunda proposição, Vitória (2006) evidencia que as crianças, antes do uso da razão, podem ser donas, justificando-se que as crianças existem por razão de si mesmas. Na terceira proposição, Vitória (2006) assevera que também os dementes podem ser donos, isto é, ter direitos, desde que possam sofrer injúrias.

Este caminho todo é percorrido por Vitória (2006, p. 56-57) para enfim afirmar que a demência não é razão para que os índios não sejam donos, como é possível depreender:

Prova-se porque, na realidade [os índios] não são dementes, mas a seu modo têm uso da razão. Está claro, porque têm uma certa ordem em suas coisas [...] Possuem também uma espécie de religião, não erram em coisas que são evidentes para os outros, o que é indício de uso da razão. [...] O fato de que pareçam tão atrasados e carentes de uso da razão se deve, creio eu, à sua má e bárbara educação, uma vez que entre nós também vemos camponeses pouco diferentes dos animais brutos.

E Vitória (2006, p. 57) para concluir, continua:

[...] de tudo que foi exposto, fica bem claro, sem dar lugar a dúvidas, que os índios são pública e privadamente tão donos como os cristãos, e que os cristãos, a esse título, não poderiam despojar, nem a seus príncipes nem aos particulares, de suas posses, como se não fossem verdadeiros donos. Seria iníquo negar a eles [...] que tenham verdadeiro domínio de suas coisas, se eventualmente, não tiverem ocupado terras de cristãos.

Está aqui, portanto, o aspecto classificado como humanista e progressista vitoriano: aquilo que foi chamado de América não se tratava de terra de ninguém, ao contrário, os índios eram os verdadeiros donos, tanto pública como privadamente. (VITÓRIA, 2006).

Identificar a razão naqueles povos tidos como bárbaros, naquele contexto, de fato era muito incomum. Contudo, vê-se que Vitória (2006) ainda assim os classifica como atrasados, e busca a explicação na ausência de uma educação civilizacional e cristã. Dessa forma, não haveria *a priori* qualquer justificativa legítima para usurpar o direito dos povos originários aos seus bens e suas terras.

Por seguinte, Vitória (2006) analisa, respectivamente, os títulos ilegítimos e legítimos pelos quais os espanhóis subjugarão os índios.

4.1.1 Os títulos ilegítimos

São sete os títulos listados como ilegítimos por Francisco de Vitória (2006): a) o imperador como senhor do mundo; b) o sumo pontífice é monarca de todo mundo; c) direito de descobrimento; d) os índios se negam a receber a fé de Cristo; e) os pecados dos índios; f) escolha voluntária de serem dominados; e g) doação especial de Deus.

O primeiro título implica na dúvida se os índios se submeteriam a algum senhor superior. A resposta de Vitória (2006, p. 61) é “o imperador não é senhor de todo mundo”. Nos seus dizeres, prova consistente é que o domínio deveria provir do

direito natural, seja divino ou humano, pois, como ensina São Tomás de Aquino, os homens são livres pelo direito natural. A inconsistência provém, destarte, do fato do domínio e da hierarquia terem origem no direito humano.

Francisco de Vitória (2006) sustenta que ninguém é senhor do mundo pelo direito divino. Adverte ainda que nem o reino espanhol, nem o francês se submetiam ao imperador, logo, também os índios não se submeteriam.

Quanto ao segundo título, referente à autoridade do sumo pontífice, Vitória (2006) nega e afirma: o papa não é senhor do mundo. Aliás, se nem Cristo exercia poder civil, muito menos o papa o exerceria. Além disso, o papa não teria poder temporal sobre os índios ou outros infiéis.

O terceiro título alegado consiste no direito de descobrimento. Este argumento não teria nenhuma procedência, pois, como Vitória (2006) anteriormente defendera aquelas terras já possuíam donos.

O quarto título alega que, não obstante apresentada a fé de Cristo aos índios, estes não a aceitaram. Primeiramente Vitória (2006) afirma que os índios antes de ouvirem sobre Cristo não poderiam ser infiéis, trata-se de caso de ignorância invencível. Por conseguinte, para Vitória (2006) os índios não estariam obrigados a crer na fé de Cristo logo na primeira pregação, mas devem antes presenciar milagres ou outros motivos persuasivos a crer.

O quinto título, sustentado com maior seriedade no entendimento de Vitória (2006), relaciona-se aos pecados dos índios.

Vitória (2006, p. 86) observa que os teólogos à época sustentavam haver duas naturezas de pecados cometidos pelos índios. Aqueles contra a lei divina positiva, que de forma alguma justificaria a guerra, e, por outro lado, os pecados contrários à lei natural “como comer carne humana, o concubinato indiscriminado com a mãe, com as irmãs ou com varões”, esses sim, justificariam a guerra a fim de obriga-los a desistir dessas práticas.

Todavia, Vitória (2006) entendia de forma diversa, isto é, os índios não poderiam, nem pelos seus pecados contra a lei natural, ser castigados pelo papa ou por príncipes cristãos. Isso porque, se os índios não se submetem à jurisdição do papa, também por ele não poderiam ser julgados.

Sobre o sexto título, cuja sustentação é de que os índios teriam aceitado de bom grado o príncipe espanhol como rei, sustenta Vitória (2006) que esse consentimento, no mínimo, estaria eivado de vício por medo ou por ignorância.

Finalmente, o sétimo título invoca que pela vontade de Deus os índios estariam condenados. A este argumento Vitória (2006) não dá maior atenção, justificando apenas, que mesmo pelos desígnios de Deus, aqueles que promovessem a destruição de outros povos, inclusive os índios, não estariam isentos de culpa.

Vê-se, em suma, que Francisco de Vitória, primeiramente, ocupa-se de afastar vários dos títulos sustentados à época que buscavam justificar o relacionamento violento dos europeus com relação aos povos originários. É aqui, portanto, que, dentro da ambiguidade de sua teoria, reside o primeiro aspecto de caráter tido como progressista e humanitário. Isto é, preocupa-se em identificar causas que legitimariam a guerra, ou seja, seria necessário, conforme os próprios dizeres de Vitória (2006), que, com antecedência, os índios cometessem alguma injustiça para então se configurar a guerra justa.

4.1.2 Os títulos legítimos

Após ter refutado algumas proposições tidas como ilegítimas, Vitória (2006) passa a analisar os títulos legítimos pelos quais os índios acabaram ficando em poder dos espanhóis. Os títulos idôneos, segundo Vitória (2006) são sete ou oito, e, pelo que se verá, consistem na outra face da argumentação ambígua vitoriana, que justifica e estabelece critérios para a invasão europeia.

O primeiro título é denominado como “sociedade e comunicação natural”. Conforme Vitória (2006), se os europeus não causam nenhum dano aos índios, é lícito que os espanhóis permaneçam e percorram os territórios. O embasamento teórico para tal afirmação decorre de diversos planos, desde o direito das gentes, até a fundamentação teológica cristã.

Mais importante que os argumentos, entretanto, é o caráter que os reveste. Isto é, Vitória (2006) busca justificar o modo de relacionar dos europeus a título de pretensos universalismos, no direito das gentes, no direito natural e nos costumes de “todas as nações”. Ao aceitar como natural o dever de hospitalidade em relação aos estrangeiros, a amizade entre os homens e o amor ao próximo, além da ausência de qualquer proibição acerca da chegada dos espanhóis e sua consequente exploração, Vitória (2006) parte do pressuposto de que os europeus

não causam nenhuma injúria ou dano, e que, portanto, não há razão justa para os índios impedirem a permanência dos exploradores cristãos.

Discorre Vitória (2006, p. 96), em razão disso, que “é contra o direito natural que o homem rejeite o homem sem nenhum motivo”. Por não haver nenhum impedimento *a priori*, Vitória (2006) garante a licitude do comércio entre europeus e índios. Entretanto, deve-se notar que, muito embora Vitória (2006) identificasse a razão dos povos originários, a existência de estruturas políticas e a legitimidade de seus líderes, não havia qualquer consideração pela existência de território no sentido jurídico-político.

Para Vitória (2006, p. 96) “se entre os índios há bens comuns tanto para os cidadãos como para os estrangeiros, não é lícito aos índios proibir aos espanhóis a comunicação e participação destes bens”. Com isso quer dizer que os europeus possuíam o direito de explorar as minas, as terras e os rios, isso porque, nos dizeres de Vitória (2006, p. 97) “as coisas não são de ninguém e, pelo Direito das gentes, são de quem as ocupa”.

Vê-se que, com base no direito das gentes, Vitória (2006, p. 97) sugere que, não obstante os índios sejam donos publica e privadamente de terras e bens, haveria a possibilidade de que os minérios ou outros bens advindos da terra, dos rios e do mar não possuíssem donos, sendo, por direito natural, daquele que as ocupe. Trata-se, em outros dizeres, de estabelecer critérios, ao mesmo tempo em que se estimula a ocupação.

É interessante ainda observar o discurso proferido por Vitória (2006, p. 98) ao revelar que, caso os índios ofereçam óbices “aos espanhóis [n]o exercício dos direitos antes mencionados, os espanhóis devem em primeiro lugar com razões e argumentos evitar o escândalo e demonstrar por todos os meios que não vieram lhes causar dano”. E que, caso os europeus neste contexto recebam alguma injúria, é lícito a estes vingar com guerra: é a constituição da guerra justa.

Quando Vitória (2006, p. 98) afirma que “os índios, ao proibirem aos espanhóis o exercício do direito das gentes, fazem-lhes injúria”, em verdade, está a proclamar que os europeus estão a dizer um direito, pretensamente universal com base, ou nos costumes europeus, ou na teologia cristã, ou ainda numa racionalização sobre os interesses comerciais dos europeus. Quer dizer que, em sua raiz, o direito das gentes serviu para fundamentar, ao mesmo tempo em que estabeleceu os critérios, para a invasão europeia. E, os índios ao insistirem em se

opor à invasão europeia e ao direito das gentes, são os primeiros a causarem injúria, dando aos europeus o direito ao exercício da guerra, com todos os seus direitos derivados, como submeter os homens livres à servidão, saquear, depor os antigos líderes e estabelecer outros, além de, na posição de vencedores, instituir-se como juízes de seus inimigos e castiga-los.

Por essa razão, para evitar a guerra, o caminho mais adequado aos índios consistiria em aceitar o direito das gentes, mas jamais participar da construção deste direito.

O segundo título legítimo se refere à missão de propagar a religião cristã. O primeiro argumento que dá a legitimidade a este título tem por base a própria religião cristã. Para Vitória (2006, p. 101) os cristãos tem o direito de pregar e anunciar o Evangelho, pois, trata-se de um mandamento cristão. Ademais, se os cristãos tem o direito de viajar por aqueles lugares e de comerciar, com muito mais razão, teriam o direito de “mostrar a verdade a quem queira escutá-la”. Pois, se não fosse lícito aos cristãos anunciar aos índios o evangelho, estes estariam fora do estado de salvação. Daí que estando os índios em estado de ignorância e em pecado, não seria somente um direito como um “dever dos cristãos corrigi-los e direcioná-los; inclusive parece que eram obrigados a isso”.

Em termos detalhados, quando Vitória (2006) identifica um aspecto humano nos bárbaros, justifica que os índios só estão em estado de pecado, a exemplo de camponeses europeus, pela ausência de educação civilizatória e cristã. É nestas bases que se sustenta o mito civilizatório.

Vitória (2006, p. 103) propõe que os espanhóis exercem o papel de agentes civilizadores ao “promover uma guerra em favor daqueles que são oprimidos e sofrem injustiça”, uma vez que a ninguém seria lícito impedir a propagação da verdade, ou seja, a religião cristã, benéfica aos próprios índios.

Embora Vitória (2006) em seu ímpeto humanista tenha questionado a necessidade da utilização das armas pelos espanhóis no novo mundo, assegura que, senão fosse possível atender o bem da religião, em um primeiro momento, sem violência física, seria permitido aos espanhóis por em prática o direito de guerra.

O terceiro título refere-se aos índios convertidos. Uma vez que tenham se tornado cristãos, diante da oposição de seus líderes, ao tentarem reaver os costumes e as religiões destes índios por meio da força ou pelo medo, é lícito aos espanhóis exercer a guerra. Isso porque, com base nos dizeres de Paulo de Tarso,

para Vitória (2006, p. 104) deve-se fazer o bem a todos, mas especialmente aos irmãos de fé. Portanto, tratar-se-ia não só de um título legítimo em nome da religião, mas também de “amizade e solidariedade humana”.

Note-se que Vitória (2006) explicita que não seria lícito aos índios buscar, de certa forma, a conversão dos índios cristãos, utilizando-se da força ou de meios similares. Entretanto, logo em seguida, no título quarto, Vitória (2006) sugere ser irrelevante se boa parte dos índios tiverem sido convertidos, por meios justos ou injustos, isto é, que tenha se utilizado de terror e ameaças, não observando quaisquer direitos, desde que os índios sejam verdadeiramente cristãos.

Nessa condição, o título quarto implica que, o papa pode por causa razoável ou a pedido dos convertidos, depor os infiéis e conceder príncipes cristãos, mesmo que os índios tenham sido convertidos por meios injustos. A justificativa suficiente para a legitimidade de tal título busca fundamento no direito divino dos cristãos.

O quinto título implica que a invasão espanhola possui legitimidade quando é justificada a fim de que os súditos sejam livrados de leis iníquas e tirânicas. Se as leis dos índios, mesmo que consentida por todos, apesar de não desejarem ser libertados pelos europeus, nesse ponto não são donos de si mesmos, e, portanto, é direito e dever dos espanhóis livrá-los de seus ritos e costumes desumanos. Em outros dizeres, para livrar o índio, aqui considerado seu próximo, da morte em consequência de seus costumes sacrílegos, é lícito que os espanhóis promovam a guerra.

Uma vez mais é possível verificar que Vitória (2006) identifica a humanidade e a racionalidade nos povos originários em grau seletivo. Ou seja, é suficiente para que sejam considerados seus próximos, e também sobre eles se recaia o direito natural e o direito das gentes, mas não são tão donos de si mesmos, porque cometem barbaridades de que precisam ser salvos. Também esse elemento constitui o mito civilizatório.

O sexto título consiste na escolha voluntária. Implica na possibilidade de que os índios voluntariamente aceitem o príncipe espanhol como sua própria autoridade máxima. O sétimo título, por sua vez, diz respeito às obrigações para com os sócios e amigos, que significa a composição de sociedade entre índios e espanhóis para casos de guerra, tornando-se aliados contra outros povos.

Finalmente, Vitória (2006) menciona mais um título sobre o qual ainda não sabia dizer se seria idôneo ou não, mas que mereceria ser posto em discussão.

Trata-se de certa tutela sobre os índios, uma vez considerados incapazes de gerir seus próprios assuntos, os espanhóis, então, assumiriam a administração de suas cidades, em nome do próprio bem daqueles.

Por conseguinte, é interessante elucidar as questões que constituem a guerra justa nos aspectos estabelecidos por Francisco de Vitória.

4.1.3 A guerra justa

Conforme anteriormente exposto, Francisco de Vitória (2006) reconhece que em última análise os espanhóis poderiam recorrer ao direito da guerra. Entretanto, tanto os critérios para dar-se início à guerra, quanto em que termos se constitui a licitude para exercer a guerra, são preocupações de Vitória (2006).

Nesse sentido, há quatro questões a elucidar: a) se é lícito aos cristãos promover a guerra; b) quem tem autoridade para declará-la e movê-la; c) as causas de uma guerra justa; e d) o que se pode fazer em uma guerra justa.

Quanto ao primeiro questionamento, se em um primeiro momento parece ser ilícito aos cristãos guerrear, Vitória (2006, p. 116) é enfático: “é lícito aos cristãos fazer o serviço militar e a guerra”.

O argumento tomista é de que ao embainhar a espada, o cristão é ministro de Deus, conforme previsto na epístola de Paulo aos romanos. Ademais, a guerra defensiva é necessariamente lícita, logo, não se poderia privar, aos cristãos, tal direito, vez que fossem violentados.

Vitória (2006, p. 118) complementa essa informação com os seguintes dizeres “a guerra defensiva não pode ser feita convenientemente se não se castigar a ofensa que fizeram ou tentaram fazer os inimigos. Caso contrário, ficariam cada vez mais atrevidos e tornaram a cometê-la se não fossem persuadidos com medo ou o castigo”.

Portanto, tendo a guerra o fim de paz e segurança da república, no desejo de assegurar o bem de todos, o combate às injustiças e impunidades é lícito. Por isso, aos cristãos seria permitido guerrear ao guardarem e se orientarem por esses preceitos.

Por conseguinte, quanto ao questionamento segundo, sobre quem possui a autoridade de declarar e mover guerra. Vitória (2006, 119) pressupõe que “é lícito repelir força com força”, e que, portanto, qualquer um, mesmo um cidadão privado,

tem o direito de empreender a guerra defensiva, contanto que inflija o menor dano possível ao agressor.

Desse modo, se até mesmo ao cidadão privado é lícito empreender guerra defensiva, seja por defesa dos bens materiais, seja para retaliar agressões físicas, também a república e o príncipe legítimo tem autoridade para mover guerra. A república difere-se do cidadão privado, todavia, pelo fato que aquela poderá não só se defender da guerra, como vingar-se das injúrias cometidas contra ela.

Por assim dizer, as repúblicas se constituiriam como sujeitas do direito de exercer a guerra, ou, em termos mais amplos, do próprio direito das gentes. Há, no entanto, uma dúvida a se sanar, condicionante desse direito, trata-se do que é uma república. Para Vitória (2006) república seria uma comunidade perfeita, no sentido de completa. Na intenção de mais bem explicar o que seria a república, Vitória (2006) recorre ao modelo do Reino de Castela e o de Aragão, bem como ao principado de Veneza, isto é, são as comunidades que possuem suas próprias leis, seu próprio conselho e seus magistrados.

De fato, é possível identificar que, no entendimento de Vitória (2006) as comunidades completas, passíveis de postular direitos diante do direito das gentes, são aquelas similares às organizações políticas europeias, que, posteriormente, se assumiram como Estado moderno.

Já sobre a terceira questão, Vitória (2006) estabelece que a diversidade de religião não é causa suficiente para uma guerra justa, nem a pretensão de se estender os domínios, tampouco a glória particular de um príncipe. A única causa justa é a injúria recebida, devendo inclusive, esta ser de caráter grave.

Finalmente, chega-se ao quarto questionamento sobre o que é permitido e em que medida numa guerra justa.

Na primeira proposição, Vitória (2006) assegura ser lícito fazer tudo aquilo que seja necessário para a defesa do bem público, como também é idôneo recuperar todas as coisas perdidas ou valor equivalente. É também lícito se ressarcir a custa dos inimigos das despesas de guerra e outros danos relativos à guerra. Aliás, Vitória (2006) pugna para que o príncipe vencedor aja como juiz, deliberando sobre os ressarcimentos justos.

Ademais, é lícito que seja feito tudo para se alcançar a paz e a segurança. Mas não somente isso, pois, uma vez alcançada a vitória e recuperados os bens,

estabelecida a paz e a segurança, também é lícito vingar a injúria e punir os malfeitores (VITÓRIA, 2006).

Para Vitória (2006, p. 132) isso se justifica, pois “não se pode conseguir a paz nem a tranquilidade, que é a finalidade da guerra, se os inimigos não são reprimidos com danos e prejuízos, que lhes sirvam de punição para que não voltem a cometer semelhantes maldades”.

Outras razões são discutidas, porém, guardam menor importância por serem relativas às dúvidas quanto à participação na guerra, de súditos, soldados e autoridades ou a quem cabe refletir sobre as causas justas da guerra, ou seja, questões éticas, políticas e militares que guardam maiores relações com a maneira de proceder naquele contexto.

Todavia, há uma dessas dúvidas que merece menção. Refere-se, no geral, às consequências da guerra sobre os inocentes. Para Vitória (2006) nunca é lícito matar direta e intencionalmente um inocente, pois, é a injúria, desmotivada e primeira, que justifica a guerra, elemento essencial ausente neste caso mencionado.

Em aparente forma de exceção, Vitória (2006) diz ser lícito matar inocentes, de forma indireta, quando a guerra justa possa ser frustrada, embora alerte sobre a injustiça de se matar muitos inocentes por poucos culpados. Diante da maioria das dúvidas suscitadas sobre a licitude de se matar inocentes, Vitória (2006) notadamente nega, por essa razão, transfere a licitude das mortes à razão da inocência ou culpabilidade.

Daí que surge outra questão, se é lícito matar todos os culpados. Para Vitória (2006) não há dúvidas sobre a licitude dessas mortes no momento do combate, também seria lícita a vingança por injúria. Por outro lado, adverte que nem sempre é lícito matar a todos os culpados para vingar a injúria, pois, deve-se levar em conta o grau dos prejuízos suportados. Ou seja, sugere que o rigor dos castigos devam guardar proporcionalidade aos delitos.

Conclui-se, que, para que as mortes sejam justificadas, é necessário que tenha se suportado injúria que implique em danos suficientes para os vencedores. Por todo o exposto, é possível antecipar que são nesses termos da modernidade como emancipadora, conforme concebe Vitória (2006) que a modernidade, o direito internacional e o colonialismo se fundarão.

4.2 O mito da Modernidade

O intuito deste trabalho não é negar a racionalidade donde se ergue a modernidade, mas, como expõe Dussel (1994), é necessário revelar também como a modernidade se erige embasada em um mito que justifica uma violência sacrificial muito particular. A proposta de Dussel (1994) implica na superação deste mito da modernidade, para tanto, faz-se a crítica à razão moderna por encobrir um mito irracional.

Dussel (1994) indica que a modernidade tem origem, como conceito, na data de 1492, quando a Europa pode confrontar-se com o outro, controla-lo, subjuga-lo e violenta-lo, para, assim, definir seu ego descobridor, conquistador e colonizador. Evidencia, por outro lado, que o outro não foi descoberto como outro, mas encoberto como o mesmo.

Portanto, a palavra “modernidade” sustenta uma ambiguidade de sentidos. O conteúdo primeiro, de caráter positivo conceitual, indica a modernidade como a emancipação racional, isto é, a modernidade como a saída, através de um processo crítico racional, do estado de imaturidade (DUSSEL, 1994).

O sentido secundário, de caráter negativo mítico, em que a modernidade é a justificação de uma *práxis* irracional violenta. Este mito compreende sete elementos concatenados: a) a civilização moderna se autoproclama como superior, a mais desenvolvida; b) de modo que, esta superioridade, como exigência moral, obriga aos superiores a desenvolver os bárbaros e primitivos; c) este processo civilizatório e de desenvolvimento, por sua vez, deve ser espelhado na Europa, o que indica desenvolvimento unilinear, consiste na “falácia desenvolvimentista”; d) todavia, como o bárbaro se opõe ao processo de modernização, é lícito, tendo em vista o dever moral do civilizador, exercer a violência a fim de remover os obstáculos deste processo, trata-se da guerra justa; e) esta dominação, evidentemente, produz vítimas, consideradas parte de um sacrifício inevitável; f) ademais, para o moderno, o bárbaro é vítima culpável ao se opor ao processo civilizador; g) enfim, pelo caráter civilizatório e emancipador da modernidade, acaba por implicar no inevitável sacrifício do outro, ou seja, a modernidade é custosa aos povos chamados de atrasados (DUSSEL, 1994).

Para Dussel (1994), há três posições teórico-argumentativas, historicamente, que lidam com a inclusão do outro na comunidade de comunicação, todas ainda a

partir da Europa: a modernidade como emancipação, conforme argumentação de Gines de Sepúlveda; a modernidade como utopia, segundo Gerónimo de Mendieta; e, enfim, a crítica ao mito da modernidade, por Bartolomeu de las Casas.

Muito sobre a modernidade como emancipação já foi possível se observar acima, quando foi trabalhado o pensamento de Francisco de Vitória. Esta perspectiva reveste a conquista em um ato emancipatório, porque permite ao bárbaro sair do estado de imaturidade e de sua barbárie.

Num primeiro momento, o que faz Sepúlveda, conforme Dussel (1994) é negar que haja civilizações entre os povos da América. Para tanto, Sepúlveda conclui que, pela ausência de relações de posses privadas ou de heranças, que os índios, por isso, careceriam de liberdade.

Ademais, parte do pressuposto de que a Europa possui a cultura mais desenvolvida, e que, portanto, possui a missão de civilizar os outros povos, para o bem deles mesmos. Nesse sentido, conforme anteriormente aludido, justifica-se a guerra, e toda ação pedagógica e violenta necessária à modernização. Ressalte-se ainda que tais ações conquistadoras não somente consistem em direito dos europeus, mas, além, é um dever, implicando, portanto, na inocência dos conquistadores e atribuindo culpa às vítimas.

O mito da modernidade, dessa forma, sustenta-se no enunciado eurocentrista e da falácia desenvolvimentista, inverte e transforma a vítima em culpada, e o violador se torna inocente. Em suma, a forma de inclusão na comunidade de argumentação, segundo a perspectiva da modernidade como emancipação é violenta.

A segunda posição teórico-argumentativa indica a modernidade como utopia. A concepção de Gerónimo de Mendieta ainda contempla a modernidade como emancipadora, entretanto, a partir da dúvida sobre o que se fazer depois da conquista, Gines e Mendieta apresentam divergências. Enquanto aquele apoiava a monarquia hispânica, este opinava ter chegado o “fim do mundo”, e que, naquelas terras onde os índios, ainda intocados pelo pecado, viviam, deveria ser erguida a igreja ideal.

Durante algum tempo, os franciscanos instauraram a igreja mexicana, conservando tradições astecas, em tudo aquilo que não fosse considerado oposto ao cristianismo, as vestimentas, as línguas, costumes e, inclusive, autoridades

políticas. Ou seja, este projeto, denominado por Monarquia Indígena, parte da alteridade do índio para lhe inserir o cristianismo e os modos urbanos.

A República dos Índios, sob o poder do imperador, sustentava uma contradição interna que residia no caráter paternalista dos franciscanos, até fracassar e ser substituída por outra forma de escravidão, como concebia Mendieta (DUSSEL, 1994).

Finalmente, a terceira posição consiste na crítica ao mito da modernidade, cuja figura referencial é Bartolomeu de las Casas. Las Casas, segundo Dussel (1994) descobre a irracionalidade encoberta no mito da culpabilidade do outro, de modo a negar a validade de todo argumento que legitime a violência para compelir o outro a entrar na “comunidade de comunicação”. Dessa maneira, o que está em debate é a forma de entrada ou a participação inicial do outro na comunidade de comunicação.

Enquanto Francisco de Vitória (2006) afastou muitos dos títulos em nome dos quais se exercia a conquista, e, por outro lado, insistiu na legitimidade de outros títulos que justificariam a guerra, para Las Casas, qualquer razão de justificação da violência seria, em verdade, irracional.

Dessa forma, a emancipação de pretensa condição de bestialidade dos índios não justifica a irracionalidade da violência e da guerra. Para Las Casas (2010) as chamadas conquistas foram inventadas e executadas por tiranos contra povos pacíficos, humildes e que não ofenderam a ninguém, tais procedimentos de conquista deveriam ser condenados perante qualquer lei natural, divina ou humana.

Daí que, conforme Dussel (1994), para Las Casas a tentativa de modernizar o índio deveria ser feita sem a destruição de sua alteridade, mas, ao contrário, a partir da alteridade, ou seja, trata-se de assumir a modernidade sem legitimar seu mito. A entrada do índio na comunidade de argumentação, para Las Casas, somente poderia ser feita através da argumentação racional.

O que Las Casas explicita é que, a modernidade como mito, justificará sempre o mito civilizatório, como sugere Dussel (1994), primeiramente em nome do cristianismo, logo da democracia, e então do mercado livre e assim se prolonga.

Conclui-se que, para Las Casas (2010), a guerra contra os índios é injusta, que desde os primeiros contatos, nunca os índios cometeram mal a cristão, sem que anteriormente houvessem sofrido males, roubos, traições ou injúrias de alguma

natureza. Portanto, não são as vítimas culpadas, ao contrário, culpados são os violadores.

4.3 Colonialismo, colonialidade e reflexões sobre o poder

Em 1492, simbolicamente, surge a modernidade, com sua base fortemente ligada ao colonialismo. A partir dessa prática colonial, do século XVI em diante, que todo o aparato moderno, inclusive o capitalismo, pôde se erigir e desenvolver. Por essa razão, muito embora o colonialismo como fenômeno histórico-político possa ser considerado como desmantelado, seus efeitos, inclusive os mais violentos, ainda persistem.

É preciso ainda, portanto, identificar os mecanismos que operam em caráter colonial, uma vez que, conforme mencionado por Foucault (2014) o poder somente é tolerável quando mascara uma parte importante de si mesmo. O que, em consonância com Dussel (1994) revela que toda violência imposta no passado e ainda no presente em nome da modernização, do desenvolvimento e do bem comum, só é possível existir quando trata de encobrir.

Nesse sentido, este tópico é elaborado no intuito de falar sobre o poder utilizado na subjugação e no genocídio dos povos, tanto no aspecto físico, quanto no aspecto cultural e epistemológico na desqualificação de certas formas de viver, organizar-se e pensar o mundo. Para tanto, faz-se uso de ideias expostas por pensadores descoloniais em confluência às analíticas de poder anteriormente explanadas. Busca-se também dialogar com as bases do direito internacional, uma vez que, logo adiante, tratar-se-á da construção de um projeto de integração na América do Sul – a Unasul – de modo a, questionar o mito da modernidade no intuito de contribuir à criação de uma plataforma amplamente democrática seguindo a via de interpretação descolonial do princípio da autodeterminação dos povos.

Desse modo, preliminarmente faz-se pertinente definir o colonialismo. Segundo Bobbio (1998, p. 181):

Colonialismo indica a doutrina e a prática institucional e política de colonização. Enquanto colonização é o processo de expansão e conquista de colônias, e a submissão, por meio da força ou da superioridade econômica, de territórios habitados por povos diferentes dos da potência colonial, Colonialismo define mais propriamente a organização de sistemas de domínio.

É possível extrair do excerto acima que a prática político-institucional do colonialismo pressupõe a existência de um contato entre diversos, enquanto um povo, através da autoridade, domina outro povo. Em sentido similar, Quijano (2010, p. 84) leciona:

[O colonialismo] refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder.

No contexto da América do Sul, o colonialismo, enquanto fenômeno político institucionalizado, findou-se a partir das revoluções e dos clamores de independência no século XIX, e em alguns casos, ao mais tardar, como o Suriname, a emancipação política ocorreu já no século XX. Ainda assim, não se deve pressupor que as pretensões descoloniais restaram esvaziadas, pois, ao contrário, os efeitos do colonialismo ainda se fazem presentes nas formas mais variadas e em relação aos mais distintos sujeitos.

Como atesta Bobbio (1998), ocorre que, com o colonialismo, há um desenvolvimento peculiar na Europa, em um sentido de progressão econômica, enquanto nos países coloniais há profundas transformações que acabaram deixando heranças nas estruturas políticas, econômicas e institucionais destes novos Estados.

Dessa forma, é possível afirmar, referindo-se a Bobbio (1998) e Dussel (1994) que o colonialismo se tornou uma “necessidade histórica” para o desenvolvimento do capitalismo e da modernidade tal como concebida.

Com isso quer-se dizer que não se deve supor a preexistência de uma dita superioridade dos colonizadores. Como atesta Dussel (1994), autodefinir a própria cultura como a mais desenvolvida é um dos aspectos do mito da modernidade. E mesmo que se reconheça a superioridade em muitos aspectos, deve-se ter em conta que os critérios de avaliação são quase sempre qualitativos, o que resulta em análises pouco estanques e muito variáveis.

Nesse sentido, é preciso negar a existência de uma Europa já desenvolvida e, que, por isso, tornou-se, naturalmente, o centro do poder, quando, de fato, a própria colonização permitiu a Europa, em vários aspectos, construir-se como hegemonia a

partir das relações de colonialidade. Sobre esse assunto Quijano (2010, p. 86) desmistifica:

Desde o século XVIII, sobretudo com o iluminismo, no eurocentrismo foi-se afirmando a mitológica ideia de que a Europa era preexistente a esse padrão de poder, que já era antes um centro mundial de capitalismo que colonizou o resto do mundo, elaborando por sua conta, a partir do seio da modernidade e da racionalidade. E que nessa qualidade, a Europa e os europeus eram o momento e o nível mais avançados no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie. Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção da humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos.

Essa relação dual, entre primitivos e civilizados ou irracionais e racionais, já encontra raízes no debate de Valladolid, entre Gines de Sepúlveda e Bartolomeu de Las Casas⁷. O questionamento que fomenta este debate é, inclusive, uma exteriorização da forma da construção identitária narcisista europeia, ao olhar para os povos das Américas e buscar neles a existência de elementos humanos tais como nos cristãos. Isto é, questionar se os índios são humanos como os europeus; se os índios possuíam alma como os cristãos. Trata-se, portanto, de utilizar a própria cultura, religião, os próprios costumes, modos de organização política, e, até mesmo, o indivíduo europeu como espelho e critério de definição de humanidade no outro.

Ou seja, há a criação de dois lados, um, superior, mais desenvolvido, cujo dever é civilizar, não está submetido à colonialidade do poder, é a medida de todas as coisas. Do outro, estão os bárbaros, desprovidos de racionalidade, e que devem ser submetidos à colonialidade do poder pelo seu próprio bem. Para se valer do pensamento de Santos (2010), há a criação de uma linha radical que divide a realidade social em dois universos, “deste lado da linha” e “do outro lado da linha, uma distinção entre visibilidade e invisibilidade, similar ao que Foucault (2012) identificou como saberes dominantes e dominados. Todavia, Santos (2010, p. 32) vai mais além, e atesta que o pensamento moderno é abissal:

A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível.

⁷Sobre este debate, recomenda-se o filme *La controversa de Valladolid*, (1992), dirigido por Jean-Daniel Verhaege e roteiro de Jean-Claude Carrière.

Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha. Este lado da linha prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialéctica.

São nesses termos que se constitui o conhecimento e o direito modernos, isto é, são como subsistemas que criam distinções entre visíveis e invisíveis, de modo que as invisíveis sirvam para fundamentar as visíveis. Ou seja, afirma Santos (2010, p. 33) que “as distinções intensamente visíveis que estruturam a realidade social deste lado da linha baseiam-se na invisibilidade das distinções entre este e o outro lado da linha”.

De fato, o direito moderno não poderia ser diferente, pois “foi a linha global que separava o velho Mundo do Novo Mundo que tornou possível a emergência, deste lado da linha, do direito moderno e, em particular do direito internacional moderno” (SANTOS, 2010, p. 35).

Revela-se aqui o quão importante foi e ainda é o colonialismo na construção da modernidade e suas instituições. Santos (2010) sustenta que a humanidade moderna não se concebe sem uma sub-humanidade moderna, que o sacrifício de uma parcela da humanidade é condição para outra parcela da humanidade se afirmar enquanto universal. O mais alarmante dessa argumentação, todavia, reside no fato de que esta realidade, conforme Santos (2010) é tão verdadeira na atualidade quanto era no período colonial. Isto é, o modelo de exclusão radical do colonialismo ainda permanece nas práticas e no pensamento contemporâneo.

Em um diálogo com Foucault, deve-se notar, no entanto, que não se trata somente de um poder repressivo e que nega, mas é um poder diluído, que instiga e produz. Ademais, como demonstra Quijano (2010, p. 86), o poder em seu aspecto eurocentrista e moderno é modular, cujo alcance não é exclusivo aos europeus:

O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia. [...] Trata-se da perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que naturaliza a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. Ou seja, fá-las entender como naturais, conseqüentemente como dadas, não suscetíveis de ser questionadas.

Deve-se acentuar, inclusive, que esse modo de exercício do poder opera nos mais variados graus, isto é, desde o exercício da dominação pela ordem, à própria construção do indivíduo. Primeiramente, em termos de dominação, Quijano (2010, p. 87) critica a exclusividade de ocupação do espaço pelos Estados modernos:

O lugar do capitalismo mundial foi ocupado pelo Estado-nação e pelas relações entre Estados-nação, não só como unidade de análise mas como único enfoque válido do conhecimento sobre o capitalismo. Não só no liberalismo, mas também no chamado materialismo histórico, a mais difundida e a mais eurocêntrica das vertentes derivadas da heterogênea herança de Marx.

Por conseguinte, no que se refere ao indivíduo, Fanon (2008) expõe que o antilhano, ou qualquer homem colonizado, fica confuso acerca de sua própria identidade, pois, de um lado, enquanto busca o ideal europeu, por vezes num desejo de branqueamento mágico, é ao mesmo tempo, subjugado e tido como diferente pelos próprios europeus. Ocorre, portanto, que para Fanon (2008) seja quando o colonizado assume seu papel de colonizado ou quando projeta para si uma libertação, ainda se pauta em conceitos eurocêntricos, implica dizer, seu papel raramente foge daquele que o colonizador impôs.

A forma cognitiva eurocêntrica a que se referiu Quijano (2010), é, pois, assimilada pelos próprios colonizados. Segundo Fanon (2008) trata-se de um projeto de inferiorização que se utiliza de um duplo aspecto: primeiramente econômico; e, em seguida, pela interiorização, ou, como provoca, pela epidermização.

Dessa forma, ao reconhecer que foram estabelecidas as bases de um processo de desenvolvimento unidirecional à imagem e semelhança da Europa, não é difícil entender porque as elites dos países colonizados, mesmo quando atuando pela independência, não se desvencilham do ser europeu. Daí que é possível entender a “emergência de regimes nacionalistas repressivos no lugar dos regimes coloniais”, para utilizar a expressão de Said (2003, p.39).

Fanon (2013, p. 288) demonstra que há “uma negação sistematizada do outro, uma decisão obstinada de recusar ao outro todo atributo de humanidade, o colonialismo obriga o povo dominado a perguntar-se constantemente: ‘Quem sou eu, na verdade?’”. Com isso quer-se dizer, o colonialismo ao inferiorizar o indivíduo ou determinada coletividade tira-lhe todas as alternativas espontâneas, tira-lhe toda sua

originalidade, desfigura e aniquila passado, presente e futuro, e apenas lhe dispõe uma alternativa, a europeia, moderna e de caráter colonial.

Não espanta, pois, que a formação do Estado nacional nas ex-colônias está muito mais ligado à herança do colonialismo que a uma invenção de alternativa libertária desses povos.

Há uma metáfora, oriunda da obra *O Tronco*, de Bernardo Élis, adaptada ao cinema sob a direção de João Batista de Andrade (1999), que pode ser utilizada para mais bem ilustrar a situação. Trata-se da situação do personagem Baianinho, que é obrigado a participar de um conflito armado por ter se tornado escravo por dívida ao seu patrão. Na visão do personagem, sua única chance de se tornar livre é através dessas prestações de serviços, inclusive militares, ou seja, a sua liberdade, a seu ver, reside em lutar por objetivos alheios. Ocorre, contudo, que ao fazer as contas do tempo necessário de prestação de serviços para alcançar sua liberdade, percebe que, quanto mais o tempo passa, maior a dívida. Significa dizer, há uma dívida infundável, e, portanto, a alternativa de liberdade modular que tinha a disposição nunca lhe concederá a liberdade.

É assim que se pode conceber a emancipação política a partir do dispositivo permissão x proibição aludido acima, isto é, sob certo aspecto, a emancipação política foi capaz de tornar a vida mais fácil, mas não significou, sob este mesmo aspecto, a reconfiguração do poder. Em outros dizeres, mesmo o processo de emancipação e independência, de pretensões libertárias, foram moduladas pelo pensamento colonial e eurocêntrico, de modo que, os Estados modernos, tal como concebidos, não fugiram da composição estrutural como necessidade histórica para o desenvolvimento da modernidade e suas instituições.

Não se tem a intenção aqui de diminuir a importância dos movimentos independentistas na história da América do Sul, apenas ressaltar que, sob o aspecto teórico do aludido dispositivo, e, tendo em vista a ainda existente realidade colonial, o mito da modernidade não foi superado.

Para utilizar as palavras de Fanon (2008, p. 95) “o negro [leia-se o colonizado] não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir”.

Adverte-se, todavia, que embora seja possível identificar características e fenômenos gerais e recorrentes como uma unidade da América do Sul, não se deve desprezar as particularidades de cada povo. Partindo-se do pressuposto de que a

resistência política deve ter como postulado a resistência epistemológica, analisa Santos (2010, p. 58) que a diversidade do mundo é inesgotável e “nenhuma forma singular de conhecimento pode responder por todas as intervenções possíveis no mundo, todas elas são, de diferentes maneiras, incompletas”.

Ribeiro (2007) vale-se de macro-conceitos a partir dos quais já é possível depreender a diferença do impacto colonialista sobre os diversos povos, trata-se dos povos-testemunhos, dos povos-novos e dos povos-transplantados. Ademais, Ribeiro (2007) elucida o processo civilizatório e as revoluções tecnológicas a partir de duas ideias, a aceleração evolutiva e a atualização histórica. Trata-se de vias opostas, conforme afetem os povos como agentes ou pacientes respectivamente.

Segundo Ribeiro (2007, p. 32) a aceleração evolutiva “prevalece no caso das sociedades que dominando autonomamente a nova tecnologia, progridem socialmente, preservando seu perfil étnico-cultural”, enquanto a atualização histórica ocorre no caso dos povos que sofrem o impacto de outras sociedades desenvolvidas tecnologicamente e por elas são subjugados de modo a colocar em risco a sua própria cultura e autonomia.

Contudo, seria equivocado pressupor, numa concepção linear do tempo com matizes de evolucionismo social, que o tradicional equivale ao ultrapassado e ao não tecnológico, enquanto o moderno equivale ao mais desenvolvido e tecnológico. Portanto, nesta interpretação, a bivalência entre aceleração evolutiva e atualização histórica refere-se, primordialmente, à maior ou menor capacidade/possibilidade de direção autônoma de tecnologias conforme os interesses dos próprios povos.

Para Ribeiro (2007), em termos gerais, os povos novos e os povos testemunho das Américas tiveram as sociedades fundadas e moldadas segundo a vontade do núcleo colonizador, ordenadas para servir interesses exógenos. Conforme o entendimento de Ribeiro (2007), as sociedades colonizadas se constituíram com o intuito de produzir o que não consumiam, mas, apenas para suprir necessidades alheias e enriquecer oligarquias locais. De modo que, todo poder político foi monopolizado por um patronato oligárquico e classificado por Ribeiro (2007) como “comercial-parasitário”. Tais oligarquias, sobretudo no caso dos povos novos, que também estava sujeita à interiorização colonial supramencionada, por vezes se propuseram substituir o povo que se formava, por outro mais europeizado, através de programas sistemáticos de branquização racial, próximo do que ocorreu com os povos transplantados. Daí, Ribeiro (2007, p. 468) infere que,

neste mundo despótico e escravocrata, latifundiário e monocultor, “jamais se estabeleceram instituições democráticas de autogoverno que não fossem simulacros destinados a disfarçar a dominação patricial-oligárquica”.

Dessa forma, num primeiro momento, seria possível concluir que a partir da colonização, jamais os povos americanos conseguiram escapar da atualização histórica, e serviram tão-somente como sacrifício à outra parte da humanidade. Assim, conforme atesta Ribeiro (2007) a força ocidentalizadora, ou, a modernização, que recaiu sobre os povos colonizados é homogeneizadora, vez que foi possibilitado à Europa colorir as civilizações com seus valores e tradições. Portanto, sob o aspecto da formação dos Estados americanos e suas relações econômicas, isto é, no que concerne às instituições, Bobbio (1998, p. 185) atesta a força homogeneizadora:

Não obstante a diversidade de formas e de sistemas, o colonialismo produziu resultados muito semelhantes em todos os países coloniais. Foi o colonialismo que motivou a estrutura econômica de países produtores de matérias-primas, com uma força de trabalho que vive nos limites da subsistência. Foi o Estado colonial e, depois, os modos e época da descolonização que prepararam as estruturas institucionais e políticas que caracterizaram os novos Estados independentes. O colonialismo é que deu os moldes dos modelos culturais, sobretudo, dos sistemas de instrução escolar de todos os níveis. E foi ele também que modelou os gostos e os modos de vida das classes médias emergentes.

Por outro lado, como explana Foucault (2014), onde há poder há resistência, e, não raras vezes, povos foram capazes de se organizar e se constituir como entidade coletiva sócio-política. Também Bobbio (1998) se rende a esta afirmação quando afirma que a descolonização levou a resultados dos mais disformes.

O que interessa observar é que as resistências sempre existiram durante todo o processo colonialista, e persistiu mesmo após a emancipação política, como ainda resiste. Portanto, em um segundo sentido, a partir dos particularismos, é possível depreender que, mesmo em processos de escala menor, a aceleração evolutiva pode ser destacada dentro de um amplo contexto de atualização histórica. Com isso quer-se dizer, desprezar as particularidades, além de consistir em atos de violência, significa cair em equívocos igualmente homogeneizadores.

É possível extrair dos estudos de Wachtel (2012) pertinentes exemplos de resistência no contexto de colonialismo da chamada América hispânica. Wachtel (2012) demonstra que, enquanto os espanhóis estabeleceram dois centros de

colonização nos atuais territórios do México e do Peru, e ali puderam exercer satisfatório controle, nas extensas periferias desses territórios, ao contrário, o poder colonial encontrou forte resistência que em alguns casos duraram até o início do século XX.

Nos primeiros anos do século XVI, um dos casos exemplares, foi a resistência liderada por Manco Inca, que chegou a sitiá-lo Cuzco durante um ano, para em seguida manter a organização política no molde destes povos originários nas montanhas de Vilcabamba e nos vales de Antisuyo, incluindo aí o santuário de Machu Picchu e outros territórios desconhecidos pelos europeus até o início do século XX. Wachtel (2012, p. 228) aponta que neste imenso território sob o controle de Manco, o líder inca “continuou a manter as antigas tradições imperiais e na verdade restaurou o estado ‘neo-inca’”. As diversas formas de resistência que perpassam pela política e pela religião, e a manutenção do estado neo-inca ainda foi herdado primeiramente por Titu Cusi, e depois por Tupac Amaru.

Outro caso apontado por Wachtel (2012) diz respeito aos chiriguanos, que próximos ao coração dos Andes, resistiram durante três séculos a colonização espanhola. Há notícias, inclusive, da formação de uma aliança entre antigos rivais, quais sejam, os chiriguanos e incas rebeldes contra a colonização europeia. Não foram raras as batalhas vencidas pelos povos originários, sendo que, o próprio vice-rei Francisco de Toledo, responsável pela decapitação de Tupac Amaru, caiu diante da resistência dos chiriguanos e incas aliados.

Há, enfim, outros casos de resistência de civilizações fronteiriças, como os araucanos, na extremidade sul do continente, e, igualmente, os chichimecas ao norte do México. Ademais, deste exposto é possível concluir que, se de um lado os Estados modernos constituídos na América tiveram como base as instituições coloniais, por outro, a colonização, especificamente, a hispânica teve como base as civilizações pré-modernas.

Os focos de resistência não são de exclusividade dos povos originários. Os quilombos, a exemplificar, são, muitas vezes, casos de constituição sócio-política com o intuito de que aquele povo ali organizado possa viver de acordo com seus costumes e conforme seu entendimento.

Carneiro (1988) ao tratar do, talvez mais famoso e estudado dos quilombos, o Quilombo dos Palmares, atesta a sua existência com sistema de governo próprio, constituído de um rei escolhido entre os mais sagazes guerreiros e um conselho,

demonstrando o caráter de autogovernabilidade e um sistema de escolha de seus líderes.

Além disso, Carneiro (1988) demonstra haver um sistema religioso e de justiça próprio, que se destaca pelo reconhecimento do status de homens livres aos negros que fugiam. Enquanto aqueles que eram subtraídos das fazendas eram lhes negado tal status, embora lhes fossem assegurado o direito de conquistar a liberdade por meios próprios.

Também tinham economia própria mediante plantações e criações, bem como através da negociação com as vilas próximas, com quem mantinham relações pacíficas.

Por fim, deve-se notar que o próprio Governo-geral reconheceu, embora com desgosto, o caráter de coletividade sócio-política ao Quilombo dos Palmares, ao, numa tentativa de desarticulação, propor a celebração de um tratado de paz.

As resistências também não estão reservadas ao contexto de colonialismo enquanto política institucional. Diante da expansão do caráter colonial, ou, nas palavras de Santos (2010), diante do regresso do colonizador, que quer dizer, na ascensão do fascismo social, a resistência eclode e tem conseguido importantes conquistas. É o caso boliviano, por exemplo, como demonstra Cusicanqui (2011), cujas lutas principalmente contra o governo indireto, quando muito da regulação social e da prestação de serviços públicos são privatizados, foram veementemente combatidos e com sucesso. Nesse sentido, o reconhecimento da diversidade dos povos, e a garantia de que cada povo tem o direito de constituir sua própria organização sócio-política enquanto povo, culminam na formação do Estado plurinacional.

Ainda assim, no processo de descolonização há a “exigência de um questionamento integral da situação colonial” (FANON, 2013, p. 53). Conforme Dussel (1994) existem ainda, em toda América, prisioneiros em sua própria pátria, já há meio milênio, estão nas mãos do homem moderno que domina o mundo. De fato, o diálogo que permitiria a reconfiguração do campo de argumentação, restou definitivamente interrompido.

E neste contexto, diversamente do próprio colonialismo como política institucional, não existem dois espaços geográficos separados e bem definidos com papéis diferentes, de um lado a metrópole, do outro a colônia. Assegura Dussel (1994) que a América latina é a prole de Malinche e Cortes, é a mestiça, o fruto do

conquistador e da Índia. Ou seja, como afirma Quijano (2010) o eurocentrismo não é exclusividade cognitiva do europeu. O mito da modernidade se perpetua quase que por si nas próprias relações de poder no contexto sul-americano.

Também não estão livres das relações coloniais as oligarquias pretensamente europeias, ao contrário, são todos produtos de uma estrutura econômico-psicológica, segundo Fanon (2008). Reside, pois, no mestiço, um senso interiorizado de inferioridade, e ao mesmo tempo, um desejo inconsciente de ser o colonizador, superior, e enquanto responde a um complexo de inferioridade, também obedece a um complexo de autoridade.

Há uma citação longa de Fanon (2013, p. 244) que, no entanto, não se faz dispensável:

Quando refletimos nos esforços que foram feitos para realizar a alienação cultural tão característica da época colonial, compreendemos que nada foi feito ao acaso e o resultado global procurado pela dominação colonial era realmente convencer os indígenas de que o colonialismo devia arrancá-los à noite em que viviam. O resultado, conscientemente perseguido pelo colonialismo, era pôr na cabeça dos indígenas que a partida do colono significaria para eles a volta à barbárie, a degradação, a animalização. No plano do inconsciente, o colonialismo não procurava pois ser percebido pelo indígena como uma mãe gentil e benevolente, que protege a criança contra um ambiente hostil, mas sob a forma de uma mãe que, continuamente, impede o filho fundamentalmente perverso de suicidar-se, de dar livre curso aos seus instintos maléficos. A mãe colonial defende o filho contra ele mesmo, contra o seu ego, contra a sua fisiologia, sua biologia, sua infelicidade ontológica.

Para concluir, deve-se ter em conta que não existe um caminho de libertação real e verdadeiro em oposição e à multiplicidade de outros falsos ou falseados. A superação da colonialidade e do mito da modernidade implica em processos diversos e alinhados através da construção de plataformas democráticas que permitam o diálogo com fins consensuais a partir de práticas horizontais. É necessário expor o poder, desencobrir tudo aquilo que foi considerado como inútil e desqualificado dentro do processo de modernização, o que Dussel (1994) denomina com a alteridade negada. No entanto, não se deve recorrer aos procedimentos de representação de caráter paternalista que implicitamente estabelece aqueles que podem dizer por si mesmos e os que não podem. Tendo isso em vista é possível se fazer uma interpretação descolonial do princípio da autodeterminação.

Também é necessário considerar que o poder se manifesta e expande efeitos em várias frentes e nos mais variados graus, e que, portanto, não se encontra

restrito a meios políticos ou econômicos, institucionalizados ou alocados em ideologias. Isto é, as relações de poder jamais cessarão, e, entretanto, é possível findar com a colonialidade do poder. Ademais, jamais haverá um plano chamado como “o fim da história” para onde todos os demais povos e indivíduos devem caminhar. Nesse sentido, sugere-se, como Santos (2010), adotar ou reconhecer a existência de um profundo sentido de incompletude, que não ambiciona a completude. As formas de compreensão do mundo são infinitas, pois é a própria diversidade política, econômica, cultural, religiosa, epistemológica etc. inesgotável, inclusive pelas inúmeras possibilidades de diálogos que culminam em compreensões híbridas.

Portanto, é preciso dar passos em direção ao fim da alienação colonial, como exposto por Fanon (2013). O fim do caráter colonial não liberará uma fera incapaz de direcionar a si mesma, conforme seu entendimento e seus objetivos, é possível fazer tudo, desde que não se tente imitar a Europa, desde que não se caminhe na obsessão de se alcançar a Europa. Sugere Fanon (2013, p. 356) que o colonizado “deve zelar pela liquidação de todas as não-verdades plantadas no seu corpo”, e que, “a libertação total é aquela que atinge todos os setores da personalidade”, de modo a se constituir sujeitos, individuais e coletivos, capazes de compor um plano dialógico plural, diverso e intercultural, ou para usar o termo de Santos (2010) ecológico.

4.3.1 Reflexões a partir da dominação

Analogias entre o direito interno e o direito internacional não são suficientes para afastar o caráter jurídico deste em tempos atuais. Entretanto, conforme demonstram Shaw (2010) e Dinh, Daillier e Pellet (2003) a heterogeneidade dos sujeitos de direito internacional, além de algumas características específicas destes sujeitos e da própria ordem, formam um sistema longe de ser unificado e homogêneo, como usualmente é o direito interno.

Apesar de evidente, não é demais lembrar que enquanto o direito interno tem como principal base o cidadão individual, o direito internacional tem o escopo de regular o comportamento, sobretudo, dos Estados (SHAW, 2010). Daí que, ao se considerar os paradigmas e os princípios da soberania estatal, da não-intervenção,

da igualdade entre Estados, dentre outros, vê-se que o sistema internacional, de direito, tem caráter horizontal.

Ou seja, o direito internacional é criado diretamente pelos sujeitos que se submetem ao próprio direito internacional. Para Shaw (2010) as normas de direito internacional estão no mesmo nível que os próprios Estados, e, embora possam existir, de fato, Estados ou organizações internacionais com maior ou menor poder no sistema internacional, ou mesmo, com pretensões de centralização de autoridade, pelo direito, os Estados são unânimes em não reconhecer nenhuma autoridade superior a sua própria.

Por essa razão, poder-se-ia sustentar que o direito internacional não se refere a uma dominação, visto que, conforme atesta Weber (2004, p. 33), esta estaria “ligada à presença efetiva de alguém mandando eficazmente em outros”. É válido lembrar que, como conceitua Weber (2004, p. 139), dominação “é a probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou todas) dentro de um determinado grupo de pessoas”.

Com isso, intenta-se dizer que, embora o sistema internacional não estabeleça de forma fixa quem são os dominantes e quem são os dominados em suas complexas relações, ainda existe uma ordem regulatória que visa garantir um quadro de estabilidade onde é possível desenvolver tais relações. Sendo assim, é possível afirmar a existência de uma base jurídica com aspiração de legitimidade, cuja sustentação da ordem, ou melhor, cuja ampliação da legitimidade desta ordem, está proporcionalmente ligada à obediência dos próprios sujeitos e constituintes da ordem internacional.

Portanto, é possível afirmar ainda, em termos simplórios, que haverá tanto mais estabilidade na ordem internacional, quanto maior a legitimidade, e que, quanto maior a obediência à ordem internacional, maior a legitimidade. Ou seja, a obediência à ordem internacional, ou, o reconhecimento da legitimidade desta dominação, é capaz de gerar expectativas entre os atores desta ordem, em consequência, trata-se de construir estabilidades a fim de se evitar o caos em uma ordem tida como anárquica.

Jamais foi a intenção de Weber (2004) enquadrar a realidade nos chamados três tipos puros de dominação legítima, ao contrário, a tipologia sociológica tem justamente a função de poder dizer sobre o caso particular o que existe de cada tipo

ou no que o caso se aproxima de cada tipo. Nesse sentido, vale reforçar que historicamente que nenhum tipo ideal costuma existir em forma realmente “pura”.

A ordem internacional, e, especificamente, o direito internacional se mostra um interessante caso particular para essa análise com base na dominação, tendo em vista que, de um lado, suas particularidades conseguem confluir elementos dos três tipos de dominação legítima. E, por outro lado, segundo as tipologias sociológicas weberianas, é possível sugerir certos descompassos, tendo em vista o seu ponto de partida, qual seja, a forma de administração especificamente moderna, que parece guardar estreitas relações com a formulação do Estado-nação.

Ademais, a ordem internacional como constituída contemporaneamente explicita diversas complexidades que ecoam os debates a partir da dominação. Isso é possível depreender, a exemplificar, das complexas relações entre ordens diversas, vezes submetidas ao próprio direito internacional, como as relações entre Estados, entre Estados e Organizações Internacionais, e, em específico no interior das Organizações Internacionais com objetivo de integração, e a relação destas com os Estados. E, em outras vezes, no que se refere às tradicionais reflexões acerca das relações entre direito interno e direito internacional. Vê-se, portanto, que não se trata simplesmente de ordens sobrepostas e de uma hierarquia claramente definida sobre quais normas possuem mais força normativa. Aliás, nem mesmo é possível separar definitivamente o aspecto jurídico de outros, como o econômico, o ideológico e o político.

Dessa forma, é possível que a legitimidade de uma ordem tida como dificilmente abalável, como correntemente é a do Estado nacional, pela sua importância na modernidade, sendo inclusive refletida na sacralidade da soberania, esteja decaindo, ao mesmo tempo em que se aumenta a legitimidade a nível municipal ou local alinhando-se com a legitimidade a um nível supranacional regional, ou a um aspecto específico do direito internacional.

Contudo, sem desprezar todas as complexidades e debates possíveis que daí se originam, aqui é preciso especificar, e tratar somente da questão da legitimidade do direito internacional e de um projeto de integração descolonial, conforme a proposta do trabalho. Isso é feito, inclusive, porque ao se refletir sobre a constituição de uma organização internacional de caráter integracionista com intuítos descoloniais, conseqüentemente, questiona-se o direito internacional clássico como sugerido acima. E, é nesse contexto de emancipação de certo autoritarismo, que,

como o mito da modernidade, apoia-se em termos racionais para encobrir aspectos irracionais, questiona-se: primeiramente, a necessidade em si de se outorgar legitimidade a uma ordem dominante, ou seja, o reconhecimento de uma tensão necessária a ponto de se justificar o exercício legítimo da dominação; e, em segundo, caso haja necessidade de se estabelecer uma ordem que se vale da dominação, a que termos essa dominação deve estar submetida, quais seus limites, e como torna-la mais legítima em termos democráticos – ou, menos legítima quando há falhas democráticas.

Pelos elementos demonstrados acima, é possível inferir que o direito internacional possui complexos elementos que se encaixam nos três tipos puros de dominação: legal, tradicional e carismática, uns entrelaçados a outros.

Pode-se destacar o aspecto de dominação legal principalmente no que concerne aos tratados internacionais. Pois, possuem caráter estatutário e impessoal, consistindo, portanto, em direito pactuado com a pretensão de ser observado pelos membros da ordem internacional e, quanto a este aspecto, faz-se legítimo através da crença racional referente a valores, em virtude do estabelecimento de acordo entre os sujeitos do direito internacional, e, inclusive, mas talvez em menor escala, em virtude de imposição.

Quanto ao aspecto da dominação tradicional, é possível identifica-lo, sobretudo, nas constantes evocações ao direito natural, ao caráter tradicional de alguns costumes do direito internacional e em determinados moldes interpretativos sacralizados como existentes desde sempre.

O terceiro aspecto, da dominação carismática, talvez seja o que possua menos elementos identificáveis na ordem internacional, que é compreensível, já pelo seu caráter extraordinário. Entretanto, por vezes fez-se presente a crença afetiva em certos líderes carismáticos, intelectuais, políticos e até religiosos, em maior ou menor grau.

De todo modo, são mais interessantes os dois primeiros aspectos. Isso porque são estes que constituem mais fortemente a base do direito internacional, e, em segundo lugar, pelo próprio caráter de continuidade que ambos sugerem, diferentemente da dominação carismática, podendo indicar transformações substanciais, quando a legitimidade, nos dois primeiros casos, é questionada.

No que tange ao aspecto da dominação tradicional do direito internacional, vê-se que se torna praticamente inevitável a ausência de questionamentos sobre o

seu conteúdo quando se parte de perspectivas descoloniais. Isso porque faz parte da própria constituição deste direito moderno, como foi demonstrado acima na fundação do direito internacional em Francisco de Vitória, a existência de fundamentos que evocam uma validade pretensamente existentes desde sempre. Em outros dizeres, ao buscar naturalizar os fundamentos eurocêntricos do direito internacional, e, ao opor a outra perspectiva, de caráter descolonial, a legitimidade é questionada a ponto de se almejar a criação de novos direitos e normas.

De forma similar, já no que se refere à dominação legal, a legitimidade do direito internacional é colocada à prova quando determinados valores sobre os quais se apoia não são tidos mais como absolutamente válidos, mas, ao contrário, estão ligados a determinados contextos específicos, particulares, ou seja, não universais.

Por fim, quanto à vigência legítima em virtude de um acordo entre os interessados, o consenso forjado se torna tanto mais frágil, quanto mais outros interessados se erijam. Isto é, quanto menos sujeitos interessados envolvidos na formulação do acordo, embora sejam muitos os sujeitos que a este acordo se submetam, menor a possibilidade de que se acredite na legalidade do estatuto existente. Aplicando-se ao direito internacional, esta lógica indica que este direito será tanto mais obedecido, e conseqüentemente, será mais estável, conforme a participação em sua criação abranja o máximo possível, em termos quantitativos e qualitativos, os sujeitos de direito internacional.

Fanon (2013) indica que não se deve pagar tributos à Europa criando Estados, instituições e sociedades inspirados nela, mas, ao contrário, afirma que a perspectiva descolonial sugere a criação do novo. Portanto, se o intuito do direito internacional em geral, ou da Unasul em específico, é ordenar as relações dos sujeitos da ordem internacional em seu âmbito, de modo que as probabilidades de obediência a esta ordem, geral ou específica, sejam satisfatórias a ponto de se solucionar as tensões, é necessário refletir sobre o fortalecimento de sua legitimidade conforme a ampliação dos valores democráticos.

Do contrário, se no intuito de ampliar as probabilidades de se encontrar obediência, utiliza-se de fundamentos irracionais, ocultados pela racionalidade, como a violência, trata-se em verdade de uma dominação ilegítima, passível de subversão.

Conclui-se que, a existência de determinada dominação está condicionada a sua necessidade de manutenção de uma ordem conforme concebida nos termos

mais democráticos e diversos pelos seus participantes. E, tanto na sua construção, quanto uma vez estabelecida, nenhuma dominação se faz legítima se embasada em termos violentos invisíveis que se utiliza de determinados sujeitos como sacrifício para garantir a estabilidade e a ordem, mesmo que falseadas, conforme o interesse restrito de alguns outros poucos. Na criação da Unasul, portanto, segundo estas reflexões a partir da dominação, sua legitimidade está condicionada à maior capacidade de participação democrática, no diálogo de valores diversos, a fim de se constituir não uma ordem uniformizadora de pretensões universais, de necessidades violentas. Ao contrário, a potencialidade da Unasul reside justamente na possibilidade de construção de um fórum intercultural, cujas ordens a que se deve obediência servem à otimização da democracia, em sentido amplo, e da diversidade.

5 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS NA UNASUL

Neste capítulo final, objetiva-se confluir as ideias aqui propostas ao mesmo tempo em que se analisa o princípio da autodeterminação dos povos no contexto da Unasul.

No primeiro tópico, faz-se um breve esboço sobre as Organizações Internacionais, destacando dentre os aspectos gerais aqueles mais importantes para se entender no que consiste a Unasul.

Em seguida, numa abordagem mais específica, trata-se da integração regional, nas suas implicações ao destacar alguns de seus principais fenômenos.

Enfim, trata-se especificamente da Unasul e do princípio da autodeterminação dos povos aplicado em seu âmbito, confluindo as ideias apresentadas neste capítulo com todo o exposto até aqui.

5.1 Esboço Teórico sobre as Organizações Internacionais

É verdade que as organizações internacionais ganharam vulto na segunda metade do século XX, mais especificamente após a Segunda Guerra Mundial. Entretanto, este fenômeno começa a se esboçar ainda no século XIX.

Herz e Hoffman (2004) indicam que, com base em Inis Claude, foi no século XIX, na confluência de quatro pré-requisitos que as Organizações Intergovernamentais Internacionais puderam se desenvolver: a existência de

Estados soberanos; fluxo significativo de contato entre eles; reconhecimento das consequências e dos problemas resultantes da coexistência entre os Estados; e, da necessidade de criação de instituições e sistemas que regulem as suas relações.

Apesar de que tais pré-requisitos só estiveram presentes a partir do século XIX, e de forma ainda mais acentuada, no século XX, Herz e Hoffman (2004) ainda evocam as grandes conferências de Estado ocorridas desde o século XVI. Isso porque foi a partir daí que se foi capaz de fixar muitas das normas que regem as relações internacionais modernas. Assim, pode-se dizer que as organizações internacionais estão associadas à Modernidade.

Importa dizer que, a base das organizações internacionais está no próprio Direito Internacional quando estabelece as normas de convivência e relações entre os Estados.

As relações entre os Estados, antes marcadas pela bilateralidade, ganham novo contorno quando três Estados ou mais decidem se unir em prol de objetivos comuns, ou seja, quando passam a se relacionar através da prática do multilateralismo.

O multilateralismo consistiu em passo importante na formação das Organizações Internacionais. Ao mencionar Ruggie, Herz e Hoffman (2004) aludem a três princípios norteadores desta prática: o princípio da não-discriminação ou nação mais favorecida; o conceito de indivisibilidade; e o conceito de reciprocidade difusa.

Portanto, as relações multilaterais indicam horizontalidade entre os atores participantes, sobre os quais os princípios acordados são aplicados a todos os envolvidos, numa forma ampla de reciprocidade.

A multilateralidade das organizações internacionais, por sua vez, se liga a dois elementos, o universalismo e o regionalismo. Embora o regionalismo esteja ligado ao espaço geográfico delimitado e ocupado pelos membros, ou seja, sua proximidade física, este fator não é fundamental, admitindo-se outros elementos como importantes para a sua determinação.

De outro lado, as organizações internacionais universalistas não fazem exigências relativas às questões culturais, políticas ou geográfica de seus membros.

Além do multilateralismo, segundo Steintenus (2012) duas outras características são importantes ao desenvolvimento das Organizações Internacionais, quais sejam a permanência e a institucionalização.

A permanência tem origem na necessidade de se preservar o conteúdo das deliberações tomadas, o que fez surgir os secretariados das conferências. Aliás, como atestam Herz e Hoffman (2004), é o caráter permanente que distingue as Organizações Internacionais de outras formas de organizações internacionais não institucionalizadas.

Com isso, deve-se dizer que as organizações internacionais são a forma mais institucionalizada de realizar a cooperação internacional, uma vez que possuem caráter permanente, estrutura própria, como aparato burocrático, servidores e orçamento.

O caráter da institucionalização, por sua vez, guarda maiores controvérsias e complexidades, posto que não há unanimidade entre os Estados quanto às funções das Organizações Internacionais.

São três os elementos que constituem a institucionalização: a previsibilidade de situações antes abordadas; a soberania como meio de dimensionamento de competências do, até então, domínio nacional; e, por fim, a vontade manifesta do Estado de constituir ou aderir a uma organização internacional.

Contudo, conforme apontam Herz e Hoffman (2004), deve-se notar a existência de duas formas de organizações internacionais: as Organizações Intergovernamentais Internacionais (OIG), formada por Estados; e as Organizações Não-Governamentais Internacionais (ONGI). Ademais, embora a criação das Organizações Intergovernamentais Internacionais seja primariamente uma decisão dos Estados, as próprias organizações internacionais passam a se constituir como atores centrais do sistema internacional.

Vê-se, portanto, que embora ainda seja possível sustentar os Estados como atores mais importantes do sistema internacional, outros atores reivindicam posição de igualdade, ou ainda, tem contribuído de forma decisiva na rede de governança global. Nesse sentido, Herz e Hoffman (2004, p. 28) afirmam ser um dos grandes desafios das Organizações Internacionais o questionamento sobre “a efetividade das decisões tomadas em um mundo em que ainda impera o princípio da soberania estatal”. É o que ocorre, a exemplificar, com as próprias Organizações Internacionais.

O caráter das Organizações Internacionais, todavia, é duplo, pois, enquanto são atores, também são fóruns de circulação de ideias, plataforma de um processo social complexo em que normas são criadas, onde há criação de conhecimento,

redefinição de interesses, enfim, um espaço de reflexão e execução em termos de transformações políticas, sociais, culturais e econômicas.

Por conseguinte, no que se refere ao conceito das OIG, deve-se considerar sua personalidade jurídica, multilateralidade e seu grau de autonomia em face dos Estados que as compõem.

Segundo Steintenus (2012, p. 33), o tratado constitutivo de uma organização internacional deve estabelecer as obrigações dos Estados-Membros entre si e para com a organização, de forma que sua criação e funcionamento dependem dele.

Em face disso, Steintenus (2012, p. 32) sugere que “as organizações internacionais são associações voluntárias de Estados”. Consistindo, portanto, numa “sociedade entre Estados, constituída através de um Tratado, com finalidade de buscar interesses comuns através de uma permanente cooperação entre seus membros”.

Todavia, ao não se mencionar a existência de autonomia institucional, retirar-se-ia da organização internacional a sua personalidade internacional, de modo que, faz-se acreditar que os Estados seriam os únicos autores na sociedade internacional, utilizando-se das OIG apenas para expandir o seu poder internacional.

Daí que para Steintenus (2012, p. 33-34) há um conceito de OIG mais adequado:

Assim, sendo [as organizações internacionais] seriam uma associação voluntária entre Estados, constituída através de um tratado que prevê um aparelhamento institucional permanente. Além disso, ela é dotada de personalidade jurídica distinta dos Estados que a compõem, com o objetivo de buscar interesses comuns, através da cooperação entre seus membros.

Em termos sumários, Mazzuoli (2014) especifica as características das OIG, sujeitos de Direito Internacional: a) são criadas por Estados, e, principalmente, são tidas como organizações interestatais; b) constituem-se através de tratados multilaterais, pelo qual são estabelecidas as competências e previstas os direitos e obrigações dos membros; c) são criadas a partir da associação livre dos Estados, ou seja, com base no voluntarismo; d) possuem capacidade civil e personalidade jurídica própria; e) compõem-se de órgãos de caráter permanente; f) seus órgãos estão, sobretudo, alinhados à vontade da organização, e não à vontade de um ou mais Estados em particular; e, por fim, g) gozam de privilégios e imunidades necessários ao exercício de suas atividades.

Enfim, é válido mencionar as palavras de Cançado Trindade (2012, p. 660) enfocadas na relação entre povo, Estado, OIG e o próprio Direito Internacional, que, também por força dessas relações, passa por transformações substanciais:

O Direito das Organizações Internacionais nunca foi indiferente ao destino da população, o elemento constitutivo mais precioso do Estado. Seu enfoque tem em muito contribuído à formação do novo *jus gentium*, nestes primeiros anos do século XXI. A atuação das organizações internacionais tem sido decisiva na oposição à reversão das finalidades do Estado, e tem promovido a expansão da personalidade jurídica internacional, a qual, por sua vez, tem acarretado a expansão da responsabilidade internacional, hoje abarcando também a das organizações internacionais.

Dentre da variedade enorme de Organizações Internacionais existentes no mundo, construídas a partir de interesses e atores diversos, o processo de integração é um dos mais complexos e intrigantes. Isso porque, primeiramente, as formas ainda são experimentadas e passam por constantes desenvolvimentos, segundo, porque tanto pela sua natureza geral, quanto pelas particularidades de cada projeto, a confluência de interesses é sempre múltipla e de objetivos ambiciosos. A Unasul, embora ainda recente, encontra-se nesse quadro de integração regional que é trabalhado no próximo tópico.

5.2 A integração regional

O significado da palavra integração é equivalente ao ato ou processo de integrar, complementação ou ato de tornar algo inteiro, conforme dispõe o dicionário Melhoramentos (SILVA, 1995, p. 492).

Ainda a partir do dicionário Melhoramentos (SILVA, 1995, p. 789), a palavra regional significa local, referente à determinada região, enquanto o regionalismo é a expressão cultural e política no sentido da defesa dos interesses de uma região.

Portanto, o termo integração regional que contém o conceito isolado das duas palavras anteriormente especificadas, produz, ainda, o sentido de interligação para defesa dos interesses culturais, econômicos e sociais de determinada área geográfica.

Tem-se, quanto ao vocábulo “regional” não somente a proximidade física, mas a identidade em tais questões entre os Estados que pretendem promover a integração.

Uma região, pois, é definida não só pelo critério geofísico, mas também, como mencionado por Herz e Hoffman (2004), por critérios econômicos, socioculturais, político-institucionais, climáticos, entre outros.

Percebe-se que a integração é um processo no qual aqueles que antes eram independentes se unificam e passam a fazer parte de um todo. Quanto aos atores, estes podem ser governamentais ou representantes da sociedade civil (não governamentais), assim como podem ser nacionais, subnacionais ou transnacionais (HERZ, HOFFMAN, 2004).

Por conseguinte, Herz e Hoffman (2004, p. 168), definem integração regional como “um processo dinâmico de intensificação em profundidade e abrangência das relações entre atores levando à criação de novas formas de governança político-institucionais de escopo regional”.

Os processos de integração não geram, necessariamente, organizações regionais, porque elas são um resultado institucional específico, que pressupõe a existência de um documento constituinte básico e a criação de uma sede com um secretariado permanente, tal como ocorre com a Unasul.

É importante ressaltar que a integração regional implica na cooperação em diversas áreas temáticas, como questões socioculturais, econômicas, político-institucionais, relativas ao meio ambiente etc., o que as difere das organizações regionais funcionais, cuja abrangência temática é restrita e específica.

Ademais, deve-se observar que acordos de integração econômica não precisam, necessariamente, constituir uma organização internacional, embora possam ser uma etapa para o estabelecimento de um processo de integração regional amplo. Nesse sentido, as organizações de integração regionais diferem-se dos acordos regionais econômicos, cujo objetivo é criar áreas de livre-comércio, uniões aduaneiras, mercados comuns ou uniões monetárias.

No contexto americano, em específico, sobre a integração regional da América do Sul tem-se entendido que o projeto de integração não é recente. Suas raízes remontam a Simon Bolívar e à Carta da Jamaica, de 1815.

A ideia sobre a integração será repetida por Bolívar no Primeiro Congresso Americano realizado no Panamá, em 1826. O objetivo deste encontro, bem como da integração, era de fixar estratégias para garantir a, ainda recente, independência dos países que se emanciparam das metrópoles coloniais. Aliás, não somente das metrópoles, mas também dos Estados Unidos da América do Norte que, em 1823,

haviam declarado a Doutrina Monroe. Em outros dizeres, este projeto de integração se caracterizou tanto pelas bases defensivas, quanto pelas bases descoloniais (HERZ; HOFFMAN, 2004).

O Brasil, entretanto, manteve-se afastado desta tendência, tanto por ser o único país de colonização portuguesa no continente, bem como por sua ligação com a Inglaterra, sem mencionar a tradição monárquica que durou até 1889, o que acabou por manter certas ligações com a Coroa Portuguesa. A ausência do Brasil no projeto de integração bolivariano é apontada como uma das maiores causas para o fracasso do projeto à época. Outra causa identificada refere-se à resistência da Argentina, que embora seguindo a tendência republicana, pelo comando do General San Martin optou por não participar do projeto integracionista por considerar a intenção de Bolívar como hegemônica.

Ainda assim, esses primeiros esboços de projeto de integração deixaram um legado importante para os futuros processos.

Assinalam Herz e Hoffman (2004), que já no século XX, os projetos de integração promovidos no âmbito americano seguiram a tendência de que a integração deveria ser implementada, em primeiro lugar, na esfera econômica.

Com a Unasul, todavia, o sentido de integração na América do Sul ganha um novo significado, qual seja, a busca de uma identidade comum como principal sentido conceitual e político, sem abandonar a intenção de integração econômica.

5.3 A União das Nações Sul-Americanas – Unasul

Em 2008, foi firmado em Brasília o Tratado Constitutivo da União das Nações Sul-americanas, a Unasul, pelas repúblicas da Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Guiana, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai e Venezuela, constituindo-se como uma organização internacional nos moldes acima descritos. Foi em 11 de março de 2011, pois, que o referido tratado entrou em vigor. A Secretaria-Geral da Unasul está sediada na cidade de Quito, no Equador; seu Parlamento, por sua vez, funciona na cidade de Cochabamba, na Bolívia, enquanto a sede de seu banco fica em Caracas, na Venezuela.

O objetivo geral desta organização vem expresso em seu artigo 2º, e implica em construir, de maneira participativa e consensual, um espaço de integração e união no âmbito cultural, social, econômico e político entre seus povos, outorgando

prioridade ao diálogo político, às políticas sociais, à educação, à energia, à infraestrutura, ao financiamento e ao meio ambiente, dentre outros, visando eliminar a desigualdade socioeconômica, alcançar a inclusão social e a participação cidadã, fortalecer a democracia e reduzir as assimetrias no marco do fortalecimento da soberania e independência dos estados.

Em seguida, o artigo 3º do tratado constitutivo elenca os objetivos específicos, em 21 alíneas, dos quais somente alguns aqui terão destaque, em momento oportuno. Entretanto, há dois objetivos relacionados que já merecem ser mencionados. Ambos se referem à construção de uma identidade sul-americana. O primeiro trata da consolidação de uma identidade sul-americana com o fim de se alcançar uma cidadania supranacional, que, e já se referindo ao segundo, deve ser fortalecida com base na promoção da diversidade cultural e das expressões da memória, dos conhecimentos e saberes dos povos da região.

Por essas razões, é possível identificar que é base da constituição da Unasul o trabalho para a construção de identidade sul-americana pugnano pelo desenvolvimento político, social, econômico, cultural, ambiental, energético e estrutural da unidade da América do Sul.

Os principais e permanentes órgãos da Unasul são, conforme o artigo 4º: o Conselho de Chefes e Chefes de Estado e de Governo; o Conselho de Ministras e Ministros de Relações Exteriores; o Conselho de Delegadas e Delegados; e, por fim, a Secretaria Geral.

Importa ainda mencionar os instrumentos que se constituem fontes jurídicas da Unasul, conforme o artigo 11: o próprio Tratado Constitutivo da Unasul e os demais instrumentos adicionais; os acordos celebrados pelos Estados-membros da Unasul celebrados com base no Tratado Constitutivo; as decisões do Conselho de Chefes e Chefes de Estado e Governo; as resoluções do Conselho de Ministras e Ministros de Relações Exteriores; e, as disposições do Conselho de Delegadas e Delegados.

Talvez mais importante que identificar as fontes jurídicas da Unasul é destacar o procedimento para aprovação normativa. Isto é, segundo o artigo 12, todas as normas da Unasul serão adotadas por consenso.

Quanto às resoluções de controvérsias, o tratado constitutivo da Unasul estabelece no artigo 21 que eventuais diferenças que possam surgir entre os Estados membros acerca da interpretação ou aplicação das disposições deste

tratado serão resolvidas, primeiramente através das negociações diretas. Não se alcançando solução, a controvérsia será submetida ao Conselho de Delegadas e Delegados, e, caso ainda assim não seja resolvido, o conflito chegará ao Conselho de Ministras e Ministros.

Ademais, deve-se ressaltar o interesse na estabilização e integração política da América do Sul, pois, é pressuposto ao diálogo político entre os Estados membros da Unasul o respeito mútuo, a preservação dos valores democráticos e a promoção dos direitos humanos.

Finalmente, cabe apontar que a Unasul abre possibilidades para uma forma de integração inovadora. Para Nafalski (2011, p. 127), a Unasul já representa uma ruptura, pois não se erige a partir da e tão somente pela integração econômica, ao contrário, embora sem abandoná-la, condiciona a integração a uma construção política comum e uma identidade regional:

[...] a Unasul pode ser compreendida como um momento *político*. Apesar de serem, segundo Rancière, raros, eles aconteceram na história recente do Brasil. A Unasul foi possível por causa da existência de uma trajetória diplomática, mas marca um momento de ruptura com a ordem estabelecida e modifica o significado do conceito *integração*. Esta integração se afasta do viés econômico, sem abandoná-lo, e condiciona sua existência à razão de uma política comum, à construção de uma identidade regional.

Opina-se, em conclusão, que a Unasul, como sujeito de direito internacional e como interessante plataforma para se fazer política direcionada aos povos sul-americanos, embora tenha ainda como base o direito internacional clássico, faz-se nova de modo há ser possível considerar se sugere rupturas. Nesse sentido, deve-se considerar a Unasul em permanente construção, num constante processo de desenvolvimento dos povos que a ela estão ligados de acordo com o entendimento deles mesmos. Mostra-se também, como oportunidade de empoderar os povos oprimidos e os países considerados como subdesenvolvidos, pois, além de se apresentar como fórum para construções de direitos, estratégias e políticas, fortalece na união de interesses comuns perante o restante da sociedade internacional.

Porém, justamente por a Unasul ser considerada um forte instrumento nesse processo contínuo e perene de empoderamento dos povos, é necessário que se amplie constantemente os meios, os instrumentos e os espaços de debate político, econômico, cultural e epistemológico, além dos próprios direitos. Tudo isso, a fim de

que nenhum povo seja subjugado, mas, ao contrário, que seja capaz de se autogerir ao mesmo tempo em que se constrói no âmbito internacional em condição de estabelecer diálogos em horizontalidade com os demais povos e organizações.

5.4 O princípio da autodeterminação dos povos na Unasul

A expressão autodeterminação dos povos aparece somente uma vez no tratado constitutivo da Unasul, e, está alocada no preâmbulo, quando os Estados-membros ratificam que tanto a integração quanto a união sul-americanas fundam-se em diversos princípios basilares, ou, mais próximo da versão castelhana, princípios orientadores, dentre os quais se destaca o princípio da autodeterminação dos povos.

Além desta única situação, a expressão se repete, em um sentido mais ou menos homogêneo e acrítico, ligado ao complexo de princípios da soberania, da não intervenção e de igualdade entre os Estados em documentos como o Estatuto do Conselho Sul-americano sobre o Problema Mundial das Drogas, de 2010, nas Diretrizes da Estratégia Energética Sul-americana, como ocorria também na Declaração de Caracas no Âmbito da I Reunião de Ministros de Energia da Comunidade Sul-Americana de Nações, de 2005, e no Estatuto do Conselho Sul-americano em Matéria de Segurança Cidadã, Justiça e Coordenação de Ações Contra o Crime Organizado Transnacional. O efeito desta expressão em todos esses casos, todavia, reflete muito mais um sentido acrítico, ligado às tradicionais interpretações da autodeterminação que se refere à inviolabilidade dos territórios e da não ingerência em assuntos internos que outros sentidos ampliativos como sugeridos neste trabalho.

No entanto, seria errôneo pressupor que a construção jurídica – e talvez, política – da Unasul, não esteja alinhada aos efeitos indicados ao se interpretar amplamente o princípio da autodeterminação dos povos, pelo que se propõe demonstrar.

Sendo assim, preliminarmente, é válido lembrar que no “Direito Internacional o preâmbulo dos tratados não tem força obrigatória, a não ser como elemento de interpretação do acordo” (MAZZUOLI, 2014, p. 207).

Isto é, embora o princípio da autodeterminação dos povos tenha força obrigatória em relação aos Estados sul-americanos, por ser um princípio geral de direito, ou ainda, norma imperativa de direito internacional, a sua função específica

na constituição da Unasul, é a de princípio orientador, interpretativo, tanto do Tratado Constitutivo da Unasul, quanto dos seus demais documentos.

Desta forma, por todo o exposto até aqui, ressalta-se o sentido descolonial, acentuando-se o aspecto do empoderamento no princípio da autodeterminação dos povos, buscando, então, destacar elementos na constituição da Unasul que fomentam tal aspecto.

Aliás, é válido lembrar que a própria Unasul, em termos políticos, é um projeto de integração cujas raízes remontam ao projeto bolivariano, em oposição a projetos de matizes imperialistas alinhados a submissão à perspectiva desenvolvimentista de cognição eurocêntrica. Nessa perspectiva, os próprios termos de constituição da Unasul possuem um caráter descolonial, ao passo que respondem ao clamor histórico pelo estabelecimento, no campo político, de instituições democráticas embasadas no autogoverno, e, no campo econômico, estruturam-se não mais no intuito de atender interesses exógenos, mas de acordo com suas próprias necessidades.

Daí que como apontam Sosa (2013) e Valencia e Ruvalcaba (2013), se historicamente o desenvolvimento dos povos sul-americanos esteve submetido às influências de estratégias de desenvolvimento econômico conforme os interesses de grandes potências e da ordem internacional hegemônica, a Unasul representa um contexto importante de distanciamento da influência política e geopolítica dos Estados Unidos e o incremento da autonomia sub-regional sul-americana.

Por essa primeira razão, é possível identificar um caráter autodeterminante já na constituição da Unasul em si. Ou seja, quando os países sul-americanos se propõem à construção de uma identidade própria, institucionalizando-se e constituindo a sua personalidade jurídica, estão a autodeterminar-se, conjuntamente, num sentido para além do Estado nacional. Por outro lado, sob o aspecto da construção de uma plataforma e um fórum de debates pertinentes ao contexto sul-americano, convocam os vários povos deste contexto a participarem da construção desta personalidade e desta identidade, portanto, também possui um caráter autodeterminante.

Nessa via, demonstra Sosa (2013) que na América do Sul, a estratégia de fiscalização hegemônica, com intensa capacidade de influência e de gestão nas políticas e economias dos povos desta sub-região, propagada por entidades como o FMI, o Banco Mundial, o NAFTA, a ALCA, e mesmo a OEA, está ruindo. Tendo isso

em vista, os povos sul-americanos agora propostos a integrar-se repartem já não os mesmos valores e interesses anteriormente impostos. Ainda para Sosa (2013) a Unasul e seus conselhos tem dado sinais de que não se conduzirão apenas no sentido de manutenção da ordem vigente, mas que pugnam pela mudança progressiva desta ordem.

Retornando ao Tratado Constitutivo da Unasul, é possível identificar o fomento da observância ao princípio da autodeterminação dos povos, embora não explicitamente mencionado, tanto em seu caráter clássico quanto no mais extensivo, conforma aqui proposto, nos artigos 2º e 3º, que se referem ao objetivo geral e aos objetivos específicos respectivamente. Quanto ao sentido clássico, tem-se em vista o objetivo geral de redução das assimetrias no marco do fortalecimento da soberania e a independência dos Estados. No que concerne ao sentido extensivo, o objetivo geral da Unasul está alinhado com o princípio da autodeterminação dos povos ao colocar em vista a eliminação das desigualdades socioeconômicas, a pretensão de alcançar a inclusão social e a participação cidadã.

Também nos objetivos específicos é possível visualizar direcionamentos que se alinham ao princípio da autodeterminação dos povos tal como concebido neste trabalho. Evidentemente, todo o Tratado Constitutivo em menor ou maior grau passa pelos critérios interpretativos dos princípios elencados no preâmbulo, todavia, dar-se-á destaque somente a alguns dos objetivos cuja ligação parece ser mais clara.

O primeiro objetivo específico diz respeito ao fortalecimento do diálogo político entre os Estados membros de modo a estabelecer um espaço de concertação, isto é, embora esta alínea se refira restritivamente aos povos organizados em forma de Estado, convoca-os à participação dialógica na integração sul-americana e na configuração da personalidade e dos interesses da Unasul no cenário internacional.

A alínea seguinte refere-se a elementos básicos na promoção do desenvolvimento social e humano, qual seja o objetivo de erradicação da pobreza e a superação das desigualdades. Este objetivo conflui com outro, cuja intenção é a de desenvolver mecanismos concretos e efetivos para a superação de assimetrias, de modo a lograr uma integração equitativa. Ambas as alíneas sugerem que ninguém, como indivíduo ou como coletividade, está excluído do processo de integração. Ou seja, não há critérios legítimos que possa constringer determinada coletividade fazendo com que sua participação na construção da integração seja

dispensável. Nesse sentido, para que a participação possa ser efetiva, deve-se atender às necessidades materiais básicas de todos os povos sul-americanos.

Em sentido similar, mas já se referindo ao aspecto econômico, o objetivo específico contido na alínea “L” pugna pela cooperação econômica e comercial a fim de avançar e consolidar um processo inovador, dinâmico, transparente, equitativo e equilibrado, que contemple um acesso efetivo, promovendo o crescimento e o desenvolvimento econômico capaz de superar as assimetrias mediante a complementação das economias dos países da América do Sul, assim como a promoção do bem estar de todos os setores da população. Portanto, o desenvolvimento econômico, neste aspecto, não objetiva somente estabelecer o significado de bem estar e implementá-lo na vida dos povos, além disso, sugere a criação de novos processos, transparentes e equitativos, capazes de recepcionar os mais diversos povos através de um acesso efetivo. Há aqui, um convite aos povos para se autodeterminarem, no seu viés econômico, no âmbito da Unasul.

Outro objetivo específico que coaduna, sobretudo, com as proposições descoloniais de Santos (2010) é promovido em favor do fortalecimento da identidade dos povos sul-americanos. Trata-se da promoção da diversidade cultural e das expressões de memória e dos conhecimentos e saberes dos povos da região. Em outros dizeres, a Unasul deve prezar pela diversidade de estórias e epistemológica dos povos sul-americanos, de modo que, cada qual tem direito e é convidado a participar da construção plural da identidade sul-americana. Este objetivo guarda relações com o princípio aqui estudado tanto no que concerne ao estímulo aos povos de se autodeterminarem em seu âmbito de vivência cotidiana, quanto no sentido de contribuir na autodeterminação de um povo a nível regional.

Por fim, também é um objetivo específico da Unasul, a participação cidadã, por meio de mecanismos de interação e diálogo entre a Unasul e os diversos atores sociais na formulação de políticas de integração sul-americana. Este objetivo alinha-se às interpretações amplas da democracia, e, de certa forma, ressignifica o projeto de integração e o próprio direito internacional, ao convidar a atuar na construção da Unasul, não somente os Estados, mas os diversos atores sociais. Dessa maneira, é possível identificar na Unasul uma plataforma que potencialmente pode fomentar o empoderamento dos povos que historicamente foram encobertos. Daí pode-se indicar que, sob o aspecto do empoderamento, os povos tem a possibilidade,

mesmo negada em âmbito interno, de expressarem seus clamores autodeterminantes.

Evidentemente, neste quesito, a Unasul representa uma potencialidade que será tanto mais aproveitada, quanto maior for a capacidade de, por um lado, recepcionar as mais diversas expressões dos povos, e, de outro, dos povos que até então foram invisibilizados em ocupar esta plataforma.

Por conseguinte, deve-se atentar a outro artigo importante que diz respeito propriamente à participação cidadã. A Unasul, como anteriormente citado, compõe-se como espaço de diálogo político, segundo o artigo 14, e também, prevê, no artigo 17, a criação de um Parlamento Sul-americano, entretanto, a grande inovação em um sentido de ampliação democrática reside na participação cidadã conforme concebida no artigo 18 do Tratado Constitutivo da Unasul (2008), desta forma descrita:

Promover-se-á a participação plena da cidadania no processo de integração e união sul-americanas, através do diálogo e da interação ampla, democrática, transparente, pluralista, diversa e independente com os diversos atores sociais, estabelecendo canais efetivos de informação, consulta e seguimento nas diversas instâncias da Unasul. Os Estados membros e os órgãos da Unasul criarão mecanismos e espaços inovadores que incentivem a discussão dos diferentes temas garantindo que as propostas que tenham sido apresentadas pela cidadania, recebam uma adequada consideração e resposta (tradução nossa)⁸.

Em primeiro lugar, há de se observar que a participação cidadã no processo de integração e união sul-americanas tem o caráter pleno. Com isso, pugna-se pelo diálogo e pela interação ampla, democrática, transparente, pluralista, diversa e independente. Parece que a quantidade de qualificadores utilizada para referir-se ao diálogo tem o intuito de, mais que mera formalidade, afastar-se da mecânica da democracia representativa e sugerir a participação direta, não engessada em moldes formais, mas disponível a flexibilidades conforme as próprias características dos atores envolvidos. Ademais, o referido artigo, novamente, indica que os atores sociais são diversos, ou seja, trata de não excluir legitimamente ninguém do diálogo.

⁸Se promoverá la participación plena de la ciudadanía en el proceso de la integración y la unión suramericanas, a través del diálogo y la interacción amplia, democrática, transparente, pluralista, diversa e independiente con los diversos actores sociales, estableciendo canales efectivos de información, consulta y seguimiento en las diferentes instancias de UNASUR. Los Estados miembros y los órganos de UNASUR generarán mecanismos y espacios innovadores que incentiven la discusión de los diferentes temas garantizando que las propuestas que hayan sido presentadas por la ciudadanía, reciban una adecuada consideración y respuesta.

Quanto à segunda parte do artigo, o tratado constitutivo estabelece não só os órgãos da Unasul, mas também os Estados membros, devem criar, e criar aqui sugerindo inovação, espaços e mecanismos que incentivem os diálogos. Ou seja, a Unasul como plataforma não se propõe a existir apenas como justificativa par a legitimação de políticas arbitrárias, ao contrário, propõe se constituir como instância pluralmente construída. Daí que há também a necessidade de que as propostas apresentadas recebam respostas suficientes.

Dessa maneira, há um excerto elaborado por Dowbor (2013, p. 701) que embora não se refira especificamente à Unasul, é também de grande valia neste contexto:

Neste subcontinente historicamente assolado por oligarquias retrógradas sustentadas por interesses transnacionais, em que sempre se promoveu o desenvolvimento excludente, em que a própria modernidade se apresenta como acesso de minorias a um luxo ostensivo, trata-se realmente de uma virada histórica. Não pelos resultados, que ainda são extremamente tímidos, dada a profundidade da desigualdade herdada, mas pela reorientação das políticas.

As perspectivas autodeterminantes na Unasul se demonstram, portanto, inovadoras e promissoras, não tanto pelos resultados, como afirma Dowbor (2013), mas, talvez já seja possível se falar em uma virada histórica, justamente pela reorientação das políticas relativas ao destino e à história dos povos deste subcontinente. Isto porque a mera existência deste projeto de integração já sugere o empoderamento dos povos corriqueiramente encobertos. Mas, para além disso, a Unasul também se faz como plataforma onde novas políticas, não mais de viés hegemônico, podem ser suscitadas, testadas e implementadas.

Reside nessa possibilidade de relações interculturais na partilha de valores, experiências e ideias, como demonstra Canotilho (2008) que se abre a perspectiva de uma construção interconstitucional.

Destacando-se o aspecto do empoderamento do princípio da autodeterminação dos povos, vê-se que a Unasul reconhece a existência de diversos atores sociais, e não somente os Estados, capacitados a colaborar nos diálogos e na construção da identidade sul-americana, da constituição da personalidade jurídica desta organização e na reformulação do próprio direito internacional. Isto é, quando subnacionalidades ou outros povos que não se constituíram a partir da ideia de nação passam a ser atores do direito internacional,

mesmo que no âmbito específico de uma organização internacional, no caso a Unasul, o direito internacional clássico é questionado e passa por uma reconfiguração.

Em um sentido mais além, em analogia a Santos (2010), os conhecimentos produzidos acerca da ordem internacional, ou, ao menos, que tendem a contribuir de algum modo ao direito internacional, anteriormente desqualificados e desprezados, reconfiguram agora esta ordem.

Por todo exposto, em conclusão, propõe-se que a interpretação do princípio da autodeterminação dos povos seja tão democraticamente ampla quanto são diversos os povos. Desse modo, em seu sentido externo, a autodeterminação implica na participação ativa das diversas coletividades sócio-políticas, que, por consequência, irão culminar na necessária reflexão sobre quem são os sujeitos do direito internacional, criticando veementemente a noção condicionada de que somente os povos que preenchem determinados requisitos de caráter eurocêntrico e moderno podem se expressar no âmbito internacional.

Aliás, deve-se notar que a noção sobre quem são os sujeitos de direito internacional tem sido ampliada consideravelmente ao abranger os indivíduos, organizações internacionais, inclusive não governamentais, além de municípios, como ocorre no caso das Mercocidades.

Portanto, no sentido externo do princípio da autodeterminação, propõe-se a ruptura com a noção de que o Estado nacional é a medida de todas as coisas no direito internacional.

Quanto ao sentido interno, tendo em vista a complexa relação entre direito internacional e direito interno em seus diversos níveis, sustenta-se que a manifestação da autogestão não está necessariamente condicionada aos limites territoriais. Isto é, o direito de autogoverno consiste em um importante elemento do princípio da autodeterminação dos povos em seu sentido interno, contudo, para além, ao se reconhecer que a formulação de normas a nível supranacional ou internacional geram efeitos internos, é de suma importância ampliar a capacidade de participação destes povos na ordem em questão.

Ademais, a Unasul, em suas proposições de redução das desigualdades, deve atuar no sentido de dar condições a todos e a cada povo de desenvolver-se amplamente sem a intervenção de um poder que os desqualifique e indique unidirecionalmente o caminho para o seu desenvolvimento. Portanto, para que o

autogoverno possa existir, ou seja, para que a autodeterminação dos povos em seu sentido interno seja observada, faz-se necessário que os povos participem de eventuais ordens capazes de exercer maior influência sobre a ordem constituída por eles mesmos.

Finalmente, valendo-se das ideias de Fanon (2013) considera-se que a Unasul possui um caráter descolonial, pois, não somente é um potencial instrumento ao combate do mito da modernidade, mas é também uma organização inovadora.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendeu-se expor no decorrer deste trabalho que, embora o princípio da autodeterminação dos povos indubitavelmente, na atualidade, seja aceito como um princípio jurídico, e não mais somente político, trata-se de um conceito em constante disputa.

Isto é, pelos efeitos que este princípio produz no universo jurídico, e de fato, na prática das relações internacionais, a disputa quanto à origem, ao significado, aos limites conceituais e à aplicação prática do princípio da autodeterminação dos povos ainda revela um caráter político. Por essa razão, o que se buscou fazer nesta dissertação esteve limitado à análise crítica deste princípio, selecionando de alguns dos debates realizados no decorrer da história, aqueles elementos que pareceram mais bem contribuir simultaneamente ao entendimento da autodeterminação dos povos e à sua aplicação no sentido de colocar fim ao período colonial e sua herança.

Considerando-se que a América do Sul tal como constituída, é uma criação e ao mesmo tempo a base da modernidade, tendo em vista o histórico colonialista aqui implantado, entende-se ser necessário questionar as bases que fundamentaram durante séculos a violência e a exploração de gerações de seres humanos, de culturas e civilizações diversas. Por ser também o próprio Direito Internacional uma consequência, um fundamento e um instrumento para a propagação deste mito civilizador, ao mesmo tempo em que serve de plataforma para as lutas, entende-se ser necessário criticá-lo a fim de se constituir uma ordem pluralista e verdadeiramente universal capaz de ordenar pacificamente a vida dos sujeitos da ordem internacional.

Nesse sentido, sobre a análise do princípio da autodeterminação dos povos, não há um resultado estanque e completo, e, em verdade, não se pretendeu atingir

esse objetivo. Ao contrário, buscou-se, em primeiro lugar, evidenciar que pela própria natureza de princípio jurídico, sua função é de otimização, e não se esvai num binômio de satisfação ou não satisfação, ou seja, a ordem de execução de um princípio, como o da autodeterminação dos povos, faz-se cumprir em graus variados. Por si, esta é uma razão para crer que, por já estar consolidado na ordem internacional como princípio geral de direito, mais ainda por vir explicitado em diversos tratados internacionais, o princípio da autodeterminação dos povos ainda possui validade no contexto sul-americano e pode – como de fato tem sido reivindicado – fazer-se cumprir em graus mais amplos.

Tendo adotado a função de otimização dos princípios jurídicos, o que se buscou foi investigar os elementos da autodeterminação dos povos, utilizando-se de uma análise crítica, de modo que, torna-se possível desvencilhar os elementos essenciais à constituição do princípio, daqueles que buscaram apenas revestir um aspecto político modular, moderno e uniformizador em teoria jurídica com um fundamento naturalista. Daí que se entende que o princípio da autodeterminação dos povos ao mesmo tempo em que serviu, e ainda serve, para fundamentar uma ordem centrada nos Estados nacionais, segundo um interesse político, moral, econômico e cognitivo específico, ou seja, na manutenção do *status quo* de matriz eurocêntrica, também serve para fundamentar as lutas coletivas de cunho transformador e progressista.

É dentro desta perspectiva, em oposição àquela, que se acentua o aspecto do empoderamento que compõe a acepção expansiva do princípio da autodeterminação dos povos. Parece ser evidente que a concepção tradicional deste princípio é usualmente ligada ao direito dos povos nacionais, embora não todos por razões políticas, e principalmente econômicas, em se organizarem na forma do Estado moderno. Para tanto, julga-se necessário a pré-existência da condição nacional, e da formulação nas bases do Estado moderno, ligado a seus elementos, como o território.

Pela análise crítica que se pretendeu fazer, viu-se que a condição nacional não precede à formação dos Estados nacionais, e que, já usualmente, a definição de território, sobretudo nos termos modernos, não é um critério essencial como condição de aplicação do princípio da autodeterminação dos povos.

Deste modo, ao se identificar nas lutas de povos no contexto sul-americano pretensões de autodeterminação em que coincide o aspecto do empoderamento e o

direito a serem autores de sua própria história, de autogestão, e de se constituírem como sujeitos de direito internacional, dá-se um sentido mais amplo ao princípio da autodeterminação dos povos. Em outros dizeres, embora a autodeterminação dos povos possa estar ligada à soberania, esta relação não é necessária, tendo em vista a existência de povos diversos cujas pretensões também são várias a depender de suas condições particulares. Aliás, tanto porque a realidade se movimenta constantemente, quanto pelo caráter de otimização do princípio, não é possível evocar um eventual fim sobre a possibilidade de aplicação da autodeterminação dos povos, como se existisse um limite a ser atingido por cada povo, um ápice chamado de fim da história.

Nessa toada, afirma-se que o princípio da autodeterminação dos povos está ligado mais ao empoderamento dos povos que à soberania em específico, e, por isso, opinou-se ser necessário elucidar questões sobre o poder. Utilizou-se aqui principalmente de três vertentes teórico-argumentativas que, no entanto, só podem ser separadas enquanto objeto de estudo, pois, operantes na realidade, estão complexamente relacionadas entre si. Trata-se da concepção do poder como regulador de uma ordem, a dominação; o poder capilarizado e não necessariamente institucionalizado, cuja análise remonta à microfísica do poder; e, enfim, o poder como padrão erigido sobre o elemento da colonialidade.

Sobre a reflexão acerca da dominação, cujo pressuposto é a existência de tensões que precisam ser ordenadas, decorre duas ideias, de certa forma, opostas e complementares. A primeira diz respeito à ordem hegemônica constituída sobre bases eurocêntricas, que, pelo que se expôs, esteve desde sua origem questionada, mas cuja legitimidade aparenta agora estar ruindo de forma mais evidente. A segunda refere-se a outras ordens de pretensões não hegemônicas em construção, e, em específico, ao projeto de integração sul-americano através da Unasul.

Para que a dominação possa ser exercida de modo a garantir um quadro de estabilidade onde as relações sociais possam ser ordenadas deve-se cultivar a crença em sua legitimidade. É justamente a crença na legitimidade dessa dominação hegemônica de matriz eurocêntrica que aparenta ser cada vez mais questionada. Embora os focos de resistências existam desde a origem da modernidade, acredita-se que há dois motivos principais, presentes na atualidade, que contribuem para a possibilidade de uma ruptura com o modelo institucional moderno.

De um lado, o retorno do colonizador, em seus múltiplos aspectos, demonstra que a emancipação política não foi suficiente para findar com o colonialismo e seus efeitos. Se a invasão, no século XVI foi postulada em nome do cristianismo e da civilização, atualmente a lógica se reproduz em nome do livre mercado ou de um pretenso desenvolvimento unidirecional.

De outro, essas práticas acentuam a resistência, pois, se há poder, há resistência, que agora, em um grau mais elevado de interação e cooperação faz-se acreditar no surgimento de uma globalização contra-hegemônica. É sobre essa base que surgem novas – ou ressurgem antigas – formas de organização política, ordens e formas de conhecimento.

Portanto, para que se constitua uma ordem no contexto sul-americano com capacidade de ordenação das complexas relações sociais deste subcontinente, sob o aspecto da dominação, faz-se necessário cultivar a crença em uma legitimidade, que se acredita, somente poderá ser alcançada numa ampliação democrática a um nível de participação plural e inovador, além dos moldes eurocêntricos modernos, como é a democracia representativa.

Para além das instituições, a perspectiva do poder capilarizado contribui ao entendimento de que, o poder não é somente exercido de cima para baixo, da instituição para o corpo social. Ao contrário, não há titularidade sobre o poder, mesmo que o seu exercício favoreça grupos, classes ou indivíduos particulares. Daí que é necessário questionar não somente as instituições erigidas sobre as bases coloniais, mas também as práticas, os costumes, os discursos e as formas de se produzir e veicular conhecimentos.

Ademais, acentua-se que o poder atua também no aspecto positivo, como incitador e construtor, ou seja, opera bem além do que a forma da repressão. Este aspecto contém suma importância uma vez que, o poder, ao ocultar uma parte de si mesmo, é capaz de construir o indivíduo e nele incutir, como na sociedade como um todo, o sentido de desenvolvimento e mesmo de libertação.

E, aqui, pode-se aludir ao dispositivo da proibição e permissão, pois, sendo complementares, acabam por envolver as lutas em um sentido de poder no objetivo de esvaziá-las, a ponto de ceder em certos aspectos, para se manter um controle. De forma diversa, a conquista implica em um ganho de direito em desfavor de alguém ou algo, que neste contexto aparenta se referir ao próprio mito da modernidade. Ou seja, se de um lado a emancipação política pôde significar muito,

deve-se ter em conta que há ainda muito a se conquistar, pois a colonialidade e o mito da modernidade ainda se sustentam não somente através de proibições e repressões, mas através de atrações, concessões e se revestindo de uma roupagem racional e emancipadora.

Por esses motivos, ressalta-se a necessidade de fazer aparecer o lado oculto do poder, o aspecto irracional que viabiliza o lado da racionalidade no objetivo de se negar as noções modulares e pré-concebidas de liberdade, emancipação, desenvolvimento, entre outras. Trata-se, dessa maneira, de assumir a difícil tarefa de se propor a construir e criar o novo, para além das velhas novidades modulares.

O terceiro aspecto do poder estudado se refere ao poder de caráter colonial, que além de confluir nas análises já expostas, desperta perspectivas de suma importância elementares para se constituir uma ordem nova amplamente democrática, plural e diversa. Essa perspectiva, embora se desenvolva por várias vias que se entrelaçam entre si, consiste basicamente na constatação do fundamento mítico da modernidade, para sua posterior superação.

Ficou evidenciado que o poder, em suas múltiplas formas de exercício, não só constituiu o indivíduo, a sociedade de que faz parte e suas instituições, como também define seus papéis, não de forma fixa, mas que precisam ser exercidos por todos justamente para que o poder possa se exercer sobre todos. Dessa forma, o poder em seu aspecto colonial é capaz de, como tem sido no decorrer da modernidade, incutir no indivíduo sul-americano, criado ou transformado pelo colonialismo, o papel ambíguo de colonizador/colonizado, o civilizador de um lado, e o selvagem de outro, o emancipador e o culpado de toda a barbárie, o conhecimento legítimo e superior, e o pensamento desprezível que carece de conhecimento.

É sobre essas bases que se torna possível fazer crer que o desenvolvimento é unidirecional, que perpassa necessariamente pela constituição de um Estado nacional nos moldes modernos. E que, qualquer outra forma de conhecimento, de organização política, de *práxis* econômica seria primitiva, e, portanto, desprezível. Ou seja, o princípio da autodeterminação interpretado conforme a visão hegemônica eurocêntrica só representaria um efetivo desenvolvimento quando se referir aos povos que se organizam através da forma do Estado moderno, com bases nacionalistas.

O aspecto descolonial que se propõe visa interpretar o princípio da autodeterminação dos povos como o direito destes povos em se constituírem,

organizarem e se desenvolverem conforme o seu próprio entendimento. Não se trata, todavia, de inferir que os povos se organizem como blocos isolados, ao contrário, faz parte da superação do mito da modernidade, o convite para que estes povos venham a compor a comunidade argumentativa não mais pela violência e pela desqualificação. Trata-se de constituir uma ordem como plataforma que fomenta o diálogo em seus vários aspectos – político, econômico, cultural, epistemológico, entre outros – como elemento basilar à interação horizontal dos povos. Ou seja, pugna-se por uma ordem intercultural que simultaneamente reconheça e respeite os diversos povos existentes e suas respectivas formas de entender e viver o mundo, e que disponha um fórum de interação horizontal e democrática nas bases da comunidade argumentativa sem nenhuma forma de desprezo *a priori* nos termos violentos do mito civilizador.

Em suma, diz-se que as conclusões são poucas, praticamente inexistentes, diante de um reconhecimento de incompletude dos pensamentos aqui expostos. Entretanto, tem o intuito, ao mesmo tempo, de contribuir ao entendimento do princípio da autodeterminação dos povos, sobretudo no que se refere à sua função interpretativa no contexto da Unasul.

Por tudo isso, defende-se o enfoque ao elemento descolonial deste princípio, principalmente aliado ao aspecto do empoderamento. Isto é, o princípio da autodeterminação dos povos na Unasul, para que seja efetivo e descolonizador, deve fomentar e contribuir para que os povos historicamente invisibilizados e desqualificados possam se constituir conforme o seu próprio entendimento, que as suas formas de organização política não sejam desprezadas, mas, ao contrário, que possam aliar-se às formas de organização que atualmente estão em construção.

Desse modo, sobre o aspecto interno, o princípio da autodeterminação dos povos orienta que os povos tem o direito de se organizarem conforme seus próprios critérios de autogestão, sendo que as transformações que possam decorrer em seus processos sejam avaliadas e eventualmente aceitas, não em decorrência de um projeto homogeneizador, mas ponderadas livremente conforme os princípios de uma comunidade argumentativa democrática e diversa.

Sobre o aspecto externo, o princípio da autodeterminação dos povos em seu caráter descolonial sugere a construção da ordem internacional reconhecendo o surgimento de outros sujeitos coletivos diversos do Estado nacional ou das Organizações Internacionais Intergovernamentais. Este fenômeno que já ocorre em

relação aos municípios, no projeto das Mercocidades, tende a ser reconhecido não somente em relação aos povos originários no molde das constituições tradicionais, mas também em relação a outras complexidades coletivas que ainda precisam ser mais bem investigadas.

Finaliza-se afirmando que o princípio da autodeterminação dos povos, em sua função interpretativa, deve orientar as ações, no sentido amplo, da Unasul para fomentar a independência de toda forma de colonialismo dos povos deste sub-continente, o que significa, não somente ampliar os espaços para serem ocupados por estes povos, mas trabalhar para fornecer as condições necessárias à superação da colonialidade. As pretensões autodeterminantes são diversas e não visam somente o empoderamento no nível de soberania, portanto, deve indicar que sujeitos não soberanos, mas providos de autonomia, possam participar tanto quanto seja possível na construção da ordem internacional sul-americana e da comunidade argumentativa a que lhes digam respeito.

REFERÊNCIAS

ACKERMAN, Bruce. **Nós, o povo soberano: fundamentos do Direito Constitucional**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

ALBUQUERQUE, Antonio Armando Ulian do Lago. **Multiculturalismo e o direito a autodeterminação dos povos indígenas**. 2003. f. 333. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2003.

ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. Trad. Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**; tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ASSEMBLÉIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração sobre a concessão de independência aos países e povos coloniais**. Resolução 1514 (XV). 14 de dezembro de 1960. Disponível em: <http://direitoshumanos.gddc.pt/3_21/IIIPAG3_21_1.htm>. Acesso em: 13 jan. 2015

BARBOSA, João Mitia Antunha; BARBOSA, Marco Antonio. **Povo e Estado no século XXI e a atualização semântica do direito de autodeterminação dos povos**. Revista Brasileira de Estudos Políticos, Belo Horizonte, n. 106, pp. 1333-161, jan./jun. 2013.

BELTRÁN, P. Vicente. **Francisco de Vitoria**. Barcelona: Labor, 1939.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Vol. 1. Trad. Carmen C, Varriale et al.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

BOFF, Leonardo. **Povo: em busca de um conceito**. Jornal do Brasil. 02 de fevereiro 2015. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/leonardo-boff/noticias/2015/02/02/povo-em-busca-de-um-conceito/>>. Acesso em: 04 fev. 2015.

BOLÍVAR, Simón. **Carta da Jamaica**. 06 de setembro de 1815. Disponível em: <<http://juventud.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2009/05/cartajamaica.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

BROWNLIE, Ian. **Princípios de Direito Internacional Público**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Direito das organizações internacionais**. 5. ed. rev. atual. e ampl. Belo Horizonte: Del Rey, 2012.

CANOTILHO, J.J. Gomes. **“Brançosos” e interconstitucionalidade: itinerários dos discursos sobre a historicidade constitucional**. 2 ed. Coimbra. Almedina, 2008.

CARNEIRO, Edison. **O quilombo dos palmares**. 4 ed. São Paulo: Nacional, 1988.

COHN, Gabriel. **Adeus Weber**. YouTube, 31 de março de 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-LaFaoERNGs&list=PL000A04BBFB7C8123>>. Acesso em: 18 ago. 2014.

_____. **Introdução**. In: **Max Weber: Sociologia**. 5 ed. São Paulo: Ática, 1991.

COMUNIDADE SUL-AMERICANA DAS NAÇÕES. **Declaração de Caracas**. In: COMUNIDADE SUL-AMERICANA DE NAÇÕES: documentos. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2005. Disponível em: <http://funag.gov.br/loja/download/285-Comunidade_Sul-Americana_de_Nacoes.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2015.

CUSICANQUI, Silva Rivera. **Uma mercadoria indígena e seus paradoxos: a folha de coca em tempos de globalização**. Meritum, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 311-347, jul./dez. 2011.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 26. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

DINH, Nguyer Quoc; DAILLER, Patrick; PELLET, Alain. **Direito Internacional Público**. 2 ed. Lisboa: Fundação Caloute Gulbenkian, 2003.

DINIZ, Arthur J. Almeida. **Novos paradigmas em direito internacional público**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995.

DOWBOR, Ladislau. **Articulações latino-americanas: novos desafios**. In: GADELHA, Regina Maria A. F. **Mercosul a Unasul: Avanços do processo de integração**. São Paulo: Educ, 2013. Cap. 27, p. 683-726.

DUSSEL, Enrique. **1492 El encubrimiento del Otro: hacia el origen del "mito de la Modernidad"**. La Paz: Plural, 1994.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Os condenados da terra**; tradução Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. 2ª reimpressão atualizada. Juiz de Fora: UFJF, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramalhete. 39. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

_____. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e Moderna Teoria Social**. 6. ed. Lisboa: Presença, 2005.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca. **(Re)pensando a pesquisa jurídica: teoria e prática**. 3. ed. rev. e atual. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.

HERZ, Mônica; HOFFMAN, Andrea Ribeiro. **Organizações internacionais: história e práticas**. 10ª reimpressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**; tradução Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. [Ed. especial]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

JELLINEK, Georg. **Teoría General del Estado**. Ciudad de Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2002.

JÚNIOR, Arno Dal Ri. **Apresentação**. In: VITÓRIA, Francisco de. **Os índios e o direito da guerra**. Unijui, 2006.

LA CONTROVERSE de Valladolid. Direção: Jean-Daniel Verhaeghe. Produção: Céline Baruch, Iris Carrière e Albert Roguenant. Intérpretes: Jean-Pierre Marielle; Jean-Louis Trintignant; Jean Carmet; Jean-Michel Dupuis e outros. Roteiro: Jean-Claude Carrière. Bakti Productions, FR3 Marseille, La Sept, Radio Télévision Belge Francophone, 1992. 90 min. Color.

LAS CASAS, Bartolomeu de. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias**. [1552] 3. Ed. Madrid: Mestas, 2010.

LENIN, Vladimir. **Sobre el derecho de las naciones a la autodeterminación**. 2012.

LITRENTO, Oliveiros. **O princípio da autodeterminação dos povos: síntese da soberania e do homem**. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1964.

LORENZETTI, Luiz Ricardo. **Teoria da Decisão Judicial: Fundamentos de Direito**. Trad. Bruno Miragem. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

LUXEMBURGO, Rosa. **A questão nacional e autonomia**. Tradução de Antonio Roberto Bertelli. Belo Horizonte. Oficina de Livros, 1998.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Proibir de um lado e permitir de outro**. 16 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://joseluzquadrosdemagalhaes.blogspot.com.br/2013/11/1376-ensaios-jose-luiz-quadros-proibir.html/>>. Acesso em: 13 dez. 2014

MARIMÁN, José A. **Autodeterminación: ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI**. Santiago: Lom, 2012.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. **Curso de direito internacional público**. 8 ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

MENEZES, Wagner. **A contribuição da América latina para o direito internacional: o princípio da solidariedade**. 2007. f. 342. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

MÜLLER, Friedrich. **Quem é o povo?: a questão fundamental da democracia**; tradução Peter Naumann; revisão da tradução Paulo Bonavides. 5. ed. rev. e atual. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010.

NEFALSKI, Guilherme Nascimento. **Unasul: uma perspectiva de integração política sul-americana**. São Paulo: Alfa-Omega, 2011.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Carta das nações unidas e estatuto da corte internacional da justiça**. 26 de junho de 1945. Disponível em: <http://e25.d32.myftpupload.com/docs/carta_da_onu.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2015.

O TRONCO. Direção: João Batista de Andrade. Produção: Fernando Andrade e Assunção Hernandes. Intérpretes: Antônio Fagundes; Ângelo Antônio; Chico Díaz; Rolando Boldrin; Letícia Sabatella; Cida Moreira; Mauri de Castro; Júlio Vann; Guido Campos Correia; Augusto Pompeo e outros. Roteiro: João Batista de Andrade e Bernardo Élis. Raíz Produções Cinematográficas, 1999. (109 min.) Color.

QUADROS, Fausto de; PEREIRA, André Gonçalves. **Manual de Direito Internacional Público**. 3ª ed. rev. e aumentada. Lisboa: Almedina, 2009.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2010. Cap. 2, p. 84-130.

RAMINA, Larissa Liz Odreski. **O princípio da autodeterminação dos povos e seus paradoxos: a aplicação na guerra do Cáucaso de 2008**. In: Encontro Nacional do CONPEDI. XIX, 2010, Fortaleza. Anais XIX Encontro Nacional do CONPEDI, Fortaleza: 2010. P. 3692-3706.

REDIN, Giuliana. **Direito à autodeterminação dos povos e desenvolvimento: uma análise a partir das relações internacionais**. Passo Fundo: Méritos, IMED, 2006.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward. **Cultura e política**. Organização Emir Sader. Tradução Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo, 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES,

Maria Paula. **Epistemologias do sul**. 1 ed. São Paulo. Cortez, 2010. Cap. 1, p. 31-83.

SEITENFUS, Ricardo Antônio Silva. **Manual das organizações internacionais**. 5. ed. rev., atual. e amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

SHAW, Malcolm. **Direito Internacional**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla, Lenita Ananias do Nascimento, Antônio de Oliveira Sette-Câmara; coordenação e revisão da tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SILVA, Adalberto Prado e. (coord.) Integração. In: SILVA, Adalberto Prado e. **Melhoramentos**: Dicionário prático da língua portuguesa. 10. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1995. p. 492.

SILVA, Adalberto Prado e. (coord.) Regional e regionalismo. In: SILVA, Adalberto Prado e. **Melhoramentos**: Dicionário prático da língua portuguesa. 10. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1995. p. 789.

SILVA, Emílio. **A formação composta do princípio da autodeterminação dos povos**. 19 abril. 2013. <Disponível em: <http://relacoesinternacionais.com.br/direito-internacional/formacao-composta-principio-da-autodeterminacao-dos-povos/>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

SILVA, Fernando Fernandes. **Direito internacional e consolidação democrática**. Revista Brasileira de Direito Constitucional, n. 3, jan./jun. 2004.

SOARES, Mário Lúcio Quintão. **Teoria do Estado**: novos paradigmas em face da globalização. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

SOSA, Alberto J. **¿Mercosur frente a la Unasur?**. In: GADELHA, Regina Maria A. F. **Mercosul a Unasul**: Avanços do processo de integração. São Paulo: Educ, 2013. Cap. 5, p. 119-150.

THOREAU, Henry David. **Walden**. Tradução Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2013.

UNIÃO DAS NAÇÕES SULAMERICANAS. **Lineamientos de la estratégia energética suramericana**. Disponível em: <<http://www.unasursg.org/images/descargas/ESTATUTOS%20CONSEJOS%20MINISTERIALES%20SECTORIALES/LINEAMIENTOS%20DE%20ESTRATEGIA%20ENERGETICA%20SURAMERICANA.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

UNIÃO DAS NAÇÕES SULAMERICANAS. **Tratado constitutivo de la unión de naciones suramericanas**. 23 de maio de 2008. Disponível em: <<http://www.unasursg.org/images/descargas/DOCUMENTOS%20CONSTITUTIVOS%20DE%20UNASUR/Tratado-UNASUR-solo.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2015.

UNIÃO DAS NAÇÕES SULAMERICANAS. CONSELHO SULAMERICANO EM MATÉRIA DE SEGURANÇA, CIDADANIA, JUSTIÇA E COORDENAÇÃO DE AÇÕES CONTRA O CRIME ORGANIZADO TRANSNACIONAL (DOT). **Estatuto del**

consejo suramericano en materia de seguridad ciudadana, justicia y coordinación de acciones contra la delincuencia organizada transnacional.

Disponível em:

<<http://www.unasursg.org/images/descargas/ESTATUTOS%20CONSEJOS%20MINISTERIALES%20SECTORIALES/ESTATUTO%20CONSEJO%20DE%20SEGURIDAD%20CIUDADANA.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

UNIÃO DAS NAÇÕES SULAMERICANAS. CONSELHO SULAMERICANO SOBRE O PROBLEMA MUNDIAL DAS DROGAS (CSPMD). **Estatuto del consejo suramericano sobre el problema mundial de las drogas**. Equador, abril de 2010.

Disponível em:

<<http://www.unasursg.org/images/descargas/ESTATUTOS%20CONSEJOS%20MINISTERIALES%20SECTORIALES/ESTATUTO%20CONSEJO%20DE%20DROGAS.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

VALENCIA, Alberto Rocha. RUVALCABA, Daniel Efrén Morales. **Desafíos en la construcción de la Unión de Naciones de Suramérica**. In: GADELHA, Regina Maria A. F. **Mercosul a Unasul: Avanços do processo de integração**. São Paulo: Educ, 2013. Cap. 4, p. 69-118.

VÁZQUEZ, Modesto Seara. **Los límites del principio de autodeterminación de los pueblos**. Disponível em: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/848/21.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015

VITÓRIA, Francisco de. **Os índios e o direito da guerra**. Unijui, 2006.

WACHTEL, Nathan. **Os índios e a conquista espanhola**. In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina: América Latina Colonial**. Vol. 1; tradução Maria Clara Cescato. 2. ed. 3 reimpr. São Paulo: Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

WEBER, Max. **Os três tipos puros de dominação legítima**. In: **Max Weber: Sociologia**. 5 ed. São Paulo: Ática, 1991.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

_____. **Ensaio sobre a teoria das ciências sociais**. 3 ed. Tradução: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2008.

ZIZEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**; tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.