

**MODERNIDADE E CONSTITUCIONALISMO SOB A
PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL**
*MODERNITY AND CONSTITUTIONALISM UNDER A POST-COLONIAL
PERSPECTIVE*

Helena Colodetti Silveira*

RESUMO

A partir da crítica pós-colonial, o artigo pretende apontar as clivagens ontológicas e epistêmicas que fundamentaram o etnocentrismo do projeto moderno, pondo em evidência as diferenças hierarquizadas entre as experiências ditas tradicionais e aquelas do eixo Atlântico-Norte, cujo resultado foi, de um lado, o rebaixamento do ser colonial à condição desviante e atrasada, e, de outro, a identidade europeia, artificialmente homogênea e capaz de levar adiante a marcha civilizatória. Um dos exemplos mais bem-sucedidos do paroxismo moderno, aliança entre Estado e direito será criticada na segunda parte do texto. Partindo das considerações de James Tully (1996), o objetivo será demonstrar como o constitucionalismo utiliza o discurso da universalidade e do progresso para mascarar a seletividade de suas escolhas e a ficção da sua necessidade. Sua premissa contratualista possui o efeito de negar à política o espaço da divergência e da heterogeneidade, fechando as portas às diversas formas de subjetividade e propostas de auto-organização normativa que escapam ao modelo constitucional “uma nação, um estado soberano”. O artigo conclui que, ao usar o direito cada vez mais na sua faceta disciplinadora, tem-se um modelo único de organização política que exige necessariamente a titularidade jurídica da cidadania e a legalidade do conteúdo reivindicado como condição para a ação protetora estatal. Para além dessa legalidade aceita pelo vértice do poder, nada pode ser reclamado e toda noção de justo é aprisionado no voluntarismo institucionalista do “Estado de Direito”.

Palavras-chave: Pós-colonialidade; etnocentrismo; constitucionalismo.

ABSTRACT

From the post-colonial critique, the article aims to point out the ontological and epistemological cleavages that forged the ethnocentric premises of the modern design, highlighting the hierarchical differences between the so called “traditional experiences” and those of the North-Atlantic axis. The result was on one hand the lowering of the colonial being as the deviant condition, and on the other the European identity, artificially

* Doutora em Direito Constitucional pela PUC-Rio com período sanduíche na The New School for Social Research. Orientadora nos cursos de pós-graduação da PUCRio. Tem experiência nas áreas de Direito Constitucional, Teoria do Estado, Filosofia do Direito, Direito Urbanístico e Direito Imobiliário, atuando principalmente com os seguintes temas: teoria democrática, teoria da justiça, jurisdição constitucional, pensamento social brasileiro, parcelamento do solo urbano e Estatuto das Cidades.

homogeneous and able to carry forward the march of civilization. One of the most successful examples of the Modernity's parochialism, the alliance between State and Law and will be criticized in the second part of the text. Based on the considerations of James Tully (1996), our goal is to demonstrate how constitutionalism uses the discourse of universality and progress to mask the selectivity of its choices and the fictional character of its necessity. Its contractualist premise denies the political system the openness to divergence and heterogeneity, closing the doors to various forms of subjectivity and normative self-organization proposals that are beyond the constitutional model of "one nation, one sovereign State." The paper concludes that as long we use the law in its increasingly disciplinarian facet we are offered with a single model of political organization that demands necessarily the legal ownership of citizenship and legality of the content both as a condition for State's protective action. Beyond that legality accept by the apex of power, nothing can be claimed and the whole notion of fairness is imprisoned on voluntarism of the institution.

Key-words: Post-coloniality; ethnocentrism; constitutionalism.

1 DESCENTRANDO A EUROPA

A crítica pós-colonial significa em grande medida refazer o caminho de volta às escolhas em prol das dicotomias norte-sul, leste-oeste. Trata-se de um esforço para tornar visível o quão contingente e ideológica foi a construção do mito de uma modernidade necessariamente eurocentrada, e, no mesmo movimento, dar visibilidade aos que ficaram à margem das seleções auto-interessadas. O resgate da alteridade colonial representa, portanto, um projeto de reconstrução histórica dos jogos de poder que rompe com a falsa totalidade do discurso etnocêntrico. Vista ao mesmo tempo como um utopia-lugar-ideia-crença, a modernidade perde sua naturalidade e inocência e, relativizada enquanto experiência, abre-se para outras narrativas que extrapolam o eixo atlântico-norte (MIGNOLO, 2005, p. 72).

Nesse sentido, subjacente ao hino da Marselhesa e do idealismo hegeliano, está a crença de que a Europa é a única protagonista e responsável por alçar o gênero humano à iluminação racional. Liberta do obscurantismo medieval, o ocidente europeu cria o mito de uma autofundação baseada nos seus próprios potenciais. Fruto das qualidades ontologicamente superiores do homem ocidental, único capaz de superar as limitações impostas pelo sagrado e pela tradição, a modernidade é encarada como o despertar para uma nova era de realizações infinitas. Neste encantamento narcisista, o homem verdadeiro é apenas aquele europeu; os saberes, apenas aqueles produzidos de acordo com os avatares do logocentrismo iluminista; e a história, aquela contada com tamanho triunfalismo, que não

deixa dúvidas sobre a marcha inexorável do progresso da civilização. Heróis de uma fábula autocriada, nada parece abalar a convicção europeia de que o mundo finalmente adentrou num estágio inédito de conquistas graças a este pioneirismo inato do ocidente.

Como toda ficção, a homogeneidade da narrativa moderna está ancorada num processo meticuloso de ocultação ou desmerecimento da experiência divergente e desafiadora. O “outro” da modernidade é justamente aquilo que a possibilitou: o colonialismo¹. A América e a África² são, nessa medida, o reverso desafortunado da saga ocidental. Foi a partir da exploração colonial que a narrativa europeia encontrou viabilidade material e simbólica para se firmar como exemplo bem sucedido de emancipação³. O capitalismo enquanto modo de produção hegemônico só se tornou possível, dentre outros fatores, com a acumulação primitiva de capital decorrente das práticas mercantilistas. Sem a exploração da matéria prima das colônias e a correlata exportação da indústria metropolitana para a periferia colonial, seria altamente improvável um acúmulo tão vertiginoso de capital de modo a subsidiar a revolução industrial, e com ela as maravilhas da ciência e o individualismo do consumo em massa. Desde o seu nascedouro, a materialidade capitalista esteve ancorada na colonialidade, e, posteriormente, no imperialismo de sua práxis econômica e política. Pelo lado simbólico, igualmente a modernidade se construiu pela violência da subjetividade e imaginário da colônia. Visto como forma decaída de humanidade, beirando à bestialidade da sua existência, o ser colonial foi desacreditado como interlocutor do homem moderno, e reduzido a objeto de conquista e conversão pela profissão de fé modernizante. Seus hábitos deveriam ser domesticados, sua língua esquecida, seus deuses renegados, em virtude de um projeto ilustrado formulado pelos protagonistas da história. Às custas do rebaixamento do ser colonial, o verdadeiro homem europeu pode se constituir como ontologia dominante, ocultando com a força naturalizadora do conceito de raça a contínua estratégia beligerante de promoção do europeu pela degradação do latino-americano, africano e oriental.

Se pretendemos levar adiante um pensamento crítico, a tarefa, portanto, é colocar sob julgamento o que antes estava fora do escrutínio, apontando seus limites. Não da razão teórica, como propôs o filósofo de Königsberg, preocupado então com as possibilidades do

¹ Enquanto o colonialismo é uma forma de produção econômica, a colonialidade transcende o mundo do trabalho. Como definiu Maldonado-Torres, a colonialidade “é um modelo de poder especificamente moderno que interliga a formação racial, o controle do trabalho, o Estado e a produção do conhecimento” (2010, p. 414).

² Sobre o *status* diferenciado do Oriente como o “outro” do Ocidente, ver Quijano, 2005, p. 232.

³ Pelo menos de acordo com a retórica-propaganda das diversas filosofias da história que sustentam o evolucionismo civilizatório.

saber metafísico, mas do próprio conceito de modernidade, compreendendo que a sua definição implicou num processo de demarcação de uma fronteira epistemológica, ontológica, histórica e geográfica, cujas linhas divisórias foram construídas pelas várias hegemonias que constituem a experiência moderna de acordo com as seleções eurocêntricas: o saber científico, o Estado liberal, o capitalismo, dentre outros. No interior deste território minuciosamente fabricado está a onipotência do eixo Atlântico-norte. Para além dela, a subalternidade do “outro” colonial.

Nessa grande narrativa mitológica, uma das estratégias de hierarquização utilizada foi o que Quijano chamou de “colonialidade do saber” (2005). Através dela o próprio conhecimento foi apropriado pela hegemonia eurocêntrica, e deste recorte resultou apenas uma forma válida de produção de saber: o racional científico, cujo único emissor seria o centro colonizador. Forjada como local epistêmico privilegiado (MALDONADO-TORRES, 2010, p. 398), a Europa moderna utilizou como tática de dominação justamente a ocultação desta geopolítica do conhecimento (MALDONADO-TORRES, p. 397), descontextualizando totalmente seu sujeito cognoscente⁴. Como pontuou Grosfoguel,

O lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciador encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (2010, p. 459).

Este “Ego não situado” (2010, p. 459), portanto, ao mesmo tempo em que avoca para si a competência exclusiva de produzir conhecimento, igualmente tenta tornar invisíveis as fronteiras por ele traçadas. Não que estas tenham desaparecido. Ao contrário, os limites são sobremaneira reforçados quando não se consegue sequer vislumbrar seu exato lugar, dificultando à barbárie epistêmica a abolição das clivagens produzidas pelo eurocentrismo. Desta feita, enquanto os saberes europeus são qualificados positivamente como racionais e científicos, aqueles produzidos pelo ser colonial são desmerecidos como superstição e magia, próprias de um ser colonial igualmente imaturo e incapaz. Refratária às formas diversificadas de conhecimento, a modernidade naturaliza o mito de um único saber válido: aquele do tipo

⁴ Sobre os pressupostos epistemológicos da filosofia da consciência, suas limitações, e a proposta de virada linguística na direção de uma razão comunicativa, dialógica, ver Habermas, 1987, 1990.

racional científico, fechando as portas, inclusive, para outras formas de racionalidade que não aquelas estritamente teóricas⁵.

Todo este logocentrismo utiliza como estratégia um discurso de fundação da singularidade do projeto europeu. Por vezes subliminar, por vezes explícito, esse ineditismo procura conferir ao universalismo filosófico e científico uma paradoxal origem geopoliticamente situada e paroquial: o Atlântico-norte e, posteriormente, os Estados Unidos. Ambos se tornam o lugar privilegiado da enunciação, nas palavras de Lander (2005, p. 23). Em decorrência, institui-se uma hierarquia epistemológica e ontológica a partir da circunscrição geográfica e política. Os selvagens dos trópicos não podem se constituir como sujeitos epistêmicos porque lhes faltaria o próprio atributo da humanidade, reservada ao norte colonizador.⁶ De acordo com a retórica colonial, marca distintiva de uma modernidade que se fez de acordo com o etnocentrismo europeu, o sujeito epistêmico necessita de atributos específicos que o habilitem na empreitada cognoscente. Não se trata, portanto, de uma mera *performance* ou aprendizado, mas sim de uma *existência* no interior do *locus* da “superfície” moderna, que a alteridade colonizada, “subterrânea”, jamais poderia alcançar por não se constituir sequer como humano, sujeito de direitos do Estado liberal burguês. Essa excepcionalidade é sedimentada pela paulatina inferiorização do “outro da modernidade” (DUSSEL, 1996, p. 20), até o ponto em que o que era antes antagonismo – *nós e eles* – é eliminado pela totalidade hegemônica. O “outro” desaparece como “diversalidade” (TORRES-MALDONADO, 2010, p. 399), para ressurgir como subalterno, *corpo* dominado pelos desejos, entidade estrangeira à própria humanidade, enquanto que o lado dominador adquire a naturalidade da única via possível de acesso ao moderno, a *alma*, pois, da epopeia civilizatória. Nas palavras de Lander,

Ao construir-se a noção de universalidade a partir da experiência particular (ou paroquial) da história europeia e realizar a leitura da totalidade do tempo e do espaço da experiência humana do ponto de vista dessa particularidade, institui-se uma universalidade radicalmente excludente (2010, p. 23).

⁵ Racionalidade normativa e estética, por exemplo, sem olvidar ainda das cosmologias coloniais. Sobre a proposta de uma nova “ecologia de saberes”, sem hierarquias do tipo centro-periferia, colônia-metrópole, ver SANTOS, 2010a.

⁶ De tal maneira que Maldonado-Torres chega a mencionar um “racismo epistêmico”. Diz ele: “Tal como acontece com todas as formas de racismo, o epistêmico está relacionado com a política e a sociabilidade. O racismo epistêmico descarta a capacidade epistêmica de certos grupos de pessoas. Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas os resultados acabam por ser os mesmos: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos” (2010, p. 405).

Não é à toa que esses discursos de fundação utilizem as narrativas peculiares à mitologia do herói: aquele que surge *ab novo*, da excepcionalidade, mas que, ao mesmo tempo, representa a coletividade mostrando o que ela tem de melhor. Nesse sentido, o herói possui uma dupla função. De um lado, ele dá novo sentido a determinada experiência histórica, elevando seu significado a algo mais profético, e, por outro, representa a própria reafirmação da singularidade do indivíduo, que, por sua própria força e sabedoria, consegue superar os obstáculos dos deuses e do destino, e se destacar da massa amorfa. O ganho da narrativa mítica é duplo: enaltece a experiência coletiva e destaca a potência do indivíduo. Este não apenas se autogera como igualmente possui um destino necessário, que, nas matizes da metanarrativa moderna, indubitavelmente será triunfante. Descarte⁷, por exemplo, substituiu Deus pelo homem moderno como fundamento do conhecimento válido. Essa consciência excepcional possui todos os ares da transcendência, sem, contudo, sê-la. A divindade do homem, portanto, está na sua capacidade de, pela razão, versão secularizada da alma cristã⁸, ter acesso às leis da natureza e às verdades científicas. Justamente porque carrega consigo uma porção do próprio divino, é que o homem ocidental consegue sua comunhão com ele pela via racional. Ao conhecer, o herói do *Cogito* suplanta os obstáculos da baixeza do corpo, e renegando a imanência se aproxima da transcendência pela singularidade das suas capacidades. Porque é excepcional, e o é primeiro por vontade de Deus, e, depois, por sua natureza superior, é que o europeu, e somente ele, representa o humano. Mais uma vez, pela via epistemológica se chega às clivagens ontológicas coloniais.

Esses dualismos entre mente e corpo, razão e sentimento, sujeito e natureza, por exemplo, são assimetrias que escamoteiam uma cisão muito mais abissal, parafraseando Santos (2010a), que é justamente o rebaixamento da diversidade colonial à condição

⁷ Diz Quijano: “Com Descartes o que sucede é a mutação da antiga abordagem dualista sobre o ‘corpo’ e o ‘não-corpo’. O que era uma co-presença permanente de ambos os elementos em cada etapa do ser humano, em Descartes se converte numa radical separação entre ‘razão/sujeito’ e ‘corpo’. A razão não é somente uma secularização da ideia de ‘alma’ no sentido teológico, mas uma mutação numa nova id-entidade, a ‘razão/sujeito’, a única entidade capaz de conhecimento ‘racional’, em relação à qual o ‘corpo’ é e não pode ser outra coisa além de ‘objeto’ de conhecimento. Desse ponto de vista o ser humano é, por excelência, um ser dotado de ‘razão’, e esse dom se concebe como localizado exclusivamente na alma. Assim o ‘corpo’, por definição incapaz de raciocinar, não tem nada a ver com a razão/sujeito” (2010, p. 238)

⁸ Sobre o humanismo liberal da matriz kantiana que está na base do conceito negativo de liberdade, diz Berlin: “Em sua versão *a priori*, (o humanismo) é uma forma de individualismo protestante secularizado, em que o lugar de Deus foi assumido pela concepção da vida racional e o lugar da alma individual que se esforça para unir-se com Deus é substituído pela concepção de indivíduo dotado de razão, esforçando-se para ser governado pela razão e tão-somente pela razão, e a não depender de nada que pudesse desviá-lo ou enganá-lo cativando sua natureza irracional” (2002, p. 243).

subalterna. Ao utilizar os discursos de fundação, a experiência europeia se coloca como “ponto zero” (CASTRO-GOMEZ, *apud* GROSFUGUEL, 2010, p. 460), ou seja, como a perspectiva sem perspectiva, aquela que esconde de onde se fala, quem fala, e, o mais importe, quem foi silenciado. Por isso é que antes da Europa, toda a história foi barbárie, e depois dela, inaugura-se uma nova civilização que marcha inexoravelmente rumo ao progresso. Se a Europa, de acordo com a crença moderna, é o presente, e será também o futuro da civilização, a alteridade colonial representa, assim, o passado⁹. Todavia, não como ancestral do homem burguês, mas como um projeto mal sucedido de humanidade, um rascunho, por assim dizer, da versão acabada que é o homem do eixo Atlântico-norte. Este, por sua vez, descende diretamente das grandes civilizações da Antiguidade¹⁰, portadoras das qualidades ontológicas e epistemológicas que fariam do europeu o farol da civilização¹¹.

É possível perceber que passado e presente ideológicos convivem numa mesma temporalidade, justamente porque fazem parte dessa “organização colonial/imperial do mundo” (LANDER, 2005, p. 27). Como consequência, o lugar Europa-América do Norte se torna não somente o tempo presente e futuro como também a experiência normal e necessária. A ideia de contrato social ilustra bem essa ideologização do tempo e da história. Na fábula eurocêntrica que explica a formação dos Estados liberais, tem-se o “estado de natureza”, a pura barbárie e selvageria na versão hobbesiana, bem como o estágio primitivo do desenvolvimento da civilização, cuja localização não desinteressadamente é a América. Numa manifestação de racionalidade (e superioridade ontológica), o homem decide então criar uma ordem política para, afastando o medo da morte violenta, desenvolver suas potencialidades dentro do Estado. Este homem do “estado civil”, contudo, possui uma especificidade geográfica – a Europa – justamente porque o *lugar*, assim como o *tempo*, é mais uma variância do discurso ideológico de fundação *ab novo* da civilização pelo europeu.

⁹ Como bem lembra Castro-Gomez, em alusão à célebre frase de Locke, “no princípio tudo era América” (2005, p. 173).

¹⁰ Quijano explica: “Contudo, os europeus persuadiram-se a si mesmos, desde meados do século XVII, mas sobretudo durante o século XVIII, não só de que de algum modo se tinham autoproduzido a si mesmos como civilização, à margem da história iniciada com a América, culminando uma linha independente que começava com a Grécia como única fonte original. Também concluíram que eram naturalmente (isto é, racialmente) superiores a todos os demais, já que tinham conquistado a todos e lhes tinham imposto seu domínio” (2005, p. 237).

¹¹ Aliás, foi sob a mesma bandeira da civilização que o herói da narrativa moderna se volta para a incompletude colonial, procurando ora tutelá-lo na sua menoridade ora sacrificá-lo. Essa aproximação violenta em relação ao “outro” da modernidade pode ser observada na instituição da escravidão e do conceito de raça, dentro outros. Sobre esse tema, ver Dussel, 2005.

Desta feita, o pensamento pós-colonial procura descortinar os arquétipos que fazem parte da construção do mito da modernidade eurocentrada. Como uma narrativa de fundação, a modernidade contada pelo centro colonizador discorre sobre seus atos heróicos sem parcimônia. Seu protagonismo é inevitável. Seus feitos são inéditos e suas capacidades infinitas. De acordo com esta fábula, o herói moderno nasce na Europa, e inaugura as possibilidades de futuro triunfante para a civilização ocidental porque é dotado de uma excepcionalidade inata, cujo resultado são as maravilhas da ciência e da razão. Lugar, tempo, ontologia e saber, logo, são os modos de organização de uma totalidade hegemônica que tem como maior feito se apresentar para a alteridade colonial como única face da experiência humana.

A crítica se presta a tornar visível o lado esquecido, subjugado, dos processos históricos que culminaram na versão parcial da modernidade, e enxergar através da retórica da totalidade a diversidade de formas de ser, pensar e agir no mundo. Rejeitando a unidade como marca distintiva do moderno, esse tipo de pensamento não quer simplesmente inverter os pólos de dominação, fazendo da superfície o subsolo, mas justamente romper com as hierarquias e conferir *status* positivo à diferença. Nesse sentido, uma reflexão que se diz pós-colonial não precisa ser antimoderna¹². O que ela necessita, ao contrário, é ser emancipada dos aprisionamentos das categorias parciais da seleção ideológica auto-interessada que marcaram a constituição da fábula modernizante.

2 A COLONIALIDADE DO CONSTITUCIONALISMO MODERNO

As clivagens epistêmicas e ontológicas que fundamentaram o projeto moderno a partir da centralidade europeia contaram com mecanismos disciplinares que não apenas submeteram o “outro” colonial a um esforço sistemático de ocidentalização, mas igualmente criou dentro da própria Europa um corpo social artificialmente homogêneo, e, por isso mesmo, capaz de encarnar a *persona* colonizadora, portadora dos valores da Ilustração e de uma capacidade de ação racional suficiente para por em marcha o discurso civilizatório nas colônias. A empreitada moderna foi nesse sentido bifocal, e dirigiu-se também à criação da

¹² Sobre o conceito de um pensamento crítico de fronteira, diz Grosfoguel: “(...) é a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo à luta de libertação descolonial em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada” (2010, p. 480-481).

identidade do europeu e suas instituições de organização do poder. Esse duplo registro inventivo da modernidade não poupou as diferentes constelações subjetivas e formas de organização social e política que coabitavam o medievo, mas que o paulatino processo de modernização submeteu à ação hierarquizante de novos centros de organização da vida pública e privada¹³.

Sob esse paradigma da ordem e da unidade, talvez a principal invenção da modernidade seja o Estado nacional com seu sistema jurídico do tipo racional-legal. Da composição entre Estado e direito, nasce o constitucionalismo como a solução para fundamentar o legítimo exercício do poder político na era moderna. Todavia, mais do que viabilizar a novel figura do Estado, o constitucionalismo ultrapassa sua óbvia dimensão institucional e traz consigo uma forma específica de conceber o político e o social a partir de uma lógica binária de inclusão e exclusão, cujo resultado é a hierarquia para os de dentro e aniquilação para os de fora.

Sem olvidar dos potenciais emancipatórios contidos na ideia de submissão do poder do soberano aos limites do contrato constitucional¹⁴, o ponto que gostaríamos de destacar neste pequeno ensaio é justamente o viés cada vez mais regulatório do constitucionalismo moderno, privilegiado em detrimento de sua feição libertária¹⁵. Nesse sentido, ocultado pelos discursos da liberdade do sujeito liberal, está a estratégia já familiar da modernidade de submeter o poder social ao poder político centrado na figura do Estado, utilizando o direito como instância de mediação entre ambos. Nessa inclusão pelo *medium* jurídico, o homem é reduzido ao cidadão¹⁶, e a cidadania, por sua vez, à representação política. Trata-se de

¹³ Como exemplo de organização centralizadora, tem-se o Estado e o direito para a vida pública, e o mercado e sua sociedade de classes, para a vida privada. *Cidadão e proletariado*, em termos ainda mais sucintos, que se relacionam ora segundo uma lógica de convergência, ora pela exclusão.

¹⁴ Sobre o uso da retórica constitucionalista ao longo de mais de quatro séculos como justificativa para libertar os novos Estados nacionais europeus do jugo papal, passando pela independência das colônias norte-americanas, em 1776, bem como, posteriormente, da América Latina, África e Ásia nos séculos XIX e XX, ver TULLY, 1995, p. 15-16.

¹⁵ Sobre a tensão entre emancipação e regulação, diz Santos: “Modern regulation is the set of norms, institutions, and practices that guarantee the stability of expectations. They do so by establishing a politically tolerable future, on the other. Modern emancipation is the set of oppositional aspirations and practices that aim to increase the discrepancy between experiences and expectations, by calling into question the status quo, i.e., the institutions that constitutes the extant political nexus between experiences and expectations. They do so by confronting and delegitimizing the norms, institutions and practices that guarantee the stability of expectations – i.e., by confronting modern regulation” (2002, p. 02).

¹⁶ Aqui a referência à célebre distinção que Marx faz entre *homem* e *cidadão* na “Questão Judaica”. O primeiro representando a totalidade da existência humana, síntese do viés social e político, e o segundo da parcialidade e mutilação do reconhecimento jurídico do homem enquanto e tão apenas cidadão burguês. A esse respeito,

maneira muito peculiar de mobilização da política pela instituição, em manobra típica de contenção das forças disruptivas que habitam o social através das categorias jurídicas, que funcionam aqui como filtro para as demandas a serem debatidas pela esfera pública. A pauta das reivindicações, por assim dizer, recebe o juízo de admissibilidade do direito, a serviço de uma política encastelada no *locus* estatal. Como consequência, a tão celebrada autodeterminação do indivíduo liberal sofre a censura silenciosa de uma forma de organização da política que domestica o social pela necessidade de prévia titulação jurídica tanto de *quem* como *o quê* se reivindica¹⁷.

Organizado em torno do momento de fundação de uma associação política por um ato de vontade racional e livre de um povo soberano, o constitucionalismo moderno perpetua a fábula contratualista como ápice das realizações humanas, mas ignora o regime disciplinar binário (moral/imoral, legal/ilegal, cidadão/estrangeiro, etc.) que passou a controlar os corpos e mentes dos agentes outrora revolucionários. Como parte do discurso hegemônico, o constitucionalismo compõe o processo modernizador também na sua estratégia de ocultar sua própria seletividade histórica. Ao analisá-lo, James Tully (1995) procurou justamente identificar os marcadores das escolhas epistemológicas e ontológicas da modernidade, de maneira a revelar a contingência do arranjo entre Estado nacional e direito racional-legal que resultou num determinado modelo constitucional declarado necessário pela filosofia da história liberal. O objetivo é resgatar através da crítica pós-colonial o provincianismo embutido nos discursos universais, e a partir daí tentar lançar bases para um constitucionalismo menos imperialista e mais afeito às experiências do “outro” colonial, superando as hierarquias centro-periferia e moderno-tradição.

diz Pogrebinschi: “A separação entre homem e cidadão consiste em uma das consequências nefastas do pensamento político moderno, e um dos engodos mais bem articulados do discurso jurídico pós Revolução Francesa. Este é, com efeito, um dos principais temas de *A Questão Judaica*, certamente um dos mais belos e mal compreendidos textos de Marx. Quando um documento legal, como a constituição, passa a chamar o homem de cidadão e, supostamente, passa a declarar-lhe direitos, corrompe-se a lógica da modernidade: o homem passa a ser criado pelo direito, que lhe provê uma existência jurídica, quando, na verdade, é sempre o homem que deve criar o direito e não depender de sua garantia a fim de afirmar a sua existência” (2007, p. 48).

¹⁷ “Ao poder constituinte originário ou comitente opõe-se (segue-se, distingue-se, contrapõe-se) o poder constituinte em sentido próprio, assemblear; enfim, aos dois primeiros se opõe o poder constituído. Deste modo, o poder constituinte é absorvido pela máquina da representação. O caráter ilimitado da expressão constituinte é limitado na sua gênese, porquanto submetida às regras e à extensão relativa ao sufrágio; no seu funcionamento porquanto submetida às regras parlamentares; no seu período de vigência, que se mantém funcionalmente delimitado, mais próximo à forma da ditadura clássica do que à teoria e às práticas da democracia: em suma, a ideia de poder constituinte é juridicamente pré-formada quando se pretendia que ela formasse o direito, é absorvida pela ideia de representação política quando se almejava que ela alcançasse tal conceito” (NEGRI, apud GUIMARÃES, 2004, p. 97).

Desta feita, a primeira característica por ele identificada é a indissociabilidade do constitucionalismo da ideia de soberania, cujo resultado imediato é a eliminação da diversidade cultural e do dissenso como aspecto constitutivo da política (TULLY, 1995, p. 63). Com efeito, o contratualismo em suas mais variadas versões pressupõe um corpo homogêneo de indivíduos, dotado de mesma capacidade racional-cognitiva, que decidem livremente pactuar a fundação de um estado civil, organizado a partir da figura artificial do Estado. Na versão hobbesiana, a liberdade irrestrita da massa amorfa de sujeitos que compõe a facticidade social é transacionada no pacto constituinte em prol da criação de uma coletividade agora política, o povo, protegido pelo recém-criado soberano, o Estado. A soberania não é preexistente ao estado civil, mas é criada com o pacto constitucional e alocada na figura do soberano. Não há, em Hobbes, transferência da soberania do povo para o soberano, mas a criação de todos pelo contrato social. Nesse sentido, o pacto inventa ao mesmo tempo representante e representado, transformando a multidão em povo, e criando *ab novo* a soberania estatal a fim de garantir a liberdade na ordem¹⁸.

No contratualismo hobbesiano, a política surge do consenso utilitário de atores egoístas que possuem a mesma capacidade de cognição. E por todos saberem simetricamente dos riscos de aniquilação que correm no estado de natureza, resolvem acordar a criação do Estado que, tolhendo a liberdade irrestrita de todos, fundará uma ordem política dentro da qual os indivíduos exercerão a liberdade possível, ou seja, a liberdade jurídica. O individualismo ilimitado reconhece na figura estatal a autoridade que lhe imporá limites através do direito e do uso legítimo da força. Trata-se de típico cálculo utilitarista e não uma reforma moral dos indivíduos, como bem aponta Cristina Buarque de Hollanda (2009:46). Não há redenção em Hobbes, mas o cálculo estratégico de indivíduos dotados de racionalidade, cuja potência criativa é tamanha que pode inclusive inventar todo um novo mundo artificial comandado pelo Deus mortal, o Leviatã.

¹⁸ “Para Hobbes, representar supõe tornar presente uma unidade que, por si só, não existe. Supõe, portanto, um ato de criação, dado que o povo não constitui uma realidade sensível e evidente, mas um ideia. Por efeito metonímico, a parte (corpo de representantes) deve sugerir a existência do todo (povo). Ou, com maior precisão, a parte deve produzir o todo, embora tenha sido por ele instituída. Nessa linha de reflexão, a existência do objeto representado deriva do próprio exercício da representação, é resultado de sua criação. Trata-se de um singular processo de alienação que não elimina o sujeito, mas produz uma identidade referenciada no outro que, entretanto, tem a si mesmo como eixo fundamental (...). A intuição lógico-temporal de que o povo institui o representante é substituída pela proposição avessa de que a representação inventa o representado” (HOLLANDA, 2009, p. 39).

Fica claro que o requisito de igualdade e homogeneidade dos indivíduos é tanto condição de partida como de chegada para o pacto constitucional. Justamente porque são igualmente livres e racionais, mas temerosos da morte violenta e repentina, é que o mecanismo constitucional é engendrado para transmutar a igualdade natural na insegurança em igualdade jurídica sob o manto protetor do Estado. O conflito que foi causa do pacto civil é elevado à condição ontológica de antípoda da política e do direito: ambos os inventos civis justificam sua existência a partir do compromisso de negar a divergência e garantir a unidade no Estado.

Na versão rousseuniana do contrato social, ao contrário de Hobbes, a soberania não é atribuída a uma entidade exterior ao pacto, mas é o resultado do empoderamento político dos próprios contratantes. A soberania do Estado, neste sentido, é apenas derivativa e precária em relação à soberania popular, verdadeira titular deste poder político absoluto e incondicionado (SANTOS, 2002, p. 33). Como consequência, o Estado não representa o povo, mas ele próprio se faz presente politicamente, sem intermediários, através da titularidade da soberania. Diferentemente de Hobbes, o fundamento da autoridade não escapa ao corpo cívico. Ao contrário, a soberania adquire sua força por expressar a vontade geral da própria coletividade contratante. A transcendência ordenadora, por assim dizer, advém da imanência da comunidade de cidadãos¹⁹. Daí ser possível afirmar que a instituição não é o *locus* da soberania, mas manifestação desta.

Todavia, tal como Hobbes, a política surge da homogeneidade das vontades, e se perpetua sob essa mesma condição de manutenção centralizada da ordem. Conquanto a vontade geral não se restrinja à formalidade hobbesiana de se submeter à ordem jurídica estatal, seu compromisso com o consenso é ainda muito mais fundamental, e está alocada no compartilhamento de uma noção substantiva de bem comum por uma comunidade localizada no tempo e espaço. O contrato social de Rousseau representa mais do que aceitação livre da jurisdição estatal, e pressupõe uma noção de soberania ancorada na homogeneidade de valores dos contratantes. A política e o direito, portanto, não são locais da diferença, mas da formalização do consenso que já ocorreu no plano ético-moral. A abstração jurídica representa um reforço ao coletivismo da vontade geral, na medida em que imuniza com a titulação jurídica as diferenças de classe, de valores, de etnias, etc., criando uma uniformidade

¹⁹ Sobre a ausência de liberdade em Rousseau, cujo recurso à transcendência da vontade geral acaba por aprisionar no Estado a dimensão imanente do social, ver Guimarães, 2004, p. 40.

fabricada, sob o preço de substituir e tornar invisível a segmentação social²⁰. Ao fim e a cabo, é a lei, e não a vida compartilhada que os fazem iguais, utilizando Rousseau do mesmo recurso à juridificação para desconectar a política da facticidade social (CIRIZA, 2006, p. 92).

Percebe-se que no modelo do constitucionalismo moderno a soberania é justamente o mecanismo que condensa o compromisso com a homogeneidade, na medida compreende o exercício do poder político a partir de um único centro organizador da vida pública. Esse modelo jupiteriano, como disse Ost (1993), exige a unidade desde sua fundação, e continua a lhe dar seguimento na dificuldade de acomodar personagens e pautas que não se encaixam nos contornos da “cidadania” ou do “lícito”. À diferença, para este modelo, são reservados os não-lugares: a exceção, a fronteira, o exílio, enfim, a situação de limite de não pertencimento ao pacto.

O segundo aspecto do constitucionalismo moderno é a cisão que ele opera com o passado. Se colocando como momento de fundação de uma sociedade, o constitucionalismo inaugura uma nova temporalidade. A tradição é vista como uma fonte menos evoluída de arranjo político-normativo, ao contrário dos esquemas racionais, que expressam toda a potência e reflexão da agência humana. O “novo” se dá sob a condição da caricatura do passado, associado à imaturidade do gênero humano e à ausência de uma certa ousadia criativa, tolhida pela heteronomia da tradição. A razão humana capaz de engendrar o pacto constitucional representa assim o ápice de um processo evolutivo que é primordialmente ontológico. Desta feita, o homem europeu com suas instituições é alocado no topo de uma ordem hierárquica que mapeia as experiências divergentes como intelectualmente inferiores ou temporalmente retrógradas. Em situação diametralmente oposta à referência constitucional europeia estão os selvagens das colônias, cujo estágio de desenvolvimento primitivo requer a ação interventora e pedagógica da civilização, ou ainda as superstições e coletivismo agrário, quase medieval, ainda presentes no Velho Continente. A posologia para ambos seria a circunscrição da normatividade àquela de origem racional-legal, incorporando os costumes na exata medida do teste de adequação ao sistema constitucional, mas nunca o contrário, isto é,

²⁰ “A formalização e juridização da cena política têm como benefício inquestionável o fato de apresentarem o contrato como produto do consenso, proporcionando simultaneamente a ilusão de regulação das relações dos sujeitos entre si através da distribuição de direitos e obrigações estabelecidos segundo uma regra abstrata que não considere as particularidades. O contrato funciona necessariamente sobre a homogeneização e a abstração, a renúncia do corpo real em benefício de um corpo abstrato, mas não por isso menos corruptível: o corpo social. No entanto, o reprimido retorna, as desigualdades não podem se inscrever na ordem da política a não ser sob forma de limite” (CIRIZA, 2006, p. 94).

fazendo da constituição também um local de acolhimento de outras formas de normatividade²¹ que não seja a logocêntrica ou centrada na autoridade una do Estado. O arranjo institucional deve seguir um padrão mínimo: sistema representativo, separação de poderes, um sistema de direitos garantidor da liberdade do indivíduo, e, posteriormente, estando a nação madura, um sistema de seguridade social para aplicar as desigualdades geradas pelo modo de produção capitalista.

Outra característica peculiar do constitucionalismo é seu compromisso com a uniformidade e regularidade (TULLY, 1996, p. 66). As sociedades ditas modernas estabelecem uma ordem constitucional que é politicamente e legalmente uniforme. Esse regime da igualdade elimina qualquer possibilidade de convivência num mesmo território de outras ordens jurídicas e políticas, de acordo com a máxima “um povo uma nação”. O argumento é direto: a existência de mais de uma autoridade soberana numa mesma circunscrição levaria ao esfacelamento do território e da própria nacionalidade. Como explica Tully,

From Pufendorf onward, this corporate identity of nation and nationals in a state is seen as necessary to the unity of a modern constitutional association. The constitutional nation contains two complementary concepts of equality. The citizens are formally equal under the law and thus the differential treatment of the ancient constitution is experienced as an intolerable indignity. Second, each constitutional nation is equal in authority to any other, and thus the inequality of imperialism is seen as an intolerable indignity (1995, p. 68).

Deste modo, opera-se um duplo movimento: primeiro, a unificação da autoridade num único corpo ou vértice: o soberano, o povo, a assembléia constituinte, etc., e, segundo, a homogeneização dos cidadãos ou administrados pelo corolário absoluto da igualdade jurídica, em prejuízo da equidade na diferença. Essa organização centralizadora fez com que o direito moderno fosse visto apenas como direito estatal. Em outras palavras, apenas o Estado seria fonte legítima do direito, porque somente ele representa o poder soberano. A consequência imediata do vínculo necessário entre Estado e direito é a subtração do poder social da possibilidade de se auto-organizar politicamente e/ou autodisciplinar as relações interpessoais. As competências normativas deveriam passar obrigatoriamente pelo Estado, de tal maneira que o representante inviabiliza o exercício do poder pelo próprio representado. Este não pode

²¹ O direito consuetudinário não deve ser tomado como um direito baseado na livre apropriação da tradição. Ao contrário, sua fonte jurisprudencial implica também num esforço de racionalização e sistematização que não advém da lei, mas do precedente e seu *stare decisis*. O *common law*, tal como o *civil law*, é um sistema jurídico moderno, prospectivo e organizado de acordo com a ordem constitucional. Sobre as diferenças entre ambos os sistemas jurídicos, ver Merryman e Pérez-Perdomo, 2009.

mais se autodeterminar no mundo sem a ação organizadora do mandatário. Desempoderado por um sistema que privilegia a centralização à autonomia cívica, o mandante assume a postura passiva de disciplinado pela ordem estatal e seu sistema jurídico. Seu vigor criativo exercido em tempos revolucionários se transforma na apatia da chancela plebiscitária e/ou clientelismo das benesses públicas.

Percebe-se, portanto, que o constitucionalismo liberal se constitui como uma típica narrativa moderna. Seu principal feito foi a capacidade de criar, e, posteriormente, domar o Leviatã por um sistema de direitos, todavia, ao custo da passividade do agente revolucionário e da subalternidade do outro colonial, visto como ser imaturo na linha histórica do etnocentrismo europeu, e corpo a ser domesticado pelas novas instituições.

Produto de exportação por excelência da civilização, a aliança entre Estado e direito nos moldes do constitucionalismo liberal utiliza o discurso da universalidade e do progresso para mascarar a seletividade de suas escolhas e a ficção da sua necessidade. Sua premissa contratualista possui o efeito de negar à política o espaço da divergência e da heterogeneidade, fechando as portas às diversas formas de subjetividade e propostas de auto-organização normativa que escapam ao modelo constitucional “uma nação, um estado soberano”²². Usando o direito cada vez mais na sua faceta disciplinadora, a humanidade é apresentada a um único modelo de organização política que exige a titularidade jurídica da cidadania e a legalidade do conteúdo reivindicado como condição para a ação protetora estatal. Para além dessa legalidade aceita pelo vértice do poder, nada pode ser reclamado (SANTOS, 2002, p. 466), e toda noção de justo é aprisionado no voluntarismo institucionalista do “Estado de direito”²³.

Será preciso duas guerras mundiais e uma crise sistêmica do capitalismo para que o constitucionalismo encontre sua ligação necessária com a democracia e com o pluralismo de uma soberania constituinte verdadeiramente popularizada. Porém, em tempos de

²² Várias são as propostas multiculturalistas, como nos mostra o exemplo canadense. Todavia, existem exemplos que refutam o recurso à solução estatal, ciosos por uma normatividade política que não tem na instituição um lócus permanente. Nesse sentido, Santos narra a experiência zapatista no México e a autocomposição das comunidades do Rio de Janeiro, por ele pesquisadas ainda na década de 1970. Diz Santos: “What is most striking about the Zapatistas is their proposal to ground their struggle against social exclusion in a new civilizing horizon. By focusing on humanity, dignity and respect, they go beyond the progressive political legally we have inherited from the nineteenth and twentieth century” (2002, p. 460).

²³ O plano de “salvação” da Grécia nos dá o exemplo contemporâneo. O “justo” para o Estado grego se choca com a noção de justiça da sua população, que nas ruas protesta contra um acordo monetário cujo efeito imediato é o empobrecimento, desemprego e decadência dos trabalhadores gregos, em benefício da salvação da moeda europeia.

criminalização do imigrante e dos movimentos sociais, pensar o lado barbárie da civilização²⁴ nunca foi tão necessário.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maria Aparecida Azevedo. Representação em Rousseau e Hanna Arendt. *Lua Nova*, n. 72, 2007, p. 175-194.

BAXI, Upendra. Postcolonial Legality. In: *A Companion to Postcolonial Studies*, por Henry Schwarz e Sangeeta Ray. Oxford: Blackwell, 2000, p. 40-573.

BERLIN, Isaiah. *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

BUARQUE DE HOLLANDA, Cristina. *Modos da representação política: o experimento da Primeira República brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, por LANDER, Edgardo (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2005, p.169-186.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Ewing: Princeton University Press, 2000.

CIRIZA, Alejandra. A propósito de Jean Jacques Rousseau: contrato, educação e subjetividade. In: *Filosofia Política Moderna*, por Atílio Boron (org). Buenos Aires: Clacso, 2006, p. 81-112.

BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Hucitec, 2007.

DUSSEL, Henrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*, por LANDER, por Edgardo (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 55-70.

—. *The underside of Modernity*. Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1996.

GROFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: *Epistemologias do Sul*, por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.). São Paulo: Cortez, 2010, p. 455-491.

GUIMARÃES, Francisco de. O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

²⁴ Expressão de Gildo Marçal Brandão (2007).

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

—. *The philosophical discourse of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1987.

HARDT, Michael, e Antonio NEGRI. *Império*. 7, ed., Rio de Janeiro: Record, 2005.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, por LANDER, Edgardo (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 21-53.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: *Epistemologias do Sul*, por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.). São Paulo: Cortez, 2010, p. 396-343.

MERRYMAN, John, e Rogelio PÉREZ-PERDOMO. *A tradição do civil law*. Porto Alegre: SAFE, 2009.

MIGNOLO, Walter D. Citizenship, Knowledge, and the limits of humanity. *American Literary History*, 2006, p. 312-331.

—. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte da modernidade. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, por Edgardo Lander (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 71-103.

NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

OST, François. *Tres modelos de Juez. DOXA*, vol. 14 de 1993, p. 169-194.

PAPADOPOULOS, Dimitris; TSIANOS, Vassilis. How to do sovereignty without people? *Boundary*, 2007, p. 135-172.

POGREBINSCHI, Thamy. O Direito entre o homem e o cidadão. Marx e a crítica dos direitos humanos. *Revista de Direito do Cesusc*, jan de 2007, p. 47-63.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, por LANDER, Edgardo (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 71-103.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Toward a new legal common sense*. London: Butterworths LexisNexis, 2002.

— Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: *Epistemologias do Sul*, por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.) São Paulo: Cortez, 2010a, p. 31-83.

—. Um ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. In: *Epistemologias do Sul*, por Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses (org.). São Paulo: Cortez, 2010b, p. 519-562.

TULLY, James. *Strange mutiplicity: constitutionalism in a age of diversity*”. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Encaminhado em 13/06/2017

Aprovado em 16/06/2017