

**FACULDADE DE DIREITO DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS**

PEDRO HENRIQUE NASCIMENTO ZANON

**A ÉTICA DA TOLERÂNCIA COMO MARCO NO
CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

**Vitória
2019**

PEDRO HENRIQUE NASCIMENTO ZANON

**A ÉTICA DA TOLERÂNCIA COMO MARCO NO
CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória, como requisito para obtenção do título de Doutor em Direito.

Orientador: Professor Doutor João Maurício Adeodato

Vitória

2019

PEDRO HENRIQUE NASCIMENTO ZANON

**A ÉTICA DA TOLERÂNCIA COMO MARCO NO
CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, Curso de Doutorado em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV), como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Direitos e Garantias Fundamentais.

Aprovada em _____ de _____ de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. João Maurício Adeodato _____
Orientador

Aos meus familiares e amigos queridos.

Nenhuma paixão desperdiçada: um ode aos mestres e às pessoas que amo!

Acredito que prestar homenagens seja uma tarefa tão difícil quanto realizar uma crítica. Não me refiro aqui às críticas demagógicas e sem conteúdo, mas sim às aquelas profundas, de quem se interessa e respeita o trabalho e atividade do outro, ainda que discorde ou aponte equívocos. Essas críticas são pilares do desenvolvimento humano. Prestar homenagens ou agradecimentos também carrega um fardo semelhante. Mostrar gratidão, assim como criticar, possui o objetivo de dizer ao outro o quão importante e influente é o seu trabalho ou o seu relacionamento social. As homenagens devem, portanto, ser depreendidas com cuidado e, sobretudo, carinho e dedicação. Como opção pessoal de estilo, não citarei nomes nas homenagens a seguir. A partir dessas reflexões que passo a tecer meus cumprimentos àqueles que admiro e amo e declarar nenhuma paixão desperdiçada.

Antes de iniciar propriamente, deixo uma breve mensagem aos leitores desconhecidos. Se você pegou este trabalho e dedicou um tempinho a ler esses agradecimentos, ainda que não seja uma das pessoas a que me referirei, sinta-se convidado a criticá-lo. Serei grato às críticas que me auxiliarem a continuar e aprimorar meus estudos. Espero poder contribuir para o seu conhecimento e que o conteúdo desta tese possa refletir em um aprimoramento sobre o tema. Caso o acaso permita nos conhecermos, será um prazer compartilhar um café e conversarmos sobre este e outras assuntos interessantes.

As homenagens aqui registradas marcam o desfecho do trabalho acadêmico que mais me dediquei na vida, tanto em tempo quanto em esforço concentrado. Mas isso não significa um fim ou um novo começo, também não é maior e menor que tantas outras experiências que se vivencia, é apenas um marco. Iniciá-lo me exigiu uma bagagem prévia, logo, aos mestres que me prepararam para este trabalho, gostaria de dedicar o primeiro “muito obrigado” de tantos outros que serão expostos aqui. Hoje, ao compartilhar com eles a profissão de professor, sei como é a curiosidade de pensar sobre o destino de cada aprendiz, ainda mais para os docentes do ensino fundamental e médio. Isso me faz imaginar o sentimento de quem pode dizer: “Sabe aquela pessoa? Eu a ensinei a fazer equações de primeiro grau”.

Minha curta experiência na docência do curso de Direito ainda não me possibilitou isso, mas também idealizo algo parecido: “Sabe aquela pessoa? Eu a ensinei sobre a importância dos direitos fundamentais”. Também me toma a cabeça pensar sobre o sentimento quando se

descobre o fado de seus discentes. A isso, registro aqui o compromisso de contar pessoalmente sobre minha sina aos mestres de minha formação. Dentre eles, agradeço em especial ao orientador deste trabalho, não por ser mais especial do que os demais, mas pelo acompanhamento com dedicação e rigor nos últimos quatro anos.

O trabalho de orientação supera o processo de ensino-aprendizagem. Orientar um trabalho de pesquisa envolve mais do que apenas indicar estudos e revisar textos para publicação. Existe um envolvimento fundamental de amizade. Isso não significa relevar fragilidades do trabalho por ser de um amigo, pelo contrário. A relação de amizade em uma orientação possibilita aumentar o rigor da correção e ser direta e sincera, sem que os envolvidos se sintam ofendidos com isso. Ora, quem melhor do que seu amigo para lhe dar duros conselhos e quem melhor do que seu orientador para apontar as fragilidades mais pontuais do seu trabalho. Assim, o rigor da orientação dedicado a este trabalho me fez amadurecer e me profissionalizar na docência.

Meu caro orientador, sou um grande admirador de seu trabalho, não daqueles *Xeleléu*, como comentas, mas como um estudioso crítico de suas publicações e de seu profissionalismo acadêmico. Tenho orgulho de dividir esta tese com o Sr. e espero poder compartilhar momentos de produção acadêmica e também boas taças de vinhos com papos furados no futuro. Por essas breves notas, manifesto meus agradecimentos ao trabalho depreendido.

Além de uma orientação de rigor, qualquer pesquisa científica, para ser bem conduzida, deve ser ambientada em uma instituição séria e que disponibiliza as melhores ferramentas ao estudante. Mas apenas isso também não é suficiente. No curso de quatro anos, é imaginável que qualquer pessoa tenha momentos de maior ou menor dificuldade em continuar com seus trabalhos. Neste ponto, gostaria de agradecer ao apoio da instituição que hospeda esta tese em buscar estar em diálogo e compreender os momentos difíceis que passamos e continuar a apostar em minha formação. Agradeço diretamente à coordenadora do programa de pós-graduação pelas diálogos e aconselhamentos passados e pelo árduo trabalho que empenha em prol da qualidade do ensino do curso de mestrado e doutorado. Essas atuações serão memoradas e respeitadas para sempre.

Paralelamente ao suporte institucional, o apoio familiar é fundamental para acordar a cada dia e seguir com nossos ideais e sonhos. Sou grato pelo apoio de meus familiares nessa e em tantos outros trabalhos que me coloca a fazer. Sem vocês tudo seria muito mais difícil.

Sempre recebi o conselho de que um trabalho acadêmico, para ser bem feito, prescinde de uma mente descansada, feliz e empolgada. A esse respeito, tenho muito a agradecer tanto aos familiares como aos meus amigos que amo. Vocês me incentivam a enfrentar os desafios e seguir em frente. Nossa relação saudável é muito importante para minha concentração e dedicação no trabalho, ainda que um certo grupo de amigos me tomem noites de sono, dada as tantas vezes que nos reunimos na madrugada a dentro. Entre vocês, agradeço em especial aquela que me acompanha cotidianamente, que se mostrou de grande importância para os finalmente deste trabalho e que tanto se dedicou em me ajudar, de todas as formas, todas mesmo. Estou convicto de que sua ajuda foi fundamental para concluir esta tese!

[...] A casa nova estava quase terminada quando Úrsula arrancou-o do seu mundo quimérico para informar que havia uma ordem para que a fachada fosse pintada de azul, e não de branco, como eles queriam. Mostrou a ordem final escrita num papel. José Arcádio Buendía, sem entender o que a mulher dizia, examinou a assinatura.

— Quem é esse fulano? — perguntou.

— O alcaide — disse Úrsula desconsolada. Dizem que é uma autoridade que o governo mandou.

Dom Apolinar Moscote, o alcaide, havia chegado a Macondo sem fazer alarde. [...] Sua primeira providência foi determinar que todas as casas fossem pintadas de azul para comemorar a independência nacional. José Arcádio Buendía, com a cópia da ordem nas mãos, encontrou-o fazendo a sesta na rede que tinha pendurado no escritório acanhado. “Foi o senhor que escreveu este papel?”, perguntou. Dom Apolinar Moscote, um homem maduro, tímido, de compleição sanguínea, respondeu que sim. “E com que direito?”, tornou a perguntar José Arcádio Buendía. Dom Apolinar Moscote procurou um papel na gaveta e mostrou a ele: “Fui nomeado alcaide deste povoado”. José Arcádio Buendía sequer olhou a nomeação.

— Neste povoado não mandamos com papéis — falou sem perder a calma. — E para que o senhor fique sabendo de uma vez por todas, não precisamos de nenhum alcaide nem de corregedor nem de nada disso, porque aqui não tem nada para ser corrigido.

Diante da impavidez de Dom Apolinar Moscote, e sempre sem levantar a voz, fez um pormenorizado relato de como haviam fundado a aldeia, de como tinham repartido a terra, aberto os caminhos e introduzido as melhorias que haviam sido exigidas pela necessidade, sem ter incomodado governo algum e sem que ninguém os incomodasse. “Somos tão pacíficos que não morremos nem de morte natural”, disse. “Dá pra ver: não temos nem cemitério”. Não se queixou de que o governo não os tivesse ajudado. Ao contrário, estava contente porque até aquele dia os deixaram crescer em paz, e esperava que continuassem deixando, porque eles não tinham fundado um povoado para que o primeiro que chegasse fosse logo dizendo o que deveriam fazer [...].

[...]

— Então, se o senhor quiser permanecer aqui, como outro cidadão comum e corrente, pois será muito bem-vindo — concluiu José Arcádio Buendía. — Mas se veio para implantar a desordem obrigando as pessoas a pintar suas casas de azul, pode recolher seus trastes e voltar por onde veio. Porque a minha casa vai ser branca feito uma pomba.

[...]

— Muito bem, amigo — disse José Arcádio Buendía —, o senhor fica por aqui [...]. Só temos duas condições — acrescentou. — A primeira: que cada um pinte a sua casa da cor que bem entender. A segunda: os soldados vão embora de imediato. Nós garantimos a ordem.

[...]

A casa nova, branca feito uma pomba, foi inaugurada com um baile.

Este trabalho foi escrito de acordo com as NBR`s 6023:2018 (Referências – Elaboração); NBR 6024:2012 (Numeração progressiva das seções de um documento); NBR 6027:2012 (Sumario); NBR 6028:2003 (Resumos); NBR6029:2006 (Livros e folhetos – Apresentação);NBR 10520:2002 (citações em documentos - apresentação); NBR 10719:2015 (Relatórios técnico e/ou científicos - Apresentação); NBR 14724:2011 (Trabalhos acadêmicos – Apresentação), editadas pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

RESUMO

Esta pesquisa se insere na seara da Teoria da Constituição na América Latina e destaca-se que as análises nesses estudos são ainda muito influenciadas a partir do contexto europeu, ainda que isso seja também objeto de crítica. A Constituição é o modo de uma sociedade ser organizada politicamente e no interregno do século XVII e XVIII, três grandes matrizes europeias influenciaram o resto do mundo, inclusive a América Latina. Assim, pesquisar sobre constitucionalismo latino-americano nos remete a uma análise dos últimos 200 anos, período em que mais de cem constituições já foram promulgadas em dezesseis países latino-americanos. As primeiras constituições latino-americanas não foram inovadoras em termos de aspecto social, político e filosófico e, em grande parte, foram influenciadas pelos modelos constitucionais dos Estados colonizadores, principalmente a francesa, americana e inglesa. Diante disso, foi gestado no primeiro século do constitucionalismo latino-americano o relato, que predomina até hoje, de que nosso constitucionalismo é um modelo mal adaptado das matrizes constitucionais europeias e norte-americanas. Esta tese possui o objetivo de desconstruir esse relato e mostrar que o Constitucionalismo possui uma originalidade que possui a ética da tolerância como marco. A grande angústia é então questionar se realmente existe um novo constitucionalismo latino-americano e se há uma ruptura com as demais matrizes. A sociedade latino-americana é fruto das culturas dos indígenas, dos negros e dos europeus e a convivência de entre essa diversidade permitiu o desenvolvimento da teoria do pluralismo jurídico e do multiculturalismo. Essas teorias são fundadas em uma filosofia andina acompanhada pela ética da tolerância. Assim, podemos compreender que o modelo de pensamento sobre a Constituição e sobre o Estado possui uma originalidade que é gestada nesses fatores. Desse modo, para entendermos o que somos hoje, é preciso reconstruir o percurso histórico e nos apoiar em outras ciências como a história, a sociologia, a antropologia. Existe uma dificuldade de pensar o contexto local sem ser influenciado pelo pensamento da Europa e Estados Unidos. Ou seja, negar a olhar para a própria realidade e, principalmente, olhar para a novidade do Estado Plurinacional na América Latina. Este fenômeno pode ser visto como uma nova matriz constitucionalista, dentro de uma concepção andina de filosofia que possui como marco a ética da tolerância. A proposta então é pensar o existencialismo político constitucional e analisar o relato de que a América Latina é fruto da Europa ou se construiu-se algo diferente e original a partir da ética da tolerância. Em outras palavras, esta tese analisa se há uma percepção genuína de constituição na América Latina ou se ainda se caracteriza como periferia do centro (europeu).

Palavras-chave: constitucionalismo latino-americano, retórica jurídica, ética da tolerância.

ABSTRACT

This thesis is part of the Theory of Constitution in Latin America and must be emphasized that the analysis in these studies are still very much influenced from the European context, although this is also object of criticism. The Constitution is the way a society is organized politically and in the interregnum of the seventeenth and eighteenth centuries, three great European matrixes influenced the rest of the world, including Latin America. Thus, research on Latin American constitutionalism leads us to an analysis of the last 200 years, a period in which more than 100 constitutions have already been enacted in sixteen Latin American countries. The first Latin American constitutions were not innovative in terms of a social, political and philosophical aspects, and to a great extent they were influenced by the constitutional models of the colonizing States, mainly the French, American and English. Thus, in the first century of Latin American constitutionalism, was conceived the prevailing story that our constitutionalism is an ill-adapted model of the European and North American constitutional matrices. This thesis aims to deconstruct this report and show that the constitutionalism has an originality that has the ethics of tolerance as a framework. The great anguish is then to question if there really is a new Latin American constitutionalism and if there is a rupture with other matrices. Latin American society is the fruit of the cultures of indigenous peoples, blacks and Europeans and the coexistence of this diversity has allowed the development of the theory of legal pluralism and multiculturalism. These theories are based on an Andean philosophy accompanied by the ethics of tolerance. Thus, we can understand that the model of thinking about the Constitution and the State has an originality that is gestated in these factors. Thus, in order to understand what we are now, we have to reconstruct the historical course and take support in other sciences such as history, sociology, anthropology. There is a difficulty of thinking about local context without being influenced by the thoughts of Europe and the United States. That is, denying to look at reality itself and, especially, to look at the novelty of the Plurinational State in Latin America. This phenomenon can be seen as a new constitutionalist matrix, within an Andean conception of philosophy that has as its frame the ethics of tolerance. The proposal is thus to think about constitutional political existentialism and analyze the narrative that Latin America is fruit of Europe or if it is something different and original that has been built by the ethics of tolerance. In other words, this thesis analyzes whether there is a genuine perception of constitution in Latin America or whether it is still characterized as periphery of the (European) center.

Key words: Latin American constitutionalism, legal rhetoric, ethics of tolerance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
PARTE I – PRESSUPOSTOS EPISTEMOLÓGICOS DA PESQUISA CIENTÍFICA NO DIREITO	18
1 ABORDAGEM METODOLÓGICA: A RETÓRICA COMO MÉTODO PARA A PESQUISA JURÍDICA.....	18
1.1 OS FUNDAMENTOS DOS PARADIGMAS EPISTEMOLÓGICOS DA MODERNIDADE SÃO DESAFIADOS PELAS VICISSITUDES DA PRUDÊNCIA HUMANA	18
1.2 O ABISMO GNOSEOLÓGICO DO DISCURSO JURÍDICO-FILOSÓFICO	29
1.3 A RETÓRICA METÓDICA CORRELACIONADA AO CÉTICISMO PIRRÔNICO COMO FERRAMENTA PARA O ESTUDO DO DIREITO DOGMATICAMENTE ORGANIZADO	35
1.3.1 Sobre o ceticismo pirrônico.....	35
1.3.2 Sobre a relação entre retórica e ceticismo	44
1.4 RETÓRICA COMO MÉTODO, METODOLOGIA E METÓDICA NA PESQUISAS JURÍDICAS.....	50
2 REFERENCIAL TEÓRICO-FILOSÓFICO: A ÉTICA DA TOLERÂNCIA NA FILOSOFIA POLÍTICA MODERNA E NA AMÉRICA LATINA	58
2.1 A ÉTICA DA TOLERÂNCIA NA PERSPECTIVAS DO HISTORICISMO, DO CÉTICISMO E DO HUMANISMO	58
2.2 A FILOSOFIA MODERNA SOBRE TOLERÂNCIA	64
2.3 O DEBATE CONTEMPORÂNEO SOBRE TOLERÂNCIA E MULTICULTURALISMO	80
2.4 A ÉTICA DA TOLERÂNCIA NA FILOSOFIA ANDINA E O CONSTITUCIONALISMO EMANCIPATÓRIO COMO PENSAMENTO CONTRA-HEGEMÔNICO	94
3 CONTEXTO HISTÓRICO: DA COLONIALIDADE DE PODER AO GIRO DECOLONIAL NA AMÉRICA LATINA.....	109

	12
3.1 A CONSTITUIÇÃO DOS PAÍSES LATINOS NO NOVO PADRÃO DE PODER MUNDIAL E NA CONJUNÇÃO MODERNIDADE-COLONIALIDADE	109
3.2 O PARADOXO LATINO-AMERICANO DE ESTADOS INDEPENDENTES COM SOCIEDADES COLONIAIS E O RELATO DE SISTEMA JURÍDICO PERIFÉRICO	131
3.3 RELATOS SOBRE A FUNDAÇÃO DE UM “NOVO” CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO.....	142
PARTE II – ÉTICA DA TOLERÂNCIA NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO.....	150
4 ESTÁGIOS, CRISES, NEOCONSTITUCIONALISMO E O “NOVO” CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	150
4.1 O CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX	150
4.2 DESAFIOS DO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	168
4.3 NEOCONSTITUCIONALISMO E O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	176
4.4 A FILOSOFIA ANDINA E A ÉTICA DA TOLERÂNCIA: UMA ANÁLISE SOBRE A CONSTITUIÇÃO EQUATORIANA DE 2008	184
5 A ÉTICA DA TOLERÂNCIA COMO MARCO EPISTEMOLÓGICO DO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	193
5.1 A ÉTICA DA TOLERÂNCIA NO PRIMEIRO SÉCULO DO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	193
5.2 O PLURALISMO JURÍDICO COMO PERCURSO DE UMA ÉTICA DA TOLERÂNCIA NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	207
5.3 AS POLÍTICAS INDIGENISTAS NAS CONSTITUIÇÕES LATINO-AMERICANAS.....	214
CONSIDERAÇÕES FINAIS: A ÉTICA DA TOLERÂNCIA RESGATADA PELA FILOSOFIA ANDINA ESTÁ PRESENTE NA TEORIA DA DECOLONIALIDADE PARA A FORMAÇÃO DO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO	225
REFERÊNCIAS	232

INTRODUÇÃO: UM CONSTITUCIONALISMO NOVO COM VELHOS PARADIGMAS

A origem desta tese pode ser lastreada por um duplo desconforto. O primeiro é com o fato do constitucionalismo latino-americano não ter atenção acadêmica e pública no direito brasileiro, pelo menos até os últimos anos antes do início deste estudo, como tem os estudos de matrizes constitucionais de origem europeia ou norte-americana. O segundo desconforto reside na angústia de conhecer o modo pelo qual o nosso constitucionalismo se inovou, particularmente nas últimas décadas, ao ponto de ser chamado de “novo”¹ constitucionalismo latino-americano.

O interesse nessa temática é gestado também pela crítica que Roberto Gargarella (2013) faz ao dizer que o nosso constitucionalismo no século XX e XXI se dedicou, por um lado, a enunciar novos direitos para grupos sociais minoritários (ao menos minorias em relação aos direitos a eles atribuídos), mas, por outro lado, não incluiu esses grupos na organização de Poderes do Estado. Essa crítica diz que um “novo” constitucionalismo não se constrói apenas com a enunciação de novos direitos, mas é preciso também inovar ou ser original na organização ou distribuição de poderes. Assim, o constitucionalismo latino-americano nas últimas décadas tem se mostrado bastante inclusivo em termos de enunciar direitos aos grupos sociais como índios, mulheres, negros, homossexuais, mas não garante uma parcela de atribuição de poder a esses grupos nas tomadas de decisões governamentais. Utilizando a expressão que dá nome ao título da publicação de Gargarella (2013), a maioria das novas Constituições manteve fechada a “sala de máquinas” da Constituição aos grupos sociais minoritários.

Diante desse relato, esta tese pretende analisar a crítica de Gargarella (2013) pelo viés da ética da tolerância orientada pelo seguinte problema de pesquisa: a ética da tolerância pode constituir um marco de originalidade na formação do constitucionalismo latino-americano ao inovar na forma de se pensar a organização e distribuição de poderes do Estado? O referencial teórico sobre ética da tolerância apoia-se em estudos de João Maurício Adeodato, para análise de temas como pluralismo jurídico, multiculturalismo no direito constitucional latino-

¹ Este termo será posto entre aspas para representar que há uma divergência acadêmica quando a novidade ou originalidade do constitucionalismo latino-americano nas últimas décadas.

americano. No que diz respeito ao conceito de ética da tolerância, Adeodato, argumenta que é difuso, mas funda-se no reconhecimento do outro, entendido como reconhecimento de diferentes raças, culturas, povos, crenças, ideologias, formas de governo e muitas outras formas de ação e de pensamento, “já que todos são juridicamente iguais, já que estão todos em um só espaço público e que não têm a mesma visão de mundo, é preciso ser tolerante para com aqueles que pensam diferente” (ADEODATO, 2010, p. 13). Nesse prisma teórico, então, é que se busca identificar esse reconhecimento no processo de construção e mudança no Constitucionalismo Latino-Americano, desde sua fundação até os dias atuais. A investigação recai, especialmente, sobre uma nova matriz de constitucionalismo.

Defende-se a tese de que a ética da tolerância constitui um marco filosófico que atribui originalidade ao que vem sendo chamado de “novo” constitucionalismo latino-americano e combate-se o relato de que as constituições Latino-americanas são um modelo de constitucionalismo periférico aos modelos de matrizes europeia. A questão da formação constitucional é suficientemente importante para merecer atenção neste trabalho, em vez de ser considerada superficial ou meramente superestrutural. A esse respeito, nesta tese, pretende-se destacar a forma como a teoria constitucional deixou de refletir sobre questões e ideias centrais para a vida pública na América Latina, ao ponto de ser o constitucionalismo na região considerado um constitucionalismo periférico em relação à Europa e à América do Norte. Nesse sentido, são visitados trabalhos considerados clássicos da Teoria da Constituição e da Teoria do Estado, como os de Roberto Gargarella, Boaventura de Sousa Santos, Antônio Carlos Wolkmer, Juan Bautista Alberdi, Simon Bolívar, Domingo Sarmiento, João Maurício Adeodato, José Luiz Quadros Magalhães, entre outros, estudiosos que contribuem para a compreensão das fundações do que ainda hoje é o direito constitucional latino-americano.

Porém, não se trata apenas de uma revisão da “nossa tradição constitucional”, recuperando a discussão de textos e escritores. A hipótese nesta pesquisa é, acima de tudo, reconhecer que no âmbito do constitucionalismo latino-americano vem sendo discutido muitos tópicos que podem ser considerados originais e que a teoria constitucional vigente não possui como objeto especial de estudo. Por exemplo, em várias ocasiões, o constitucionalismo latino-americano foi pioneiro em relação à inclusão e efetivação dos direitos sociais em sua Constituição (ainda que tardiamente ao reconhecimento dos níveis de desigualdade de suas sociedades). Além disso, em outras oportunidades, o constitucionalismo latino-americano combateu os desafios e obstáculos de um presidencialismo extremamente forte. Os latino-

americanos também lutaram pela questão do direito à liberdade de religião e da neutralidade do Estado e têm analisado sobre como lidar com ameaça de forças majoritárias em face de sua preocupação com a proteção da propriedade privada. Mais recentemente, o constitucionalismo regional também foi desafiado pelos problemas do pluralismo e do multiculturalismo. Em suma, ao longo da história, os latino-americanos se viram obrigados a lidar com numerosos problemas legais e políticos originais e significativos e o enfrentamento a esses problemas pela ótica da ética da tolerância possui a capacidade de atribuir um marco original ao nosso constitucionalismo.

Todos esses problemas obrigaram o constitucionalismo da região a enfrentar problemáticas que permeiam o presente estudo, como as seguintes: Qual a relevância de “importar” os paradigmas do direito constitucional estrangeiro? E seria possível não fazer isso? Como adequar a matriz constitucional de matriz europeia ou norte americana com o sistema jurídico latino-americano? Como fazer para que os novos direitos incorporados sejam eficazes? E o que fazer com as Constituições que pareçam ao mesmo tempo comprometidas com ideais contraditórios? Essas perguntas não são objeto de estudo direto desta tese, mas indagações que acompanham a problemática principal.

O contexto histórico que subsidia essa análise baseia-se na visão crítica de que a formação dos países latino-americanos e de suas constituições aconteceu no âmbito da conjunção entre colonialismo e modernidade, contexto em que aspectos associados à emancipação e à ética da tolerância vêm permeando constituições no continente. O conceito de constitucionalismo latino-americano, para fins deste estudo, é compreendido como o produto de um processo histórico de formação das constituições nos países da América Latina. Esse entendimento baseia-se no exame panorâmico do período de 1810 a 2010 feito pela publicação acadêmica de Roberto Gargarella (2013).

Associado a esse conceito, é abordado também o contexto social e político em que se passa esse constitucionalismo, cuja referência principal é o pensamento de autores como Aníbal Quijano e Boaventura de Sousa Santos, a respeito da formação dos países latino-americanos e de suas constituições no âmbito histórico e cultural que conjuga colonialismo e modernidade (QUIJANO, 2005, p. 18). Nesse contexto histórico, são enfatizados elementos da ética da tolerância que acompanharam e acompanham a formação das constituições nos países latino-americanos ao longo dos últimos séculos. Vislumbra-se que a ideia da tolerância se apresenta promissora para consideração sobre o problema constitucional, tendo em vista a abertura

para quem pensa diferentemente e para o reconhecimento do outro e do diferente, numa região com diferenças multiculturais e pluralidades ímpares no mundo, como pode ser vista a região latino-americana.

A busca de respostas ao problema e alcance do objetivo de pesquisa orientam-se pela ideia da retórica como método, como metodologia e como metódica, ideia aprofundada nas pesquisas de Adeodato (2006, 2010) e de Pedro Parini Marques de Lima (2007). Esta tese também se estrutura em uma pesquisa bibliográfica e documental. Bibliográfica porque é feita a partir de material científico publicado sob a forma de livros e artigos especializados e documental porque reúne documentos legais e jurídicos associados ao tema de pesquisa. Outro caminho nesta pesquisa é buscar não separar teoria de prática, pois os juristas pouco mencionam a “prática” do direito quando escrevem seus trabalhos “teóricos” e dificilmente referem seus “trabalhos de campo” a suas experiências práticas enquanto operadores jurídicos, para confirmar empiricamente suas teses, o que, em outras áreas, constitui metodologia unânime dos pesquisadores (ADEODATO, 1999, p. 3-4).

Em termos de estrutura, este estudo se divide em duas partes e cinco capítulos, além desta introdução e das considerações finais. A primeira parte, composta por três capítulos, destina-se à apresentação de aspectos epistemológicos da pesquisa científica. No primeiro capítulo, se analisa o processo histórico de crise dos fundamentos dos paradigmas epistemológicos da modernidade, o que faz com que estudiosos de diferentes campos repensem suas bases científicas e busquem novos marcos epistemológicos. O capítulo segundo da primeira parte é dedicado à apresentação do referencial teórico-filosófico da ética da tolerância na filosofia política moderna e na América Latina. Inicialmente, é exposto o percurso da aceção de tolerância no pensamento político moderno, mostrando que as disputas argumentativas sobre tolerância estão presentes na filosofia andina e em ontologias a ela associadas. Fechando o capítulo, são tecidas reflexões sobre as bases jurídicas e filosóficas da ética da tolerância.

Encerrando essa primeira parte, o terceiro capítulo contextualiza o ambiente de formação das constituições na América Latina. De início, aborda-se a construção das constituições nos países latinos no âmbito de um novo padrão de poder mundial e em um contexto da conjunção modernidade colonialidade. Esboçando essa ideia, são pautadas reflexões sobre a influência da Europa na geopolítica, o que é conhecido como eurocentrismo ou europeísmo, e como o sistema jurídico da América Latina do século XIX e XX é

(re)conhecido pelas matrizes europeia e americana. O objetivo é analisar a relação que as matrizes históricas de constitucionalismo formavam sobre a ideia de uma originalidade do sistema jurídico latino-americano como original ou sobre ser apenas um sistema periférico e cópia de outros modelos. Em seguida, são tecidas considerações sobre inflexões dessa relação em épocas mais recentes, abordando aspectos sobre constitucionalismo e emancipação no período de giro decolonial.

A segunda parte desta tese, formada pelos dois capítulos finais, constitui-se da busca de respostas ao problema de pesquisa formulado pela ótica da ética da tolerância no novo constitucionalismo latino-americano. Nesse tópico o termo “novo” é colocado entre aspas para demonstrar que existe uma crítica no sentido de que não há nenhuma novidade em termos de matriz de constitucionalismo. O quarto capítulo aborda os estágios e crises no constitucionalismo latino-americano, sua passagem pelo neoconstitucionalismo e a chegada ao que vem sendo entendido como “novo” constitucionalismo na região latino-americana. Nesse contexto, é interpretada a relação entre filosofia andina e a ética da tolerância, analisando as constituições na região, outorgadas no final do século XX e início do século XXI.

O quinto capítulo adentra na tese propriamente dita ao sintetizar o relato da ética da tolerância como fundamento jurídico e epistemológico do constitucionalismo latino-americano. Preliminarmente, é abordada a proposta de democracia associativa no primeiro século do constitucionalismo na região, argumentando que o percurso de uma ética da tolerância nesse constitucionalismo tem como orientação o pluralismo jurídico. Numa tentativa de investigação sobre as gêneses dessa relação entre ética da tolerância, democracia consociativa e pluralismo jurídico, são estudadas políticas indigenistas nas constituições na América Latina.

Por fim, nas considerações finais, consubstancia-se a tese de que a ética da tolerância (resgatada pela filosofia andina) está presente na teoria da decolonialidade na América Latina e, assim, constitui agente possível e promissor para a formação de uma matriz original de constitucionalismo. Este espaço também é usado para abrir outros debates e análises possíveis que podem ser feitos a partir do estudo da presente tese. Não é objetivo neste tópico resumir ou compilar as informações levantadas nos capítulos anteriores, mas se pretende, a partir das leituras deles, abrir um debate novo para continuidade nos estudos e pesquisas que envolvam a mesma temática.

PARTE I – PRESSUPOSTOS EPISTEMOLÓGICOS DA PESQUISA CIENTÍFICA NO DIREITO

1 ABORDAGEM METODOLÓGICA: A RETÓRICA COMO MÉTODO PARA A PESQUISA JURÍDICA

1.1 OS FUNDAMENTOS DOS PARADIGMAS EPISTEMOLÓGICOS DA MODERNIDADE SÃO DESAFIADOS PELAS VICISSITUDES DA PRUDÊNCIA HUMANA

Gnoseologia é a parte da ciência que estuda a teoria do conhecimento e muitas vezes é possível encontrar o termo epistemologia empregado no mesmo sentido, ao utilizar a metonímia como figura de associação. “Epistemologia – do grego *episteme* – designa, na filosofia de Platão, a esfera mais alta do conhecimento [...] e constitui a teoria do conhecimento que hoje chamar-se-ia científico, um tipo de conhecimento que se pretende verdadeiro, racional, sistematizável, transmissível etc.” (ADEODATO, 2013, p. 36). No campo do conhecimento epistêmico, prolifera-se o entendimento de que os paradigmas epistemológicos de pesquisa científica na modernidade se encontram em crise de fundamentos. “A identificação dos limites, das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda” (SANTOS, 2010, p. 41).

O paradigma epistemológico dos séculos XIX e XX compreende o ser humano (moderno) como a medida de todas as coisas. Essa passagem pode ser aproximada do sofista Protágoras (481-411 a. C.) que diz: O ser humano “[...] é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são”. Todavia, essa citação é concebida como uma posição cética. Sua compreensão deve ser feita no sentido de que toda referência dos indivíduos ao mundo é dada por um contato individual e, portanto, não é possível alcançar uma verdade geral. Ocorre que a ideia do ser humano, como medida de todas as coisas na modernidade, não possui nenhum ponto de ceticismo. A concepção moderna ou paradigma dominante é de que o ser humano encontrará, por esforço próprio e manipulação da razão

(aplicação de métodos científicos), a verdade (científica). Não se trata de nada que seja dado de antemão por um fundamento metafísico de qualquer ordem.

A transição da Idade Média para a Idade Moderna marcou uma ruptura de paradigma na filosofia acerca do acesso do indivíduo ao conhecimento dos objetos. Essa quebra marca a transição entre a metafísica clássica e a metafísica moderna. A metafísica moderna expressa-se pelo racionalismo do Iluminismo (*Aufklärung*), mas, tanto no paradigma da metafísica clássica quanto da metafísica moderna, o objeto que se pretende conhecer tem uma essência que pode ser desvelada. Na metafísica moderna, quando o cientista erra, é porque não aplicou o método corretamente. Assim, o objetivo central da ciência é revelar a verdade ou a resposta sobre o objeto que se quer conhecer. Esse argumento de verdade única e cristalizada é frágil quando falamos de pesquisa no direito, sobretudo quando a associamos com a filosofia e a ciência política, a exemplo desta tese. O que se propõe, na sequência deste e dos próximos capítulos, é uma abordagem metodológica descompromissada em revelar verdades, mas isso não significa que não se adote um rigor metodológico e analítico na investigação da problemática posta.

O racionalismo investiu nos objetos físicos e empíricos que se pretendiam conhecer, pois a investigação somente por meio das ideias era insuficiente. Em ambas as metafísicas (clássica e moderna), acreditava-se que se poderia descobrir o objeto de uma maneira definitiva e atemporal, ou seja, haveria uma verdade a ser revelada, uma espécie de epistemologia ontológica.

A epistemologia ontológica também contamina o direito com a formação de uma *Gnoseologia* jurídica a partir do pensamento de Sócrates e dos sofistas. Sobre esse debate surge a problemática: o direito é uma ciência? Para aqueles que afirmam positivamente, questiona-se, ainda, como adequar as pesquisas jurídicas ao rigor dos padrões científicos, ou seja, se é possível uma *episteme* jurídica. O debate brasileiro sobre a cientificidade do direito possui uma farta literatura. Além das publicações de Adeodato, que serão o fio condutor nessa abordagem, também podemos citar: Miguel Reale (O direito como experiência); Lourival Vilanova (As estruturas lógicas e o sistema do direito positivo) e Tércio Sampaio Ferraz Júnior (A Ciência do direito). Reflexivamente, e influenciada por essa problemática, a hermenêutica jurídica da Escola da Exegese e a da Jurisprudência dos Conceitos, por exemplo, consideram que há uma essência (uma verdade) hermenêutica objetiva na lei a ser descoberta pelo intérprete (investigador).

Então, o caráter científico é conferido pela busca de neutralidade, pois o investigador possui compreensões prévias, crenças e tradições que devem ser extirpadas do processo científico. O método científico serve para excluir as crenças e permitir uma análise supostamente neutra acerca do objeto. Essa análise totalmente neutra é uma utopia. A neutralidade do julgador, ou daquele que irá interpretar e aplicar determinada norma a um fato concreto (subsunção do fato à norma), não possui caráter de imparcialidade, conforme discutiremos a seguir.

A obra *O discurso do método*, de René Descartes (1983), é uma marca desse racionalismo imparcial. Antes de publicá-la, Descartes realizou uma pesquisa sobre a refração da luz e ficou preocupado com uma eventual condenação por heresia pelo Santo Ofício devido à publicação dos resultados de seu trabalho, ao ter como parâmetro a condenação que Galileu sofreu². Descartes, então, escreve *O discurso do método* para explicar que o cientista não pode ser condenado pelos resultados do trabalho, pois trata-se apenas de um mensageiro do método científico. O cientista não constrói ou revela nada, e por isso ele não pode ser responsabilizado pelas descobertas. É o método que mostra os resultados, assegurando que se coloque de lado toda a compreensão do intérprete, que apenas descreve aquilo que é o objeto cognoscível. Por esse pensamento, qualquer pessoa que aplique corretamente o método chegará à mesma conclusão. Essa publicação de Descartes pretendeu viabilizar a divulgação de sua pesquisa sobre a refração da luz, mas tornou-se a maior de suas obras.

Porque já colhi dele tais frutos que embora no juízo que faço de mim próprio procure sempre inclinar-me mais para o lado da desconfiança do que para o da presunção, e embora, olhando com olhar de filósofo as diversas ações e empreendimentos de todos os homens, não haja quase nenhuma que não me pareça vã e inútil, não deixo de receber uma extrema satisfação com o progresso que julgo ter feito em busca da verdade e de conceber tais esperanças para o futuro que, se entre as ocupações dos homens, puramente homens, alguma há que seja solidamente boa e importante, ousou crer que é aquela que escolhi (DESCARTES, 1984, p. 6).

Descartes foi um ícone do pensamento moderno ao dialogar com seu tempo no sentido de que é a razão que deve governar todas as decisões humanas. Inclusive, segundo ele, a própria compreensão de Deus pode ser alcançada pela experimentação da razão e não mais pela experimentação da fé ou das filosofias metafísicas. A sentença moderna do método científico em Descartes é traduzida pela oração do *Cogito, ergo sum*, que significa "Penso, logo sou"; ou

² Galileu era apadrinhado do Papa Urbano VIII, mas, por insistir em afirmar que a terra girava em torno do sol, foi condenado, todavia sua pena foi branda. Assim, por não ter a influência de Galileu, Descartes ficou receoso de afrontar as compreensões do Santo Ofício e ser condenado à pena de morte.

Dubito, ergo cogito, ergo sum que significa "Eu duvido, logo penso, logo existo". Nessa percepção, René Descartes deixa claro que a dúvida metódica é a dúvida própria da idade moderna, ou seja, o indivíduo duvida de tudo, tudo é questionado e possível de ser questionado, mas apenas de uma questão não se pode duvidar, a de que o indivíduo está duvidando. Se está duvidando, logo, está conseqüentemente pensando, e se está pensando, está, conseqüentemente, existindo. O código cartesiano é, portanto, a ideia fundante e a síntese do pensamento científico da idade moderna.

Como diz Ângela Gonçalves (2015, p. 10), a época de Descartes é de extrema importância, “[...] pois é a partir de fatos importantes ocorridos, como as revoluções científicas, a quebra de paradigmas medievais que se constrói a nova filosofia do autor”. Descartes teve mérito ao enaltecer a razão, mostrando que é possível chegar à verdade guiado por um método. Também colaborou com a modernidade com a sua sistematização do saber.

Contemporâneo às publicações do pensamento de Descartes, um dos primeiros autores a demarcar um programa político-científico para esse novo projeto de sociedade foi o chanceler britânico Sir. Francis Bacon (1561-1626). Em sua teoria, Bacon (1933, p. 76) visualiza o mundo, a natureza e o cosmo de uma forma mais extremada de antropocentrismo, ou seja, o ser humano deve dominar a natureza e dela extrair o que lhe for benefício. Bacon criticava a escolástica e argumentava que o conhecimento humano não advém de silogismos racionais (lógica aristotélica), mas sim do conhecimento prático e da experimentação científica. Assim cria, então, o método indutivo empírico. Em apartada síntese, convém arguir que Bacon despreza as concepções da lógica, da metafísica e até mesmo da matemática.

Ainda não foi criada uma filosofia natural pura. As existentes acham-se infectadas e corrompidas: na escola de Aristóteles, pela lógica; na escola de Platão, pela teologia natural; na segunda escola de Platão, a de Proclo e outros, pela matemática, a quem cabe rematar a filosofia e não engendrar ou produzir a filosofia natural. Mas é de se esperar algo de melhor da filosofia natural pura e sem mesclas (BACON, 1933, p. 76).

Suas teorias também podem ser observadas no relato utópico de *Nova Atlântida*, no qual narra a trama de uma expedição que pretende cruzar o oceano pacífico em um veleiro que parte do Peru com destino ao Japão e à China. No meio do trajeto, acometidos por uma deambulação marítima, os tripulantes chegam a uma ilha desconhecida. Os habitantes dessa ilha convidam os tripulantes a se hospedarem e logo compartilham com eles os fundamentos de sua sociedade, denominada *Casa de Salomão*.

O programa político e filosófico de Bacon é expresso pela boca desses personagens. Dentre as diversas concepções, aduz: “O fim da nossa instituição é a descoberta das causas e o conhecimento da natureza íntima das forças primordiais e do princípio das coisas com vistas a alargar os limites do império do ser humano sobre toda a natureza e a executar tudo o que lhe é possível” (BACON, 1999, p. 252). Bacon propõe que a filosofia moderna deve se desencantar das causas naturais a ponto de sugerir (por meio de seu relato utópico) sancionar aqueles que propusessem dar um ar pródigo aos fenômenos naturais. A esse respeito, François Ost (1995, p. 33) menciona:

O programa traçado por Bacon será realizado para além de todas as expectativas; não há uma única das suas antecipações que não se tenha realizado em três séculos e meio de tecnologia. Uma soma prodigiosa de invenções técnicas resultaria do programa, bem como uma considerável melhoria das condições de vida, pelo menos no que respeita às populações do hemisfério Norte do planeta.

Necessário também é considerar que o projeto de Francis Bacon não está limitado à sustentação de uma ciência nova conceder ao ser humano poderes para transformação da natureza. Tem-se, então, a defesa de uma nova ciência que possa dar poder ao indivíduo de transformar a natureza sem condicionar limitações na ação humana:

Ao contrário, nosso autor mostra, em sua utopia – A Nova Atlântida -, que seu projeto contempla também aperfeiçoamentos morais que poderiam guiar a prática do homem e controlar seu poder. Infelizmente a história parece ter efetivado apenas o desenvolvimento tecnológico e científico, enquanto nenhum melhoramento moral parece ter ocorrido na raça humana. Mas isso não pode ser atribuído à teoria de Bacon, ou de qualquer dos grandes pensadores que iniciaram a modernidade, mas sim àqueles que materializaram apenas uma parte do projeto dos modernos. O grande erro de Bacon, talvez, tenha sido acreditar demais na natureza humana (SECCO, 2004, p. 125-126).

Entre as publicações de Bacon e Descartes percebe-se que o marco da modernidade parece não possuir uma data específica. O pensamento moderno vai se interpenetrando no mundo até que se apresenta com maior nitidez, de forma a ser difícil precisar a exata ruptura de paradigma para a modernidade. Descartes expõe os paradigmas da modernidade com propriedade e a obra fundamental para concepção da modernidade é *Meditações sobre filosofia primeira*, que proveu fundamentos ao *Discurso do método*.

Não sei se deva falar-vos das primeiras meditações que aí realizei; pois são tão metafísicas e tão pouco comuns, que não serão, talvez, do gosto de todo mundo. E, todavia, a fim de que se possa julgar se os fundamentos que escolhi são bastante firmes, vejo-me, de alguma forma, compelido a falar-vos delas. De há muito observara que, quanto aos costumes, é necessário às vezes seguir opiniões, que sabemos serem muito incertas, tal como se fossem indubitáveis, como já foi dito acima; mas, por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo

aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se, após isso, não restaria algo em meu crédito, que fosse inteiramente indubitável (DESCARTES, 1983, p. 22).

Filosofia primeira é uma expressão que aparece no livro *Metafísica* de Aristóteles. Significa que, de todas as ciências, a metafísica seria a mais importante. Jamais o ser humano encontraria outra mais relevante do que a filosofia primeira e, por isso, se trata da ciência primeira, traduzida como *Meditações metafísicas*. O termo *Filosofia primeira* pode ser utilizado com a noção de “Ciência do Ser enquanto Ser, ou seja, enquanto investigação metafísica” (LIMA, 2005, p. 18).

Desde a Antiguidade, metafísica e filosofia política se configuraram como campos distintos de investigação. A metafísica foi vista como o estudo de realidades que transcendem a experiência sensível, ela busca explicar esse mundo por meio de um transmundo, como diria Nietzsche. Já a filosofia política se configurou como uma investigação das formas de governo, da legitimidade das leis, das qualidades de um pólis ideal e da origem do Estado (SCALDAFERRO, 2010, p. 10).

Quanto a essa inflexível separação entre a metafísica e a filosofia política, se de um lado pode ter contribuído para a organização fragmentada de conhecimentos, por outro parece justa ao tipo de relação desenvolvida entre esses dois campos de pesquisa. Isso porque diferentes filosofias políticas desenvolvidas desde a antiguidade até a modernidade basearam-se em princípios da metafísica, nos quais se incluem as noções de Estado ideal, de governo, de autoridade, por sua vez baseadas em ideias como natureza humana, razão divina ou direito natural. Ainda existem teorias políticas pavimentadas na fundamentação dessas teses de origem metafísica. Muitos desses pensamentos passam a fazer parte dos debates políticos, mas também “[...] em temas complexos, por exemplo, aborto, eutanásia, pesquisas biogenéticas, há sempre alguém que levanta argumentos em nome de algum direito natural” (SCALDAFERRO, 2010, p. 10).

O pensamento cartesiano da modernidade passa por desafios e crises no século XX, o que, conseqüentemente, vai atingir as bases de diferentes campos do conhecimento, dentre elas, o direito. Podemos referenciar os estudos de Carlos Cossio (*apud* Adeodato, 2013, 190) dentre os que defendem a cientificidade do direito, ou uma *Gnoseologia* jurídica ontológica. Nesse debate sobre a cientificidade,

encontra-se o direito definido como objeto ideal, sob influência das matemáticas, tomando por base, por exemplo, a norma jurídica como conceito lógico abstraído de sua aplicação prática; como objeto natural, abordado segundo os mesmos paradigmas da biologia, da química ou da física, como pregam o evolucionismo o psicologismo e toda espécie de naturalismo, enfrentando o problema da recepção de conceitos das ciências "naturais" pelas "sociais"; ou como objeto cultural de algum modo específico,

a tendência hoje dominante, como é o caso da teoria egológica do próprio Cossio e das diversas formas de culturalismo (ADEODATO, 2013, p. 98).

A consolidação desse paradigma dominante na ciência moderna tem fundamento no que se pode chamar de ideias matemáticas, em que “[...] a matemática fornece à ciência moderna não só o instrumento privilegiado de análise, como também a lógica de investigação”, em que conhecer é quantificar e o “rigor científico afere-se pelo rigor das medições”, ou seja, “o que não é quantificável é cientificamente irrelevante” (SANTOS, 1988, p. 26-28).

Assim, por maiores que possam ser as diferenças entre natureza e sociedade, entre objetividade e subjetividade, entre objetos e fatos naturais e seres humanos, na proposta do paradigma dominante da ciência moderna é sempre possível estudar fenômenos naturais e fenômenos sociais como se os fenômenos sociais fossem fenômenos naturais. Para isso, torna-se necessário delimitar o objeto de estudo da vida social, a fim de ser investigado de forma objetiva, matemática, tal como são estudados os elementos da natureza. Durkheim (1972, p. 11), considerado o pai ou o fundador da sociologia moderna ou acadêmica, delimita esse objeto (que denomina de fato social) ao mesmo tempo em que enuncia princípios e regras para sua investigação:

É fato social toda maneira de agir, fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter (DURKHEIM, 1972, p. 11).

Para colocar sua ideia em prática, Durkheim (1973, p. 22) elegeu um fato social que se enquadrasse no conceito que formulou (que foi o suicídio) e o estudou nos anos de 1841 a 1870 em países europeus. Sua intenção era provar que determinado fenômeno social poderia ser pesquisado a partir de métodos matemáticos. “Durkheim é quem, pela primeira vez, concebe a sociedade no seu todo como a unidade de análise por excelência da sociologia e por isso o seu interesse analítico concentra-se na sociedade em si e não em qualquer das suas subunidades, sejam elas a igreja, a família, a comunidade local” (SANTOS, 1993, p. 20).

A consequência dessa tentativa de objetivação dos fenômenos sociais é a transformação de graves problemas sociais em meros fatos sociais, como é possível ver no dia a dia, em problemas como acidentes de trânsito, pobreza, riqueza, epidemias, violência contra a mulher e minorias, eleições, comportamentos humanos e tantos outros, em que o objeto de estudo deixa de ser o ser humano e passa a ser o fato social. Essa ideia invadirá todos os campos científicos,

como na medicina ocidental, por exemplo, onde se cuida do fenômeno da depressão, mas não da pessoa deprimida. Sobre a pesquisa de Durkheim (1973), *O Suicídio*:

As causas do aumento da taxa de suicídio na Europa do virar do século não são procuradas nos motivos invocados pelos suicidas e deixados em cartas, como é costume, mas antes a partir da verificação de regularidades em função de condições tais como o sexo, o estado civil, a existência ou não de filhos, a religião dos suicidas (SANTOS, 2008, p. 35).

Essa redução não é fácil e tampouco é alcançada sem que fatos sejam distorcidos, deixando evidente o grande percurso das ciências sociais em busca de compatibilização de critérios de cientificidade das ciências naturais. Santos (1988, p. 36), com inspiração na obra de Ernest Nagel, *The Structure of Science*, aponta alguns desses principais obstáculos:

[...] as ciências sociais não dispõem de teorias explicativas que lhes permitam abstrair do real para depois buscar nele, de modo metodologicamente controlado, a prova adequada; as ciências sociais não podem estabelecer leis universais porque os fenômenos sociais são historicamente condicionados e culturalmente determinados; as ciências sociais não podem produzir previsões fiáveis porque os seres humanos modificam o seu comportamento em função do conhecimento que sobre ele se adquire; os fenômenos sociais são de natureza subjectiva e como tal não se deixam captar pela objetividade do comportamento; as ciências sociais não são objetivas porque o cientista social não pode libertar-se, no acto de observação, dos valores que informam a sua prática em geral e, portanto, também a sua prática de cientista.

Resultam, então, crescentes desafios e crises no pensamento cartesiano da modernidade, ou crises na ciência moderna (SANTOS, 1988, p. 54; KUHN, 1998, p. 93). Esses desafios e crises no pensamento cartesiano da modernidade podem ser tratados em três tópicos: a) uma tensão interna permanente; b) crise de identidade provocada pela modernidade; e c) o colapso temporal. Esses três paradoxos internos da modernidade afloram a crise.

O primeiro paradoxo interno da modernidade trata de uma tensão interna permanente entendida no seguinte sentido: se a dúvida metódica (questionamento dado pela razão) é o que prevalece para o ser humano moderno, essa dúvida é constante e permanente, inclusive para seus próprios fundamentos e suas próprias razões. A tensão que se estabelece é que existe uma multiplicidade de questões trazidas pela modernidade que colocam em xeque as próprias bases dela mesma. Mas será que o afastamento da tradição anterior (religiosa e ideológica) é o correto? Ao afirmar a modernidade como um processo cultural que tem a dúvida como sua própria base, a própria modernidade começa a se autoquestionar. Essa recorrência de dúvida tem como fonte significativa a dúvida metódica cartesiana. Ao poder duvidar de tudo, também se pode duvidar dos próprios fundamentos que fundam a modernidade (SANTOS, 1988, p. 67-68).

O segundo paradoxo interno da modernidade é entendido por Santos (1988, p. 47-48) como uma espécie de identidade em que, na modernidade, o sujeito é deslocado e exerce um efeito contrário àquele que era esperado pela felicidade e pelo progresso proposto pela própria modernidade. O indivíduo, que tinha um lugar certo, uma tradição definida e uma moral delimitada, passa a ficar debilitado. Ele, então, já não sabe onde se encontra; quais os fundamentos da moral; a que tradição deve seguir. Isso porque, ao substituir a tradição religiosa pela razão e pela dúvida metódica, essa dúvida interfere na própria compreensão do indivíduo sobre si mesmo.

Daí a ambiguidade e complexidade do tempo científico presente a que comecei por aludir. Daí também a ideia, hoje partilhada por muitos, de estarmos numa fase de transição. Daí finalmente a urgência de dar resposta a perguntas simples, elementares, inteligíveis. Uma pergunta elementar é uma pergunta que atinge o magma mais profundo da nossa perplexidade individual e coletiva com a transparência técnica de uma fisga. Foram assim as perguntas de Rousseau; terão de ser assim as nossas. Mais do que isso, duzentos e tal anos depois, as nossas perguntas continuam a ser as de Rousseau. Estamos de novo regressados à necessidade de perguntar pelas relações entre a ciência e a virtude, pelo valor do conhecimento dito ordinário ou vulgar que nós, sujeitos individuais ou coletivos, criamos e usamos para dar sentido às nossas práticas e que a ciência teima em considerar irrelevante, ilusório e falso; e temos finalmente de perguntar pelo papel de todo o conhecimento científico acumulado no enriquecimento ou no empobrecimento prático das nossas vidas, ou seja, pelo contributo positivo ou negativo da ciência para a nossa felicidade. A nossa diferença existencial em relação a Rousseau é que, se as nossas perguntas são simples, as respostas sê-lo-ão muito menos. Estamos no fim de um ciclo de hegemonia de uma certa ordem científica. As condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta. É necessário um esforço de desvendamento conduzido sobre um fio de navalha entre a lucidez e a ininteligibilidade da resposta. São igualmente diferentes e muito mais complexas as condições sociológicas e psicológicas do nosso perguntar. É muito diferente perguntar pela utilidade ou pela felicidade que o automóvel me pode proporcionar se a pergunta é feita quando ninguém na minha vizinhança tem automóvel, quando toda a gente tem exceto eu ou quando eu próprio tenho carro há mais de vinte anos (SANTOS, 1988, p. 48).

Portanto, o ser humano moderno vai perdendo a sua identidade e fica, então, sem referencial, que não lhe é dado pela premissa da dúvida metódica. A identidade do sujeito é constituída, ou seja, o ser humano constitui a sua identidade. Isso confere maior liberdade ao indivíduo, lhe dá autonomia para escolher, mas, em contrapartida, retiram-se a base e os fundamentos que devem ser construídos por si próprio. Essa debilidade é causada pela própria modernidade que não é advinda do período pré-moderno.

O terceiro paradoxo interno da modernidade é o colapso temporal. Há um colapso temporal dentro da estrutura da própria modernidade pelo rompimento com o passado que causa uma instabilidade no presente. Desse modo, os problemas do ser humano se transferem para o futuro. O rompimento com o passado faz uma separação com o que era posto e esse rompimento

causa uma instabilidade no presente por não ter o que requerer para buscar os fundamentos do ser humano. Sendo o indivíduo moderno dono de sua própria verdade e de seu próprio destino, os problemas são transferidos para o futuro, o que gera um colapso temporal. O ser humano orientado pela dúvida metódica, pelo racionalismo e pelo antropocentrismo se torna cada vez mais complexo e traz para a modernidade uma crise genuína. Na fase de transição e de revolução científica, esta insegurança [ou crise como apontamos] resulta ainda do fato de a nossa reflexão epistemológica ser muito mais avançada e sofisticada que a nossa prática científica” (SANTOS, 1988, p. 70-71).

Friedrich Nietzsche foi um pensador e crítico da modernidade e uma de suas reflexões mais significativas é que o rompimento com o passado concretiza a “morte de Deus”. Nietzsche critica a modernidade ao dizer que a morte de Deus não pode ser substituída por um outro ente ou figura de compreensão metafísica. Não se pode deixar para um além-mundo a certeza de nossa história. O ser humano deve orientar-se em si mesmo por ser dono de sua própria história.

Na tradição pré-moderna, essa compreensão da origem e do destino do ser humano era dada por Deus e o rompimento da modernidade com essas premissas impossibilita que seja colocada outra figura metafísica em seu lugar. De acordo com Fernandes (2005, p 9) Friedrich Nietzsche procura iluminar o indivíduo para que ele busque seus próprios caminhos.

Nietzsche estudou diversas questões relacionadas à ciência e à filosofia do direito, abordando questões jurídicas por meio de uma perspectiva filosófica, assim como abordou questões filosóficas a partir de uma perspectiva jurídica, com a finalidade de efetuar uma crítica do direito na modernidade (FERNANDES, 2005, p. 09).

Uma ilustração desse argumento é o relato fictício de Zarathustra para anunciar a morte de Deus em um mercado local, e os seres humanos modernos locais não entenderem e rirem de seu ato. Zarathustra, então, anuncia que a mensagem chegou cedo demais. Os indivíduos (modernos) no mercado não compreenderam o significado, que foi eliminar o referencial do ser humano pré-moderno (NIETZSCHE, 2011, p. 125). Nietzsche dizia que não havia dúvida sobre esse processo de secularização de retirar os fundamentos de ordem religiosa e metafísica e pôr toda a força e atenção na racionalidade. Para Nietzsche, isso significa que se está tirando um Deus e colocando outro, ou seja, a razão é o Deus dos modernos.

Assim falou Zarathustra intenta transvalorar os valores metafísicos através de paródias críticas a alguns de seus principais propagadores, como a filosofia socrático-platônica e a doutrina judaico-cristã. Atitude que também se refletiria na escolha do profeta persa Zoroastro como protagonista e título da obra [...]. Zarathustra destrói as velhas tábuas de valor que impõem o que é bom e mau sem, contudo, substituí-las por novas

com outros valores absolutos. Não se anuncia como a meta a ser atingida, mas como profeta. O que não significa que deseje ser encarado como novo pastor de rebanhos, antes, sua intenção é o exato oposto: “Atrair muitos para fora do rebanho – foi para isso que vim” (ZA, “Prólogo”, §9) e não angariar discípulos que o sigam irrefletidamente (BARROS, 2008, p. 118).

A fonte primacial de Nietzsche com a realidade é que ela ainda tem essa feição ou raiz pautada no idealismo platônico, que divide ou bifurca um mundo sensível de um mundo suprasensível, fazendo com o que o mundo da vida tenha que se espelhar no plano ideal.

Ao contrário do que hoje se crê, a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O “progresso” é simplesmente uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa. O europeu de hoje vale bem menos do que o europeu do Renascimento; desenvolvimento contínuo não é forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se (NIETZSCHE, 1997, p. 17).

Para Nietzsche, a ideia de progresso é uma ideia falsa que não tem uma tensão recorrente e constante que se denomina como “vontade de potência”. “A vontade de potência não é uma descrição da realidade (não é verdadeira nem falsa). É prescritiva, valorativa, uma apropriação” (LODETTI, 2007, p. 85), ou seja, é uma interpretação daquilo com o que o indivíduo está se relacionando. Nesse jogo de força, há uma dialética da negação e da afirmação, ou seja, uma negação como comportamento reativo voltado para a tradição e uma afirmação que se reporta a um devir, a algo que se pretende alcançar.

Nietzsche procurava dizer que o ser humano precisa superar os comportamentos reativos voltados para a tradição e evitar que seja apenas o transportador de valores de uma era para outra. Por que, então, haveria uma crise na modernidade? O mero cenário do rompimento com a tradição e o emparelhamento da busca da verdade pela razão não permitem expor uma situação de crise. Ocorre que esse rompimento foi realizado com uma promessa de progresso da humanidade. É inquestionável que as ciências progrediram do ponto de vista dos artefatos técnicos e em uma velocidade surpreendente. Ocorre que esse progresso alcançado pela ciência não é o progresso anunciado.

A modernidade surge com a promessa de progresso do indivíduo em si, ou seja, o ser humano poderia deixar de lado os ideais ideológicos, porque ele próprio se encontraria no mundo e se justificaria por si mesmo. As grandes questões metafísicas como, “O que estou fazendo aqui”, “Para onde vou”, “Quem sou”, a modernidade não conquistou. A prudência humana relativiza as ontologias da razão. A descrença na capacidade dos problemas específicos postos pelo humanismo já começa em Kant, que diz da incapacidade de conhecimento *a priori* dos objetos metafísicos. Se a marca central da modernidade é o humanismo, ou seja, pôr o ser

humano como sentido principal dos valores no mundo, esse objetivo tem sido malconduzido. Por esse pensamento racionalista e empírico, Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 21) demonstra que há duas concepções de forma de saber consideradas não científicas: o senso comum e os estudos de humanidades como a história, a literatura, a filosofia e os estudos jurídicos.

1.2 O ABISMO GNOSEOLÓGICO DO DISCURSO JURÍDICO-FILOSÓFICO

O objetivo deste tópico é estruturar a pesquisa dentro de uma teoria do direito dogmaticamente organizado, posto que se trata de um trabalho sobre o constitucionalismo. As reflexões sobre desafios do pensamento cartesiano na modernidade geram preocupações metodológicas em fases iniciais de pesquisa, como no caso deste e de outros estudos. Em 1962, Thomas Kuhn publicou *A estrutura das revoluções científicas*, um clássico hoje, quando o assunto é epistemologia. Apesar das controvérsias provocadas no campo da filosofia da ciência, Kuhn demonstra como um paradigma (ou modelo epistemológico) entra em crise e porque não é possível adaptar novos fenômenos científicos no campo do conhecimento em concepções antigas de metodologias científicas, visto que os fatos novos precisariam ser arbitrariamente adaptados a fim de torná-los compatíveis com o antigo esquema epistemológico. O abismo gnoseológico é a dificuldade da ciência moderna para o conhecimento do mundo que pode ser analisado “[...] através de três problemas que o compõem e que precisam ser transpostos ou ao menos tratados pela teoria do conhecimento: são as incompatibilidades recíprocas entre: a) evento real; b) ideia (ou ‘conceito’, ‘pensamento’); e c) expressão linguística (ou ‘simbólica’)” (ADEODATO, 2001, p. 194).

Propõe-se uma abertura de metodologias que parecem apropriadas (um paradigma diferente para problemáticas antigas) para explicar os fatos que aparentam ser relutantes ao modelo antigo. No estágio inicial de pesquisa, é necessário fazer opções entre caminhos epistemológicos e metodológicos situados nos campos distintos da objetividade e da subjetividade. Desse modo, o processo de desenvolvimento desta pesquisa dialoga com as *Epistemologias do Sul*, teoria presente em especial nas publicações de Boaventura de Sousa Santos, desde as mais remotas como *A gramática do tempo e Pela mão de Alice*, como nas suas

recentes publicações: *Na oficina do sociólogo artesão* e *O fim do império cognitivo*. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Menezes organizaram uma publicação em que convergem diversos autores que se concentram em pesquisar essa teoria. Nessa obra, denominada *Epistemologias do Sul*, propõem uma ecologia dos saberes:

Trata-se de um conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzido e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos (SANTOS; MENEZES, 2009, p. 7).

O desenvolvimento dessa teoria faz parte de uma crítica à fonte do conhecimento científico na modernidade. A transição da Idade Média para a Idade Moderna rompe o paradigma na filosofia acerca do acesso do ser humano ao conhecimento dos objetos. Essa quebra é a transição da metafísica clássica para a metafísica moderna. Em ambas as metafísicas, há um abismo estanque entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível. A metafísica clássica tem origem em Sócrates, Platão e Aristóteles e pode ser conectada a concepções do direito, embora não mais adequada ao paradigma do Estado Democrático moderno. Os termos utilizados por Aristóteles para designar a metafísica são “filosofia primeira” ou “ontologia”, pois trata das questões essenciais que vão além do mundo físico (REALE, 2001, p. 235-236). Há uma hierarquia entre as reflexões filosóficas, físicas e matemáticas. A filosofia primeira, ou metafísica, era considerada a mais importante pela própria concepção de acesso do ser humano ao conhecimento. Na metafísica de Platão, a realidade é descoberta pela reflexão mental; as teses gerais, como o conhecimento de números ou fórmulas matemáticas, não se curvam aos dados da experiência empírica, que são considerados um desdobramento inferior do conhecimento primeiro (XAVIER, 2015, p. 122).

No paradigma da metafísica clássica, a relação entre sujeito e objeto é desequilibrada, porque há uma forte ênfase no objeto cognoscível e não no sujeito cognoscente. Algumas questões que são discutidas pela metafísica clássica podem ser assim resumidas: há diferença entre mente e matéria? Qual a essência das coisas? Existem outros mundos além do mundo material? Existem coisas absolutamente imutáveis? Platão, ao narrar um diálogo entre Sócrates e Glauco, no Livro VII de *A República*, ilustra o acesso do ser humano ao conhecimento das coisas por meio da alegoria da caverna. A premissa da alegoria da caverna é a existência de duas realidades. A realidade de indivíduos que habitam o subterrâneo é assim resumida:

esses homens estão aí desde a infância, de pernas e pescoço acorrentadas, de modo que não podem mexer-se nem ver senão o que está diante deles, pois as correntes os

impedem de voltar a cabeça; a luz chega-lhes de uma fogueira acesa numa colina que se ergue por detrás deles; entre o fogo e os prisioneiros passa uma estrada ascendente. Imagina que ao longo dessa estrada está construído um pequeno muro, semelhante às divisórias que os apresentadores de títeres armam diante de si e por cima das quais exibem as suas maravilhas (PLATÃO, 1996, p. 317).

Ao longo dessa estrada ascendente, indivíduos libertos caminham e por vezes lidam com objetos de toda espécie. Para os aprisionados, as sombras desses objetos projetadas pelo fogo no alto da colina representam o mundo, mas não passam de ilusões para os indivíduos libertos. Aqueles que vivem aprisionados na caverna acabam por criar um ambiente social entre eles. Um dos aprisionados consegue se desprender da caverna e se deparar com o mundo real. Todavia, aquilo que é visto no mundo dos libertos não faz sentido no mundo dos aprisionados, por contrariar o que foi experimentado na caverna. Ao retornar para o convívio na caverna e explicar a realidade do mundo, os libertos são condenados como loucos pelos aprisionados, por não compartilhar dos mesmos julgamentos. O conflito se instaura por divergência sobre o mundo das aparências, uma vez que o mundo real não aparece aos sentidos. Em sentido contrário, afirma Hannah Arendt (2014, p. 61): “Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos, constitui a realidade”. Nesse ponto, há ainda uma distinção entre aparência (*appearance*) e aparência ilusória (*semblance*):

Esta última, embora ilusória, pode ser autêntica, se for comum a muitos, como a impressão de que o Sol gira em torno da Terra, e inautêntica, que é o caso de miragens, por exemplo; a possibilidade de erro está sempre presente no mundo das aparências e o erro é um fenômeno correlato a toda aparência ilusória, ou seja, a ilusão é natural na medida em que os órgãos de percepção e os pontos de vista admitem variações (ADEODATO, 2016, p. 237).

Assim, o que torna a comunicação entre os indivíduos possível é a suposta objetividade do mundo compartilhado, seja no mundo dos libertos, seja no mundo dos aprisionados. Acostumado com a claridade, aquele que se libertou tem dificuldade de enxergar na escuridão da caverna e não reconhece mais figuras básicas vivenciadas pelos aprisionados. Ao relatar a alegoria da caverna, Platão pretende fazer uma homenagem ao seu grande mestre, Sócrates, que havia sido morto em razão das suas concepções de realidade. Os dois cenários apresentados representam o plano do mundo (aquilo observado no interior da caverna) e o plano das essências (aquilo observado do lado de fora da caverna). A sombra de um cavalo, por exemplo, representa uma imagem idealizada, dentre tantas outras que existem na realidade (cavalo com diferentes portes, cores, pelagem, etc.).

Essa dupla percepção da realidade é posta por Platão como o *mundo sensível*, marcado por percepções ilusórias com caráter mutável, e o *mundo das ideias*. Este último, apesar de

trazer elementos da realidade pela possibilidade de atingi-los de forma concreta e palpável, induz à afirmação de que todo objeto apenas é conhecido no plano das ideias, ou seja, não nos permite dizer que esses objetos possam ser conhecidos empiricamente. Essa capacidade não implica dizer que, dentre os objetos de mesma espécie, seja possível distinguir todos os elementos que lhes são característicos. Todo objeto possui elementos que o individualizam diante dos demais, influenciados por diversos fatores, dentre eles, as circunstâncias em que se encontram, o momento, o local, dentre outros aspectos que lhes proporcionaram características próprias. Portanto, podemos dizer que não existe nenhum floco de neve igual ao outro (nenhum objeto é igual a outro), da mesma forma que nenhuma experiência é igual a outra. Todos os objetos são únicos e todas as experiências são irrepetíveis.

Semelhante ao pensamento de que as coisas são apenas conhecidas no plano das ideias, a teoria do conhecimento de Immanuel Kant se conecta com a de Platão em relação à importância do conhecimento *a priori* da experiência. O fator que distingue as teorias é que, para Platão, tanto o conteúdo quanto as formas seriam *a priori*, motivo pelo qual descarta o empirismo e destaca o mundo das ideias. Já Kant dá ênfase à forma e à matéria, e, em sua teoria, há traços tanto do racionalismo quanto do empirismo.

Que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma, pois, do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser despertada para o exercício senão através de objetos que tocam nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? Segundo o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo ele começa com ela. Mas embora todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma, cujo aditamento não distinguimos daquela matéria--prima antes que um longo exercício nos tenha tornado atentos a ele e nos tenha tornado aptos à sua abstração (KANT, 1997, p. 1.).

Na metafísica clássica, toda reflexão científica deveria ser feita com base na reflexão e no raciocínio, enquanto os dados empíricos seriam desprezados. A tarefa assumida pela metafísica clássica, em contraponto com a doutrina do direito, até mesmo dos dias atuais, é identificar categorias gerais, conceitos acerca da identidade e substância das coisas. Essa tarefa consiste em estabelecer relações entre essas categorias que irão classificar os entes, que são os objetos cognoscíveis, quase que arqueologicamente, pela reflexão mental. Nesse contexto, a

palavra da linguagem é um instrumento de transmissão das ideias, ou seja, é possível pensar na metafísica sem a linguagem.

Por sua vez, ao buscar a racionalização do mundo, a metafísica moderna criou o maior de todos os mitos, a crença em uma razão absoluta. Ainda há, na metafísica moderna, uma dicotomia entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível. A diferença é que, na metafísica clássica, tudo se resolvia pelo sujeito cognoscente que realizava a reflexão mental, e não se observavam os dados empíricos. Na metafísica moderna, a análise dos dados empíricos, por meio da metodologia científica, é que revelará a verdade.

Tanto no paradigma da metafísica clássica quanto no paradigma da metafísica moderna, o objeto a que se pretende conhecer tem uma essência que pode ser desvelada. Na metafísica moderna, quando o cientista erra, é porque ele não aplicou o método corretamente; o objetivo central da ciência é revelar a verdade ou a resposta ao objeto a que se quer conhecer. Esse fenômeno está arraigado na humanidade atual. Mas o questionamento que se coloca é a respeito do conhecimento dos fenômenos sociais. Como atribuir uma verdade científica para o estudo das humanidades? Em algum momento se tentou atribuir as qualidades das pesquisas das ciências naturais às ciências sociais? (SANTOS, 2010, p. 61).

O *ghetto* a que as humanidades se remeteram foi em parte uma estratégia defensiva contra o assédio das ciências sociais, armadas do viés cientista triunfalmente brandido. Mas foi também o produto do esvaziamento que sofreram em face da ocupação do seu espaço pelo modelo cientista. Foi assim nos estudos históricos com a história quantitativa, nos estudos jurídicos com a ciência pura do direito e a dogmática jurídica, nos estudos filológicos, literários e linguísticos com o estruturalismo (SANTOS, 2010, p. 71).

Essa discussão é o paradigma principal para o que se denomina *Epistemologias do Sul* em relação aos estudos jurídicos. O direito, assim como outras ciências sociais, não possui pretensão de cientificidade no sentido de verdade e de correção, como o descobrimento científico em relação à área das ciências naturais de como descobrir a cura ou o melhor tratamento a uma determinada doença ou sua causa. Todavia, a crise da modernidade superou a dicotomia entre ciências naturais e ciências sociais com a tendência de valorizar os estudos humanísticos (SANTOS, 2010, p. 70). Nesse sentido, o presente trabalho também não propõe apresentar uma verdade sobre o tema em análise. Nosso escopo é analisar os relatos estratégicos sobre o “novo” constitucionalismo latino-americano e como o discurso da ética da tolerância se apresenta nesse discurso jurídico.

Diferentemente das ciências naturais, as pesquisas nas ciências sociais não são passíveis de reprodução ou de simulação em laboratórios. O âmbito de pesquisa se produz no plano das teorias, ainda que se realizem pesquisas de campo. Do mesmo modo, não é possível realizar uma verificação da pesquisa, ou seja, reproduzi-la em um ambiente simulado para testar sua correção.

A própria ciência exata também é desafiada nesse sentido. As leis da mecânica newtoniana são colocadas em xeque quando se observa o paradigma da física quântica. Um erro das ciências sociais foi imaginar que, do mesmo modo que se pensou ser possível desvendar as leis da natureza, isso também poderia ser feito com as leis da sociedade. A ideia de verdade absoluta se enfraquece. O que se conhece é uma fração do objeto condicionada por uma lente de observação dos fenômenos, sejam sociais, sejam naturais. O direito se encontra nesse abismo gnoseológico. As pesquisas jurídicas procuram, então, desvendar problemáticas como: qual a melhor interpretação ou sistema interpretativo que se deve atribuir a uma norma jurídica? Isso porque um mesmo texto normativo (especialmente o texto constitucional) pode ser interpretado por diversas vertentes e não é possível aferir em laboratório qual delas estaria correta. A questão interpretativa está presente nas constituições. No curso da história, podem ser identificados vários modelos de constituições diferentes com bases ideológicas e filosóficas distintas e que variam, por vezes, dentro do próprio Estado. Até mesmo nos Estados Unidos, onde a Constituição de 1787 mantém boa parte do texto original, o contexto a ela integrado já foi interpretado de diversas formas, como se constituições distintas fossem.

Quando se limita a interpretação ao entendimento literal do texto, está-se partindo de uma concepção simplista. Se a Constituição pode ser interpretada de inúmeras maneiras, seria válida a pretensão de dizer que uma dessas interpretações é a correta, em detrimento das demais? Por um lado, o perigo de reconhecermos que o texto não tem um sentido inerente (que seu conteúdo é uma construção) é cairmos no decisionismo, ou seja, já que tudo é construção, qualquer uma é válida desde que realizada por autoridade competente. Por outro lado, assumir que o texto de uma norma jurídica possui uma essência, como proposto pela escola da exegese francesa, seria compreender que o texto jurídico tem pretensão de cientificidade como verdade.

Entre o texto e o sentido atribuído ao texto, colocam-se os operadores do direito diante de um labirinto de possibilidades. Trata-se do que o professor Menelick de Carvalho Netto (2001, p. 489) denomina de um mar revolto de norma, onde o julgador, a partir de um texto normativo, constrói diversas normas que podem ser sentidas.

A tese que defende verdade e correção no direito pretende dizer que uma norma ou interpretação do direito positivo pode se afirmar como correta em detrimento de outras interpretações possíveis. O outro pólo da discussão irá argumentar que o direito não tem pretensão de cientificidade nesse sentido, ou seja, não é como descobrir a solução de uma equação. O relato da cientificidade do direito, muito acompanhado pelos seguidores de Savigny, deságua, quase sempre, no argumento de que a decisão jurídica é fruto da aplicação do método de dedução lógica (LARENZ, 1997, p. 24). Em contrapartida, os retóricos analíticos tendem a argumentar que a decisão judicial é formada por uma retórica estratégica, ou seja, o conhecimento jurídico não é científico, pois a decisão judicial é um discurso criativo dirigido a um público determinado (SCHLIEFFEN, 2006, p. 60). Esses discursos criativos, por sua vez, são concebidos a partir de premissas estabelecidas. Nesse viés é que a abordagem retórica se insere na presente pesquisa, tema do nosso próximo tópico.

1.3 A RETÓRICA METÓDICA CORRELACIONADA AO CETICISMO PIRRÔNICO COMO FERRAMENTA PARA O ESTUDO DO DIREITO DOGMATICAMENTE ORGANIZADO

1.3.1 Sobre o ceticismo pirrônico

A definição de empirismo pode ser utilizada para designar uma doutrina filosófica em que o conhecimento humano se constitui pela experiência, direta ou indiretamente. Na época clássica da filosofia, houve oposição entre racionalismo e empirismo. De um lado, a expressão racionalismo pode ser entendida como uma proposta de teoria filosófica que prefere o pensamento racional cartesiano como fundamento para o conhecimento possível (JAPIASSÚ, 2008, p. 233). Por outro lado, o conhecimento é sempre remetido pelos empiristas à experiência, que seria o fundamento de todo conhecimento.

Contrariamente ao empirismo (valorizando a experiência) e ao fideísmo (valorizando a revelação religiosa), o racionalismo designa doutrina bastantes variadas suscetíveis de submeter à razão todas as formas de conhecimento. Em seu sentido filosófico, ele

tanto pode ser uma visão do mundo que afirma o perfeito acordo entre o racional e a realidade do universo quanto uma ética que afirma que as ações e as sociedades humanas são racionais em seu princípio, em sua conduta e em sua finalidade. O racionalismo muda de figura segundo se opõe a outras filosofias. Ele se opõe ao pensamento arcaico por seu estilo argumentativo e crítico. Opõe-se ao empirismo fazendo-se metódico, recorrendo à lógica e à matemática (JAPIASSÚ, 2008, p. 233-234).

Na literatura filosófica essas expressões possuem conteúdos sintáticos um tanto vagos. Da mesma forma como é feito com o empirismo, a palavra ceticismo também é utilizada em diversos sentidos. O ceticismo grego é muito diferente do ceticismo da época moderna. Há, certamente, algo em comum entre eles, mas a inspiração e os resultados são diferentes, além do fato de que, na linguagem contemporânea, a palavra ceticismo é utilizada com muita frequência para designar uma espécie de atitude negativista em filosofia. Assim, chama-se atualmente de cético aquele que defende a ideia de que nada é possível conhecer, que possui dúvida a respeito de qualquer coisa, mesmo de fatos banais da experiência cotidiana. A palavra é usada para designar uma espécie de adversário fictício, uma vez que aquilo que se chama de ceticismo na linguagem contemporânea não corresponde a nada na história da filosofia.

Os filósofos gregos denominavam a si mesmos de *skeptikoi* (céticos), mas a palavra queria, naquele tempo, dizer “aqueles que examinam”. Os *skeptikoi* se apresentavam como os filósofos que estudam e que examinam. Segundo Adeodato (2006, p. 414), a palavra grega *skeptikoi* não apresentava, etimologicamente, uma relação com o sentido de dúvida, mas algo próximo ao significado de investigadores. A doutrina dos céticos pirrônicos criticava a pretensão dos sistemas filosóficos e das ciências de seu tempo de pretenderem apreender a natureza mesma das coisas.

Outrossim, vale ressaltar que pirronismo é apenas uma dentre outras formas de ceticismo, o que geralmente não é distinguido por aqueles que criticam as correntes de pensamento céticas. Certamente o cético pirrônico condenaria qualquer perspectiva epistemológica do ceticismo moderno, com suas teses negativistas, como a de Hume, por exemplo. Em nenhum momento, o pirronismo tem o propósito de formular teses ou postulados científicos ou qualquer tipo que seja de negativismo epistemológico (PARINI, 2018, p.4).

Em Platão, a filosofia se considerava capaz de dizer a verdade e a realidade, de dizer as coisas como elas são em si mesmas: o saber seria capaz de atingir essa natureza profunda do real. Os céticos foram os filósofos que criticaram essa pretensão da filosofia dogmática, por entenderem que não há como dizer que “conhecemos” as coisas como elas são em si mesmas.

Os cétricos insistiram no conflito indefinível das filosofias, pois qualquer critério para decidi-lo era sempre proposto no interior de uma filosofia particular, e não havia critério aceito pela comunidade filosófica para decidir o conflito entre as filosofias. Eles também chamaram a atenção para o caráter relativo de tudo quanto se pensa, diz e experimenta. Os cétricos gregos afirmavam que é possível dizer como as coisas aparecem a cada um. É possível dizer o fenômeno (aquilo que aparece), dizer como ele aparece em uma circunstância ou condição e, eventualmente, como aparece em comum às pessoas em determinadas condições, países ou pontos de vistas em comum.

Fenomênico é tudo aquilo a que não é atribuído um peso ontológico ou epistemológico. Isto é, fenomenicidade é o modo cético de ver o mundo e interpretá-lo a partir da linguagem concebida enquanto um conjunto de símbolos rememorativos que trazem à mente as experiências a que se associaram (PARINI, 2018, p.3).

Assim, é possível dizer o que cada um pensa em particular ou como as coisas físicas aparecem em determinadas circunstâncias, mas, em meio a essa disparidade infinita, não é possível escolher qual oferece a realidade das coisas. É possível descrever a presença plural das aparências, mas não seria possível decidir entre elas no que concerne ao tema da verdade mesma ou realidade mesma. Quando os filósofos falavam da pretensão de serem capazes de conhecer algo, os cétricos os chamavam de dogmáticos. O adjetivo "dogmático" não é utilizado, então, no sentido atual e corriqueiro: como aquele que afirma peremptoriamente alguma coisa sem justificá-la, sem dar argumentos. Na linguagem cética, dogmático (*dogmatikós*) é o filósofo que, mesmo fornecendo argumentos racionais de defesa das suas teses, entende que sua doutrina capturou a verdade. Para os cétricos, os argumentos utilizados pelos dogmáticos não seriam aceitos por outra filosofia, que proporia outros argumentos, que, por sua vez, não seriam aceitos pelos cétricos. As teses dessas filosofias que se pretendem capazes de alcançar a verdade e a realidade eram chamadas pelos cétricos de *dogma* e os filósofos dessas filosofias de dogmáticos (MARCONDES, 2007, p. 81).

A cautela antidogmática dos cétricos os levava também a dizer que, se é certo que as filosofias especulativas dogmáticas fracassam ao tentar convencer que possuem a verdade, também não é possível demonstrar a falsidade delas. Os cétricos jamais se pretenderam capazes de demonstrar que a filosofia especulativa não pode levar à verdade ou à falsidade de determinada doutrina, porque, uma afirmação peremptória, por parte de um cético, de que uma doutrina é falsa (que a metafísica não possui sentido, por exemplo) também é uma tese dogmática. Por isso os cétricos propunham uma suspensão de juízos, denominados de *epokhé*.

A *epokhé* é a abstenção de juízos definitivos que ocorre diante da falta de conhecimento seguro, isto é, da acatalepsia, e da isostenia, ou seja, a igual força de posições antagônicas que leva à afasia, ou silêncio prudente diante da natureza das coisas (ADEODATO, 2006, p. 325).

Portanto, o cético não é aquele que afirma a impossibilidade da metafísica ou que pretende mostrar que a filosofia especulativa não pode chegar à verdade. “Cético”, no sentido grego, é aquele que confessa que não conseguiu persuadir e não vê como ser persuadido pelas doutrinas das filosofias dogmáticas especulativas, mas também é aquele que reconhece a impossibilidade de demonstrar a falsidade ou a inviabilidade de as doutrinas dogmáticas alcançarem seus objetivos. O cético suspende seus juízos e não aceita o dogmatismo positivo, mas também não afirma o dogmatismo negativo.

Uma corrente pode ser chamada ceticismo genuíno, segundo a qual não se devem afirmar verdades, mas também não se pode negar que elas existem (o que *Sextus* denomina “pirronismo”). Diferente é o dogmatismo negativo (que *Sextus* chamaria de ceticismo “dogmático”), para o qual toda afirmativa sobre o mundo é falsa. A terceira posição, que não é cética e defende a existência da verdade, pode ser chamada de dogmatismo positivo (ADEODATO, 2006, p. 343).

Entendendo-se por empirismo uma doutrina que afirma que o conhecimento vem da experiência, que a razão por si mesma não é capaz de encontrar a verdade, que recusa a filosofia especulativa e afirma a necessidade absoluta de demonstrar todo o conhecimento passa pela experiência, essa doutrina parecerá também dogmática. Nesse sentido, os céticos também não podem ser empiristas, pois esses são também uma espécie de dogmáticos.

A oposição entre empirismo e racionalismo apareceu no mundo antigo e caracterizou a história da medicina grega. Duas grandes escolas médicas se opuseram desde o século III a.C. até o século III e IV d.C. Essas duas escolas eram chamadas de Racionalista e Empirista. Os médicos de uma escola se diziam *logikoi*, vinculados à razão; os outros se diziam *empeirikoi*, vinculados ao empirismo. Os médicos racionalistas diziam que a reflexão racional seria capaz de descobrir causas e naturezas ocultas responsáveis pelos surgimentos das enfermidades. O conhecimento dessas causas e naturezas proporcionaria sugestões importantes para o tratamento médico. Elas se confirmariam ou não na experiência médica. De seu lado, os empiristas médicos criticavam as teses racionalistas dizendo que a medicina deveria se basear na experiência. Segundo eles, a partir da experiência (acompanhamento dos fenômenos gnoseológicos), seria possível, eventualmente, encontrar um caminho para a cura de certa doença. Os mais radicais recusavam todo e qualquer papel da razão e criticavam a proliferação de doutrinas médicas racionalistas.

No século I a. C. surgiu uma terceira escola, a Escola dos Metódicos, que criticava os médicos racionalistas por tentarem descobrir verdades e causas ocultas a respeito das doenças e do tratamento médico pelo uso simples da reflexão, mas também criticava os empiristas ao considerá-los dogmáticos na condenação do racionalismo, ou seja, os empiristas queriam negar todo e qualquer papel da razão.

A Escola Metódica é importante para o estudo do ceticismo porque os principais representantes do movimento cético pirrônico do segundo século d. C. eram, também, os principais representantes do empirismo médico. *Sextus Empiricus* foi um dos filósofos cétricos dos mais proeminentes. Deixou várias obras, dentre as quais, onze livros contra a filosofia dogmática. A literatura médica da época reconhece a extraordinária importância de *Sextus Empiricus* como médico para a história empirista da medicina. Escritos posteriores mostram que o pirronismo e o ceticismo tiveram grande influência no desenvolvimento da escola metódica (ADEODATO, 2014, p. 14/245-247).

Esses dados históricos levam à indagação: como é possível a associação entre ceticismo e medicina empirista, ainda mais quando chefes do empirismo médico eram os principais representantes da filosofia cética? Um texto de *Sextus Empiricus*, Livro I – *Hipotiposis Pirronicas* –, diz: alguns pretendem dizer que ceticismo e empirismo são a mesma coisa, mas não é porque os empiristas afirmam que as causas ocultas às razões não podem ser apreendidas e que o dogmatismo negativo é contra os cétricos que possuem mais afinidade com a doutrina dos metódicos.

Isso porque, segundo *Sextus Empiricus* (2000, p. 25), em primeiro lugar, tanto os cétricos quanto a escola metódica seguem os fenômenos, ou seja, o que aparece: baseiam-se na experiência dada pela vida cotidiana. Em segundo lugar, ambos, o ceticismo e o metodismo médico, buscam o útil e seguem a vida comum que significa a orientação natural. Essas orientações é que fazem as pessoas dotadas de sensibilidade e razão realizar necessidades, impulsos, instintos e afecções da saúde que as levam, natural e espontaneamente, à satisfação das necessidades humanas (fome, cura de doenças ...). Os cétricos viviam em uma sociedade modelada por leis e instituições, onde qualquer ser humano teria que se adaptar a uma situação moldada por tais fatores. Além disso, os cétricos e a vida comum adotam as *tekhne* ou *technai*.

A palavra *tekhne*, no grego significa arte e disciplina por oposição à palavra *episteme* quer dizer ciência. *Episteme* era a matemática, a geometria, a astronomia, a física, a música, a

gramática e a teoria do conhecimento chamada de lógica. As artes eram a astronomia empírica, a medicina, a arte da navegação, a arte da agricultura. Os céticos e a escola metódica seguiam as *tekhne*. Há uma condenação não dogmática da filosofia especulativa pela crítica das filosofias que querem oferecer a verdade e a realidade acompanhada do ideal da vida boa. É possível conceber que a figura do ceticismo grego não se relaciona com o que se compreende por cético na linguagem contemporânea. O filósofo cético grego é crítico da razão especulativa e do dogmatismo filosófico com a pretensão de conhecer a verdade e a realidade das coisas, mas é um apologista da vida comum, das artes e do reconhecimento dos fenômenos naturais.

No capítulo sobre “O critério do ceticismo”, Sextus Empiricus defende expressamente que o cético se prenda ao mundo das aparências, as quais não se confundem com ilusões, para viver de acordo com as experiências da vida cotidiana, uma vez que não se consegue ser inteiramente inativo diante da vida prática. (ADEODATO, 2006, p. 373)

Os céticos dizem que não há como recusar que se reconhece o que aparece; que “temos” uma experiência do mundo. Contrariando a noção moderna dos céticos, se um indivíduo dissesse: “Eu não sei se há uma mesa aqui”, o cético grego afirmaria que o indivíduo estaria louco, caso tivesse uma mesa diante dele e é óbvio que se experiencia ou se vivencia a presença da mesa. Outra coisa é dizer que a mesa é uma realidade em si mesma que se pode conhecer na essência. O cético então perguntará: “O que é essência? O que é realidade em si mesma”? Para essas questões, os filósofos dogmáticos terão muitas respostas a dar, ainda que não se coloquem de acordo. O cético, então, rebaterá o dogmático dizendo que essas interpretações todas não são possíveis de dar assentimento, mas há de fato uma experiência irrecusável e sobre ela é que se deve trabalhar. Logo, é a partir das experiências que se deve organizar o cotidiano, e não ficar esperando essa organização a partir das filosofias dogmáticas especulativas e nem das ciências dogmáticas.

Assim, por exemplo, seria preciso reconhecer que na vida comum, na experiência do mundo, se detectam as regularidades nos fenômenos. Naquilo que aparece em comum a muitos, ainda que seja possível ter experiências particulares, são detectados comportamentos regulares dos fenômenos. As *technai* (arte da navegação, medicina, astronomia empírica...) observam, sistematizam e, a partir da experiência passada, fazem previsões de uma experiência futura, que pode ou não ocorrer. Isso consiste na prática ou *práxis* das *technai* sobre o que faz apologia.

Em alguns textos de *Sextus Empiricus*, e em um texto do historiador de filosofia chamado Diógenes Laércio, 250 d.C., a palavra conhecimento se apresenta. Em *Sextus*

Empiricus, a palavra conhecimento é aplicada aos fenômenos (*phainómenin*), ao mundo que aparece sensivelmente aos sujeitos pensantes. Os céticos usam a noção de natureza. Os dogmáticos também a usam, mas teorizam de forma especulativa sobre a natureza. Já os céticos a criticam e apenas a utilizam de uma maneira menos pretensiosa, como para descrever os processos e experiências que parecem se reproduzir em uma certa regularidade visível. Os dogmáticos tinham a teoria da causalidade criticada pelos céticos.

Mas, por exemplo, se a palavra “causa” for empregada para certas sequências ordenadas de fatos, o ferimento do coração é sempre seguido da morte. O cético e a medicina dirão que o ferimento foi a causa da morte. Nesse sentido, é possível se falar de causalidade para os céticos. O que não é possível é utilizar a palavra, mas apenas não será possível no sentido das teorias especulativas da causalidade que os filósofos propuseram. A filosofia dogmática falou em evidência, decidiu entre o que é evidente e o que não é evidente. Há coisas que estão imediatas ao conhecimento do ser humano, que são conhecidas em sua realidade mesma. Por exemplo, é evidente que seja noite (caso seja noite). Mas também, para os dogmáticos, há realidades ocultas ou não evidentes (*ádelá*) que, a partir da experiência e das coisas evidentes, é possível conhecer pelo uso da razão. O cético põe em dúvida esse conhecimento das coisas ocultas e a respeito das coisas evidentes. Os céticos aceitam usar o vocabulário da evidência.

Sextus Empiricus (2000), em muitas passagens, chama aquilo que aparece (fenômenos – *phainómenin*) de evidente e diz que o cético se baseia na evidência. Mas basear-se na evidência (*enárgea*) é basear-se naquilo que se dá em uma experiência reconhecida como comum por todos, mas sem julgar a questão da realidade ou da verdade última daquilo que se está experienciando ou vivenciando. Então o cético pode falar em causa, em conhecimento, em evidência e até em realidade e irrealidade em um sentido fenomênico de registro dessa experiência irrecusável. O discurso que o cético utiliza é o discurso comum e entende o conhecimento empírico como um prolongamento dos padrões cognitivos do indivíduo comum³. *Sextus Empiricus* diz que o cientista apenas aperfeiçoa e aprimora o comportamento cognitivo das pessoas comuns.

Assim sendo, o conhecimento da *tekhne*, conhecimento empírico ou ciência empírica, pode ser considerado um aperfeiçoamento do comportamento cognitivo do indivíduo. O

³ O filósofo empirista moderno Willard Van Ormann Quine (1908-2000) (1960, p. 350-374) também diz que o cientista apenas aperfeiçoa e aprimora o comportamento cognitivo das pessoas comuns.

discurso também assim o será. Ao invés de construir um discurso técnico filosófico dogmático que constrói pontes de acesso ao que está além do mundo da experiência, usará o discurso das pessoas comuns, apenas com mais cuidado, sistematização e consciência mais crítica. O discurso cético é o discurso que, de um lado, é utilizado para neutralizar as filosofias dogmáticas e, de outro lado, é um discurso para organizar a vida cotidiana. No entanto, como os céticos entendem que não possuem acesso à verdade e à realidade, tudo que for dito não é possível pretender que seja a verdade; apenas pode relatar uma experiência que se esteja tendo. Mesmo quando se diz que o ceticismo adota uma ou outra postura, isso é um relato pessoal. Sempre que o cético fala, ele utiliza a linguagem confessional e nunca pretenderá dizer a verdade a ninguém, pois ele não sabe nem o que é verdade.

Ao se trazer para o ser humano a necessidade de justificação de suas teses a partir da argumentação contextualizada em todos os aspectos da vida comum, a responsabilidade pelas decisões desce de um plano abstrato de justificação a partir de verdades universais para um plano concreto no qual os elementos da realidade passam a ser observados como presentes na elaboração de qualquer juízo (PARINI, 2018, p. 8).

O cético pretende contar uma experiência que talvez seja útil e que poderá, eventualmente, ajudar outros a refazer uma experiência semelhante. Se o cético se preocupa em contar a sua experiência é porque ele gosta do ser humano. Nesse sentido, o cético pensa que o dogmatismo (filosofia especulativa) é uma distorção do discurso, mas ele não é capaz de provar isso. Os céticos afirmam que, no momento em que se faz a crítica do processo dogmático do pensamento em que a possibilidade de recorrer a um discurso dogmático está privada, não há outra coisa a fazer senão viver do mundo da experiência, relatar a experiência e contar essa experiência.

Quando o cético utiliza a linguagem, ele pede que se atente ao fato de essa linguagem não ser sacrossanta. As palavras são instrumentos que os seres humanos criaram para seu serviço. Não há por que pretender que se tenha uma espécie de adequação natural a exprimir a verdade das coisas ou que elas possam ser postas em correspondência com o real para dizer como o real é.

Portanto, se certas expressões que são utilizadas aparecem aos outros como problemáticas, deve-se ter o bom senso de alterá-las, de mudá-las, para explicar melhor o que se quer dizer com essas palavras. Não há palavras que precisem ser pregadas para dizer umas ou outras coisas. Palavra é instrumento.

Como uma pessoa qualquer, libertada da servidão do dogma, o cético faz uso, na vida cotidiana, da linguagem ordinária e comum, do linguajar habitual de todos. As palavras não tomam significação absoluta na visão cética. Os usos linguísticos, ao contrário, são meras expressões fenomênicas, variando de acordo com a situação em que estão inseridos (PARINI, 2018, p. 5).

Assim, é natural que, com essa postura, o cético, ainda que não possa demonstrar em nenhum momento a falsidade da filosofia especulativa (ele não tem como recorrer a ela e tem que se limitar ao mundo da experiência), não pode impedir-se de ver as propostas filosóficas especulativas como mitos, crenças míticas (*eidolon*), forjadas pela imaginação engenhosa dos dogmáticos como simulacros ou produções de sonhos que apontam caminhos para outros espaços.

Dessa forma, as reflexões apresentadas tornam possível entender como o cético pode estar, ao mesmo tempo, próximo e distante do empirismo. O cético não pode aceitar o empirismo dogmático, mas pode dizer que quando a razão dogmática é posta em xeque, ele não possui outra coisa senão a experiência e organizá-la, bem como fazer apologia dos conhecimentos empíricos. Ou seja, há uma espécie de empirismo decorrente da postura antidogmática dos céticos, um empirismo sem dogmas.

Não tendo como conhecer as verdades que proclamam a razão especulativa, não há outra coisa a fazer a não ser utilizar a experiência e basear-se nela e a partir dela organizar a vida como o conhecimento próprio. Desse modo, é possível entender a proximidade histórica e, ao mesmo tempo, o posicionamento crítico da filosofia cética antiga em relação ao empirismo.

O que ocorreu foi que os filósofos pirrônicos, de um lado, tinham uma tradição que vinha de Pirro (nova academia de Platão), tradição esta que insistia no caráter do fenômeno e criticava as doutrinas dogmáticas. De outro lado, tinham a tradição do empirismo médico da escola de *Sextus Empiricus*.

Ao juntar esses dois lados, foi se associando uma postura empirista em matéria de conhecimento e de ciência a uma postura antidogmática. Cria-se, assim, um pirronismo e, ao mesmo tempo, surge, pela primeira vez na história do pensamento filosófico, um empirismo não apenas como teoria do conhecimento médico, mas como filosofia global sistemática que nasceu despida de qualquer dogma.

1.3.2 Sobre a relação entre retórica e ceticismo

Assumir a opção pelo afastamento da ideia de pretensão científica na pesquisa em direito não implica dizer que não se deve adotar rigor epistemológico e metodológico no campo do direito ou de outro campo da ciência social. Pelo contrário, implica fazer uma opção por perspectivas epistêmicas que enfrentem o privilégio exclusivo do pensamento eurocêntrico, o que significa, então, busca por caminhos metodológicos no campo da interpretação, como é o caso da opção metodológica baseada na retórica para a construção desta tese.

A retórica surge na defesa de interesses jurídicos e, posteriormente, se desenvolve como filosofia jurídica. A retórica é derivada da palavra grega *rhetorike*, que entrou em uso nos debates do denominado Círculo de Sócrates, no século V a.C., e aparece pela primeira vez no diálogo de Platão com Górgias (BERS, 2010), provavelmente escrito em 385 a.C. (BOYS-STONES; ROWE, 2013, p. 2). *Rhetorike*, em grego, denota a arte cívica de falar em público, como desenvolvida em assembleias deliberativas, tribunais e outras ocasiões formais.

O uso da retórica não se limita apenas ao campo das ciências metafísicas. Schironi (2010) nos demonstra que a retórica foi utilizada pelos físicos, pelos médicos e pelos matemáticos e observa que elementos retóricos podem ser encontrados em obras famosas como do médico Hipócrates (*Sobre a doença sagrada, On airs waters and places, Of the epidemics* etc.). Nesse sentido, a medicina precisou lançar mão da retórica para se contrapor a outras práticas de cura feitas por mágicos, sacerdotes e outros tipos de curadores. A preocupação dos primeiros médicos não foi apenas sobre pesquisa médica, mas sobre a retórica de provar que a medicina real era melhor e mais eficaz que outras práticas, como a mágica. O escopo era a necessidade de convencimento tanto de colegas médicos quanto de possíveis clientes, por meio da retórica (SCHIRONI, 2010, p. 350).

A medicina (com a escola hipocrática) e a matemática (com o matemático Hipócrates de Quios e o astrônomo Eudoxo de Cnido) estavam florescendo, mas suas terminologias ainda não se encontravam bem delimitadas. Para outras disciplinas, as coisas eram ainda piores. Por exemplo, os pré-socráticos tinham interesse no aspecto físico do mundo, mas era difícil considerá-los cientistas, porque, nos séculos VI e V a.C., a filosofia ocupava o lugar da ciência. Além disso, na antiguidade, a distinção entre um texto técnico e um texto literário não era tão

clara quanto em nossas sociedades. Uma linguagem técnica exige certo grau de compartilhamento de termos específicos por seus oradores. A terminologia médica era a mais avançada da antiguidade e o aparecimento de expressões lexicais de termos relacionados com a medicina no período helenístico demonstra que a linguagem médica já era percebida como uma *fachsprache* (jargão), normalmente não usada nem entendida por pessoas leigas.

O desenvolvimento da lexicografia médica no século III a.C., em Alexandria, assemelha-se ao desenvolvimento da lexicografia literária (sobre Homero ou versos líricos) e indica que a linguagem de Hipócrates também necessitava de interpretação, como a de Homero. A poesia didática consistia em tópicos técnicos, não direcionados a especialistas, e pretendiam entreter em vez de informar. Em tais obras, a linguagem utiliza uma estratégia retórica de seguir regras poéticas e métricas, em vez de zelar pela clareza e monossemia primeiro. Assim, o que é chamado de retórica pode ser rastreado ao instinto natural para sobreviver e controlar o meio ambiente e influenciar as ações dos outros no que parece ser o melhor interesse de nós mesmos, nossas famílias, nossos grupos sociais e políticos. Isso pode ser feito por força de ação direta, ameaças, subornos, por exemplo, ou pelo uso de "sinais", dos quais os mais importantes são as palavras na fala ou na escrita. Algum conceito de retórica, sob diferentes nomes, pode ser encontrado em muitas sociedades antigas. No Egito e na China, por exemplo, como na Grécia, manuais práticos foram escritos para aconselhar o leitor a como se tornar um orador efetivo (KENNEDY, 1994, p. 3).

Nesse contexto, os escritores clássicos consideravam os primeiros passos da retórica no século V a.C., nas democracias de Siracusa e Atenas. Aristóteles, ao escrever seu livro *Retórica*, tinha conhecimento de uma obra chamada *Synagoge Technon*, uma pesquisa da história da retórica na Grécia, antes de seu tempo, com uma compilação dos manuais que expressavam técnicas de argumentação (GAGARIN, 2007, p. 30). Esse trabalho apenas é conhecido pela doxografia: o que se tem são relatos de seus conteúdos por escritores posteriores.

Cícero (2013, p. 46-48), por exemplo, relata que Aristóteles identificou os "inventores" da retórica como Córax e Tísias na Sicília no século V, a. C.. Ressalte-se que Cícero pode ter escrito a partir de informações conhecidas ou memória e pode não denunciar com precisão o que Aristóteles disse. Assim, é provável que Córax e Tísias sejam a mesma pessoa. De acordo com essa história, com o fim das tiranias de Gelon e Hieron I e o estabelecimento da democracia em Siracusa, as terras dos indivíduos que haviam sido então confiscadas pelos tiranos foram redistribuídas aos antigos proprietários. Todavia, passaram-se muitos anos desde as primeiras

expropriações e o único meio de adquirir a propriedade perdida era pela argumentação. No entanto, nem todos tinham o dom de argumentar em defesa de seus direitos e então contratavam aqueles que melhor detinham a expertise da oratória e da argumentação para relatar seu direito de propriedade. Dessa forma, a retórica surge de forma jurídica, antes mesmo da famosa publicação de Aristóteles (2013) sobre o tema. Os primeiros relatos remontam à Grécia Antiga do século V a.c., na cidade de Siracusa. Córax de Siracusa, um retórico da época, elaborou um sistema dogmático de técnicas de influência pela argumentação *Synagoge Technon* (KENNEDY, 1994, p. 11). Essa obra, todavia, apenas é conhecida pela doxografia (ADEODATO, 2014, p. 251). Posteriormente, os sofistas se utilizam da retórica em suas técnicas de ensino com enfoque na oratória e na capacidade de argumentação. Eles eram professores e especialistas em direito e se profissionalizavam em preparar os cidadãos que precisavam se apresentar em juízo na época.

[...] era necessário conceber e estruturar o discurso, encontrar argumentos, memorizar a exposição e treinar a apresentação. Dado que esse treinamento retórico foi associado ao sucesso do procedimento, aos honorários e ao próprio valor de mercado, havia para esses primeiros professores de retórica certamente um maior estímulo para que aumentassem seus conhecimentos na arte da linguagem” (SCHLIEFFEN, 2006, p. 44).

Pela primeira vez na história do Ocidente, foram realizados intentos para descrever as características de um discurso e ensinar alguém a planejar e entregar um argumento que convencesse o público. Sob as democracias, os cidadãos deveriam participar do debate político e falar em seu próprio nome nos tribunais. Mas até esse ponto, a retórica se contemplava como um conjunto de técnicas argumentativas para a construção de uma tese ou argumentação. Cícero (2013), no prefácio de *Brutus*, demonstra seu inicial interesse na relação entre retórica e filosofia, mas a extensão de sua publicação consiste apenas em um manual prático de retórica. Posteriormente, com a publicação de *De oratore*, Cícero (2013) se ocupa de iniciar uma aproximação entre postura retórica e postura filosófica, em especial no capítulo/livro III.

Em *De Oratore*, Cícero (2013) compõe um diálogo com personagens fictícios (Crassus, Antonius, Scaevola, Sulpicius, Cotta, Catulus e Júlio Caesar Strabo) para discutir como seria o pensamento e o agir de um retórico/orador perfeito. A obra é composta por três partes denominadas de livros. Em cada um dos três livros há um diálogo com personagens fictícios, uma breve encenação e um prólogo escrito por Cícero (2013). O livro III dedica-se à relação entre retórica e filosofia. Em uma carta direcionada ao seu amigo Lântulo Espinter, datada de 54 a.C., Cícero (2013) faz um comentário da sua obra argumentando que se distingue de um

manual de retórica e se aproxima mais do modo de pensar de Aristóteles e Isócrates, ou seja, um modo de pensar filosófico.

Escrevi, então, à maneira aristotélica – pelo menos tal foi minha intenção -, três livros. Do orador em forma de discussão dialógica. Creio que eles não serão inúteis a [teu filho] Lêntulo, pois afastam-se dos preceitos comuns e contemplam toda a doutrina oratória dos antigos, tanto a de Aristóteles como a de Isócrates (*apud*, SCATOLIN, 2009, p.198).

Cícero tem uma aproximação muito maior com o pensamento de Isócrates do que com o pensamento de Aristóteles, ainda que também haja desentendimento em alguns pontos com aquele (SCATOLIN, 2009, p. 120). O resgate dessas premissas filosóficas tem como objetivo basear o que importa para esta tese: compreender a filosofia retórica que se difere de uma retórica filosófica. A retórica, portanto, é filosofia, mas se destoa das ditas filosofias ontológicas. “Os ontológicos apossaram-se da filosofia a tal ponto que os próprios retóricos passaram a acreditar que não faziam filosofia, pois esta consistiria na busca da verdade” (ADEODATO, 2014, p. 2).

A compreensão da retórica como uma filosofia do direito é posta na medida em que ela busca compreender o que é direito e o que é justiça, com relação ao valor e também à ética no direito. Este trabalho caminha pelo instrumental teórico da filosofia retórica jurídica. Para tanto, é pertinente delimitar as premissas teóricas e epistemológicas básicas que a constroem.

A filosofia retórica contrapõe os filósofos ontológicos e os retóricos aristotélicos. Quando Alan Gross escreveu *The Rhetoric of Science* em 1990 (GROSS, 1990), sua publicação ajudou a enfrentar a seguinte questão filosófica: qual é a relação entre retórica e verdade? Essa questão inspirou um dos diálogos mais influentes de Platão, o *Górgias*, que dramatiza o encontro de Sócrates com dois sofistas em uma briga de rua estridente. Górgias realiza uma longa oratória e gaba-se do imenso alcance e poder de sua arte, capaz de abranger todas as atividades que dependem de discursos e de persuasão para sua realização. Como o sofista resume o poder da oratória: “[...] ela abrange e subordina-se a si mesmo sobre tudo o que pode ser realizado ” (PLATÃO, 2002, p. 456b). Górgias inicia o diálogo estabelecendo a proposição de que a verdade é um produto da persuasão.

Sócrates, no entanto, não concorda e forçará Górgias a recuar. Primeiro, Górgias admite que existem dois tipos de persuasão: “[...] um que fornece convicção sem conhecimento, e outro que fornece conhecimento” (PLATÃO, 2002, p. 454d). Em segundo lugar, Górgias reduz

o escopo da retórica às decisões que ocorrem “[...] nos tribunais e naquelas outras grandes reuniões” em que os membros do público deliberam sobre “assuntos que são justos e injustos” (PLATÃO, 2002, p. 454b). Embora logo se torne aparente que a retórica, segundo Sócrates, nem mesmo tem autoridade nos tribunais (PLATÃO, 2002, p. 502e), a dialética de abertura define os termos do debate, com um lado concedendo à retórica um papel significativo e constitutivo em produção de conhecimento e do outro lado, considerando-o uma forma de lisonja capaz apenas de persuadir as massas sobre assuntos sobre os quais nada sabem. Com referência a essa questão, há uma passagem no primeiro capítulo da *Retórica*, em que Aristóteles revela o quão próximos estão a retórica e a verdade em sua compreensão da arte retórica (CRICK, 2014).

A retórica é útil porque a verdade e a justiça são naturalmente mais fortes do que seus opostos, de modo que, como resultado, se os julgamentos não são feitos como deveriam ser, segue-se necessariamente que a verdade e a justiça são derrotadas por seus opostos [inverdade e injustiça]. E isso merece censura. (GRIMALDI, 1978, p. 176⁴).

Para Aristóteles, a retórica é a mimese do real (verdade e justiça) para o auditório em qualquer situação e assim se faz por meio da linguagem, pois a verdade e a justiça são mais fortes e devem prevalecer em si. Se a verdade e a justiça são derrotadas, é porque a retórica falhou em sua função de mimese. A derrota da verdade e da justiça apenas é causada caso ocorra uma inadequada articulação na linguagem. Essa é a tarefa da retórica e, nessa tarefa, reside sua importância. Aristóteles fornece as razões para a utilidade da retórica, e a primeira razão conecta a arte do discurso com a verdade. Ele diz que a retórica é útil porque é por meio da instrumentalização da arte retórica que a verdade e a justiça podem realizar-se nas decisões dos seres humanos. Essa visão de sua relação estreita entre a verdade e a retórica é avaliada por uma análise do primeiro livro (RUTHERFORD, 2010).

A retórica aristotélica dialoga com o pensamento de Platão no Fedro, na relação entre retórica e verdade: é preciso conhecer o assunto e apresentar sua verdade. A atitude indagadora de Aristóteles não é se a verdade deve ter sua retórica – a pergunta que Sócrates está pedindo no Fedro – mas se essa retórica *qui pro quó* alcança a verdade. Os eruditos, na relação entre retórica e verdade em Aristóteles, dirão que o pano de fundo de sua tese se encontra no Fedro de Platão. Uma das áreas mais importantes de debate dentro dos diálogos platônicos é a

⁴ Nas palavras do autor: “Rhetoric is useful because truth and justice are naturally stronger than their opposites, so that as result, if judgements are not made as they should be, it follows necessarily that truth and justice are defeated by their opposites [untruth and injustice]. And this merits censure.”

concepção de retórica. Essa área de interpretação tem sido tão vasta e variada que é difícil acreditar que todos tenham analisado os mesmos diálogos. No entanto, uma visão predominou, e essa é a visão de que Platão, como visto no *Górgias* e no *Fedro*, desaprovava a retórica e fazia dela um de seus adversários mais ferozes. O *Fedro* e o *Górgias* são os dois diálogos mais citados por suas reivindicações contra a retórica. O *Fedro* discute não apenas a retórica sofista, que Platão desprezava, mas também oferece sua concepção da verdadeira retórica ou retórica dialética (RUTHERFORD, 2010).

Os sofistas retóricos não buscavam conhecer a verdade dos fatos. Sua pretensão era estabelecer um relato que alcançasse o convencimento do público. Para os retóricos, o acesso a uma verdade incontestável não é possível, uma vez que o que se diz como “verdade” é apenas a construção de um relato aceito pelo público.

Assim, a ideia de verdade se entranha na filosofia e no pensamento cartesiano. A ascensão do positivismo reforma ainda mais o paradigma de uma verdade que pode ser obtida pela razão, entretanto a filosofia retórica desfoca dessa pretensão. Seu objetivo é demonstrar que todo conhecimento é fruto de um constructo de relatos que ganharam o convencimento do público.

Para os retóricos, a verdade é construída a partir de argumentos estrategicamente articulados para que o público legitime suas pretensões. Entende-se por filosofia ontológica o pensamento que deduz produzir uma verdade que apenas pode ser alcançada pelo seu sistema filosófico. O pensamento ontológico que imagina a possibilidade de conhecimento de uma verdade absoluta e eterna se entranhou no pensamento filosófico de modo a surgirem os filósofos ontológicos.

Esses pensadores imaginam a sua própria filosofia como a detentora de uma verdadeira fonte para o conhecimento em detrimento de outras modalidades de pensamento. A discussão sobre a possibilidade de utilização da retórica como método no âmbito da ciência jurídica tem sido abordada em alguns estudos, entre os quais se pode se destacar, além das publicações de João Maurício Adeodato, a pesquisa realizada por Pedro Parini Marques de Lima (2007) – *Retórica como método no direito*.

CAPÍTULOS EMBARGADOS

CAPÍTULOS EMBARGADOS

CAPÍTULOS EMBARGADOS

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A ÉTICA DA TOLERÂNCIA COMO MARCO DE ORIGINALIDADE DO PENSAMENTO CONSTITUCIONAL LATINO-AMERICANO

Esta tese utilizou o instrumental teórico e metodológico da retórica analítica com suporte na doutrina de João Maurício Adeodato. Quanto a isso, vimos inicialmente que a retórica surge de forma jurídica, antes da publicação de Aristóteles (2013) com os primeiros relatos no século V a.C., na cidade de Siracusa, Grécia Antiga em um sistema de técnicas argumentativas e de oratória (ADEODATO, 2011, p. 251). O atual Estado Democrático de Direito na América Latina é influenciado do constitucionalismo europeu por intermédio de teorias de direitos fundamentais que adentram o debate em autores, não necessariamente juristas, como Jürgen Habermas, Robert Alexy, Klaus Gunther, Gustavo Zagrebelsky, Ronald Dworkin, Herbert Hart, dentre outros. Autores que trazem reflexões acerca de temas como democracia, ciência política e teoria do direito sob uma influência muito grande do campo filosófico e de sua atuação crítica sobre o direito e, com maior ênfase, o direito constitucional. Na América Latina, há uma importação das teses desses autores europeus, porém quase sempre de forma desconexa com a realidade. Neste ponto que iniciamos a análise sobre a originalidade do constitucionalismo latino-americano.

Esta pesquisa se inicia pouco tempo após a publicação de *Latin American Constitutionalism, 1810-2010: the Engine Room of the Constitution*, de Roberto Gargarella. Essa publicação examina a evolução do constitucionalismo na América do Sul. Nesse trabalho, Gargarella distinguiu o Constitucionalismo latino-americano entre dois períodos: um que começa no século XIX com as declarações de independência, e outro que teve início no final do século XIX e continua até os dias atuais.

Antes do século XIX, as Constituições europeias que vigiam sobre o território da América do Sul possuíam caráter conservador. No século XIX, três vertentes de pensamento político foram influentes: republicanos ou radicais, liberais e conservadores. As primeiras Constituições na região foram fruto de acordos entre os três grupos, porém com maior prevalência dos interesses dos republicanos e dos conservadores. Ao final do século, novos movimentos constitucionais surgiram e com eles novos arranjos políticos. Nesse cenário, apesar de os republicanos terem expandido um rol de direitos a novas classes sociais no curso do século, os arranjos políticos entre liberais e conservadores foram agora mais dominantes.

Gargarella (2013) defende que, desde a independência, a desigualdade foi o principal contexto político enfrentado na América do Sul a partir de duas observações: uma situação de desigualdade social injusta estava obviamente presente na América Latina; e, desde a Revolução da Independência, foram propostas ideais de igualdade que incluíam duas partes principais: a) uma demanda pelo direito de todos e de cada pessoa de intervir na vida política relacionada com assuntos públicos; e b) uma forte reivindicação em defesa dos direitos individuais e da liberdade.

Gargarella (2013) também afirma que os ideais de participação política coletiva e liberdades individuais ocuparam a principal pauta do discurso revolucionário do século XIX da América do Sul, entretanto ambos ideais foram desonrados na transição do século XIX para o século XX pelas seguintes fatores: a) os conservadores atacaram os dois ideais ao subscreverem uma visão elitista resistente às exigências de participação coletiva no governo e nas decisões públicas e endossarem uma visão idealizada da moral (principalmente pela religião) que impactou nas reivindicações das liberdades individuais; b) os liberais (em especial a classe médica) defendiam o ideal de participação coletiva na política, no entanto atribuíam o ideal da liberdade individual à vontade da maioria; c) Os liberais procuravam garantir a liberdade individual pelo uso do aparelho de Estado, mas, para isso, aceitavam mitigar ou sacrificar o ideal do governo coletivo com a aceitação e promoção de dispositivos institucionais contra majoritários. Com efeito, o conservadorismo desafiou ambos os ideais ao mesmo tempo, enquanto os outros dois pontos de vista (republicano e liberal) aderiram a um deles, mas negligenciaram o outro. Então, para Gargarella, falta uma visão que defenda consistentemente os dois ideais.

Após as declarações de independência na América Latina do século XIX, liberais e conservadores trabalharam juntos em um novo projeto de constitucionalismo que sintetizaria suas demandas. Esse projeto era reflexo do desconforto social em relação ao elitismo e aos abusos das monarquias conservadoras e expressou as dificuldades liberais em institucionalizar seu próprio projeto político.⁵⁹ Os liberais se apoiaram com mais vigor com os conservadores do que com os republicanos, e esse ato os limitou a aderir ao pensamento republicano e radical de política majoritária.

⁵⁹ Por exemplo, o prefácio do livro *O Federalista* em que narra uma carta escrita por um brasileiro.

Ao mesmo tempo, essa aliança revelou as afinidades existentes entre os projetos liberal e conservador. Em particular, ambos, os liberais e conservadores queriam manter aspectos da organização econômica (evitar abusos relativos ao direito de propriedade e à política de expropriação). Além disso, liberais e conservadores não toleravam o crescimento de uma alternativa política ameaçadora, identificada pelo projeto majoritário radical-democrático.

O pacto liberal-conservador forjou a primeira matriz do constitucionalismo latino-americano pelas características de liberdades políticas limitadas e amplas liberdades econômicas e cívicas. Esse modelo expressava uma mitigação à democracia que, segundo Alberdi, exigia a tolerância dos cidadãos (sem sua participação) sobre as decisões das autoridades políticas. Essa aliança política e constitucional no século XIX foi duradoura e sofreu pouquíssimas emendas ou reformas constitucionais. Todavia, essa estrutura era problemática. Possuía falhas contraditórias a ideais igualitários presentes na região desde os movimentos de independência.

A primeira matriz constitucional na América Latina não foi capaz de traduzir a complexidade de movimentos ou fenômenos sociais existentes e deixava partes significativas da sociedade sem representação política (NEDELSKY, 1994). O constitucionalismo daquela época simplificava a sociedade em dois grupos homogêneos com ideais compartilhados (GARGARELLA, 1998b). Com o tempo, essa discrepância de representação se agravou e as instituições tornaram-se ainda mais intolerantes às demandas dos movimentos sociais e, conseqüentemente, limitaram direitos à diversidade social de grupos diferentes ao padrão elitista.

Na busca dos ideais comuns entre liberais e conservadores, a estrutura constitucional da época foi bem-sucedida em impedir a inclusão política de setores alternativos da sociedade durante longas décadas. Porém o ideal liberal de ampliação de direitos individuais foi traído pelos conservadores. A estrutura constitucional não garantiu as liberdades individuais que prometera.

Sob o argumento de defesa das liberdades econômicas, as desigualdades econômicas existentes foram intensificadas por uma política injusta de distribuição de riquezas como resultado de um forte ativismo do Estado. A Constituição preservava o perfil econômico e intolerável os movimentos de resistência política. A matriz constitucional da América Latina no século XIX servia à consolidação de desigualdades econômicas e intolerâncias políticas

(liberdades políticas limitadas e restrição da cidadania ativa). Esse cenário alimentaria uma forte revolta que culminaria com uma crise na aliança constitucional entre liberais e conservadores.

Já no século XX, o pensamento positivista introduzido no cenário político e jurídico e que compõe o constitucionalismo da época entra em crise. O enfraquecimento da aliança entre liberais e conservadores, a falta de abertura para participação política coletiva e a mitigação das liberdades individuais geraram revoltas na região. Nesse contexto, para enfrentar o caso, o constitucionalismo latino-americano necessita atender a demandas sociais dentro do pensamento político liberal-conservador. As Constituições foram reformadas na tentativa de atender as reivindicações sociais, com o objetivo de transformar essas antigas Constituições em uma síntese dos pensamentos liberais, conservadores e republicanos (radicais).

No entanto, o elo da nova aliança constitucional entre os três modelos políticos não foi forte o suficiente para os ideais dos radicais em relação à organização dos poderes e nem em relação às demandas sociais. A incorporação do radicalismo à antiga aliança não foi plena, os reformadores constitucionais deixaram a “sala de máquinas” (termo utilizado por Gargarella) da Constituição sob domínio dos liberais e conservadores e apenas delegaram a seção de direitos ao grupo dos radicais. Em outras palavras, os radicais conquistaram alguns direitos aos grupos sociais que representavam, mas o controle da distribuição de riqueza e os poderes políticos continuavam nas mãos dos liberais e conservadores.

Conseqüentemente, surgiram graves tensões internas nas novas Constituições, tendo em vista que uma parte do documento constitucional (distribuição de riquezas e poder político) foi construída antagonicamente contra a parte dos direitos individuais e sociais enunciados). Assim, é possível entender que a aliança liberal-conservadora apenas tolerou parcialmente a participação dos radicais no constitucionalismo. Esse desequilíbrio na nova aliança preservou uma organização de poder intolerante às demandas sociais e agravou o distanciamento de representação do cidadão na Constituição.

Apesar disso, deve ser reconhecido que o século XX trouxe importantes avanços jurídicos, como o sufrágio universal, a declaração de direito dos trabalhadores bem como sua participação no cenário político. No entanto, as novas Constituições introduziram essas novidades pela incorporação de novos direitos socioeconômicos e não representaram um novo arranjo político e constitucional. Ao caminhar para o final do século XX, o que se vislumbrava

era um modelo constitucional com extensos enunciados de direitos e uma organização concentrada de poder político e econômico.

Dessa forma, o final do século XX foi marcado por diversas reformas e emendas constitucionais, mas que também não alteraram significativamente o modelo constitucional posto. As ditaduras que afetaram a organização política e social de muitos países latino-americanos e os programas de ajustes econômicos tiveram impacto na vida pública e na organização constitucional. No entanto, os movimentos constitucionais do final do século XX não subverteram radicalmente o modelo constitucional dominante.

Essas novas Constituições incorporaram grupos sociais negligenciados pelo constitucionalismo anterior como os indígenas, os consumidores, as questões de gênero e de multiculturalismos. Não obstante as novas Constituições afirmarem seu caráter democrático e inclusivo pela seção de direitos, elas mantiveram a hierarquia verticalizada quanto à organização do poder político e econômico. Portanto, o final do século XIX e o início do século XX mantém a intolerância quando a distribuição de poder aos grupos sociais e apenas tolera quando é traduzido em direitos específicos. Assim, o cenário constitucional analisado pode sugerir que uma nova reforma constitucional radical deva ocorrer para se alcançar uma síntese equilibrada entre republicanos, liberais e conservadores. Apesar de reformas constitucionais remediarem alguns pontos, a adoção de apenas esse remédio não garante que problemas políticos, sociais, econômicos e culturais serão solucionados.

O contexto social e político deve ser minuciosamente analisado antes de serem realizadas novas reformas. A América do Sul possui exemplos históricos de Constituições que enunciavam a defesa e promoção de direitos humanos ao mesmo tempo em que violação de direitos fundamentais ou de direitos sociais eram frequentemente observadas. De fato, normas programáticas podem ser realizadas, ainda que a realidade as contradiga, na esperança de ganharem efetividade em condições contextuais diferentes no futuro. No entanto, haverá o risco de se produzir uma perda de confiança e legitimidade social na Constituição, caso esse novo contexto tarde a ocorrer.

Historiadores nos mostram que o passado condiciona o presente e que rupturas drásticas sob a veste de revolução ou “começar do zero” não são o melhor caminho. Reformas constitucionais não são exceção a esse pensamento, elas são inseridas em um contexto jurídico historicamente estabelecido. Portanto, reconhecer esse contexto é permitir um pensamento

tolerante politicamente. Em outras palavras, as reformas constitucionais devem ser introduzidas com a consciência de que o constitucionalismo existente pode recepcioná-las ou repulsá-las. As consequências, para um lado ou para outro, ocorrem na medida em que a ética da tolerância se faz presente.

Neste início do século XXI, diversas reformas constitucionais são realizadas e o “novo” constitucionalismo latino-americano deve analisar como uma a reforma de uma seção da Constituição (por exemplo, expansão dos direitos políticos) impacta dentro da mesma seção e também em outras seções (por exemplo, como reformas de direitos políticos refletem em nos direitos de propriedade).

Assim, a ética da tolerância aparece na medida em que as reformas constitucionais fundamentais do “novo” constitucionalismo latino-americano são realizadas com a consciência da historicidade política, social e jurídica das constituições. A ética da tolerância possibilita que mudanças jurídicas não sejam bloqueadas pela antiga estrutura do constitucionalismo latino-americano.

Ao longo desta tese, foi abordado o problema da dualidade de discursos em que ambos se propõem como enunciados verdades e dominantes sobre o outro. Essa questão também parece ser característica no novo constitucionalismo latino-americano. A relação entre os grupos de republicanos (radicais), liberais e conservadores, no debate sobre a expansão de direitos políticos e sociais, ao mesmo tempo que se (re)organiza a distribuição de poderes políticos e econômicos, é realizada sem muita tolerância entre aqueles grupos. É razoável compreender que o constitucionalismo latino-americano poderá ter continuidade na medida em que a ética da tolerância aparecer como eixo discursivo neste debate.

O processo de evolução do Constitucionalismo latino-americano possui significativas inovações jurídicas, embora ainda muito dependentes e influenciadas diretamente por outras matrizes constitucionais. A respeito dos ideais originais do século XIX de participação coletiva no governo e defesa de liberdades individuais, o constitucionalismo latino-americano na contemporaneidade ainda possui deficiências. As Constituições na região mantêm uma concentração de poderes, processos democráticos fragilizados e baixa participação política popular, e as inovações sobre liberdades individuais em direitos declarados (trabalhadores, indígenas etc.) ganharam pouco apoio institucional.

As extensas declarações de direitos parecem compreender que a justiça social tem que ser defendida na seção de Declaração de Direitos da Constituição e não na seção da organização de poderes. O Poder Executivo forte, como é o caso dos países da América Latina, observa o fortalecimento das demandas sociais como ameaça e procuram ser contra o empoderamento de movimentos sociais. Historicamente, aqueles que detêm a concentração do poder se sentem ameaçados quando grupos sociais ganham independência política e, então, disciplinam esses grupos, principalmente por meio do dinheiro e da coerção.

No entanto, o problema político não se limita à existência de um Executivo descontrolado. O sistema representativo mostra dificuldade em realizar as promessas de inclusão e de representação e não está em condições de cumprir essas promessas, mesmo sendo condenado pelos seus piores pecados. Diante do exposto, os objetivos de um constitucionalismo tolerante são aparentes. O grande desafio constitucional enfrentado pela região ainda é a desigualdade que parece estar acostumada com a frágil democratização política e econômica. Um projeto constitucional fundado na ética da tolerância exige levar a sério a democratização política e econômica e reconhecer a existência de concentração de poder em situação em que uns poucos decidem em nome de todos. Nesse sentido, a história nos mostra que os tolerantes devem se recusar a adotar caminhos encurtados que levam ao destino errado.

O constitucionalismo pela ética da tolerância desafia o tipo de injustiças (econômicas, sociais, políticas) com o escopo de (re)conectar a Constituição com a diversidade e complexidade de grupos sociais existentes na América Latina. A justiça institucional defendida pela ética da tolerância requer um diálogo aberto e inclusivo, portanto, o debate público coletivo é essencial, porém se encontra, constitucionalmente, colonizado pelo dinheiro e esvaziado de conteúdo pela marginalização de grupos sociais. Esses debates não são construídos em curto prazo, mas prescindem de um longo caminho de tolerância para maturação e tempo para possuírem conteúdo significativo e fundante.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. El *Buen vivir* Como Alternativa Al Desarrollo. In: **Política y Sociedad**. n° 52, vol. 2. p. 299- 310, 2015

ACOSTA, Alberto. El buen vivir, una oportunidad por construir. **Revista Ecuador Debate**, n° 75, p. 33-48, 2008

ADEODATO, João Maurício. **A retórica constitucional**: sobre tolerância, direitos humanos e outros fundamentos éticos do direito positivo. São Paulo: Saraiva, 2010

ADEODATO, João Maurício. Bases para uma metodologia da pesquisa em direito. **Revista CEJ**, v. 3, n. 7. 1999

ADEODATO, João Maurício. Direito positivo como espaço da tolerância. In: **IV Congresso Nacional de Estudos Tributários**, 2007, São Paulo. Tributação e Processo. São Paulo: Noeses, v. 1. p. 235-252, 2007a.

ADEODATO, João Maurício. **Ética e Retórica**. Para uma Teoria da Dogmática Jurídica. São Paulo: Saraiva, 2006

ADEODATO, João Maurício. **Filosofia do direito** – uma crítica à verdade na ética e na ciência (em contraposição à ontologia de Nicolai Hartmann), 5ª ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2013.

ADEODATO, João Maurício. Função Retórica do Direito na construção das fronteiras da tolerância. **RIPE - Revista do Instituto de Pesquisas e Estudos**, Bauru, v. 41, n. 48, p. 155-174, jul./dez, 2007b.

ADEODATO, João Maurício. **O Problema da Legitimidade**: no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2016

ADEODATO, João Maurício. Pressupostos e Diferenças de um Direito Dogmaticante Organizado. **Revista da Faculdade de Direito**, v. 1, n. 20, 2001

ADEODATO, João Maurício. **Uma teoria retórica da norma jurídica e do direito subjetivo**. São Paulo: Noeses, 2 ed., 2014.

ALBERDI, Juan Bautista. **Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina**. Buenos Aires: Biblioteca del Congreso de la Nación, 2017.

ALBRECHT, Peter Alexander; KYED, Helene Maria. **Justice and security**: when the state isn't the main provider. Dinamarca: Danish Institute for International Studies, 2010.

ALBUQUERQUE, Gabriela Castelo Branco de. Constituição do México. In: PETER, Christine; FERNANDES, Rafael (Orgs.). **Constituições no Mundo**. Brasília: UniCEUB, 2014

ANNA, Timothy. **A Independência do México e da América Central**. In: BETHELL, Leslie. História da América Latina: Da Independência a 1870, volume 3. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado; Brasília, DF – Fundação Alexandre de Gusmão, 2001.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução Roberto Raposo – 12. Ed. Rev. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014

ARISTOTELES. **Retórica**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2013

BACON, Francis. **Nova Atlântida**. São Paulo: Nova Cultural (Col. Os Pensadores), 1999

BACON, Francis. **Novum Organum**. Madrid, Nueva Biblioteca Filosófica, 1933

BAILEY, T. A.; KENNEDY, D. M. The American Spirit: United States History as Seen by Contemporaries. Volume I. Twelfth, 1877.

BALLWEG, Ottmar. Retórica Analítica e Direito. In: ADEODATO, João Maurício; BITTAR, Eduardo C.B (Org.). **Filosofia e teoria geral do direito**: estudos em homenagem a Tércio Sampaio Ferraz Junior por seu septuagésimo aniversário. São Paulo: Quartier Latin, 2011

BARBOSA, Rui. **Queda do Imperio**, vol. I. Rio de Janeiro: Livraria Castilho, 1921

BARRETTO, Vicente de Paulo. **Tolerância, exclusão social e os limites da lei**. Rio de Janeiro: UERJ, 1997. Disponível em:
<http://www2.faac.unesp.br/pesquisa/tolerancia/texto_tolerancia_barreto.htm#atolerancia>
Acesso em 10/08/2017.

BARROS, Tiago Mota da Silva. A transvaloração nietzschiana de Zaratustra: de profeta maniqueísta a anticristão aniquilador da moral. In: **Revista Trágica**: Estudos sobre Nietzsche – 1º semestre 2008 – Vol.1 – nº1 – pp. 107-119, 2008.

BECKER, Marc. ***Pachakutik! Indigenous Movements and Electoral Politics in Ecuador***. Lanham: Rowman and Littlefield, 2011.

BECKER, Marc. Social Movements and the Government of Rafael Correa: Confrontation or Cooperation?. In: PREVOST, Gary; CAMPOS, Carlos Olivia, VANDEN, Harry (Orgs.). **Social Movements and Leftist Governments in Latin America**. New York: Zed Books, p. 116-136, 2012.

BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. O Brasil dos Viajantes. **Revista USP**, Dossiê Brasil dos Viajantes, n. 30, São Paulo, USP, 1996.

BENASSI, Ricardo. EE.UU. deja la base de Manta. In: **BBC Mundo**. 18 de setembro de 2009. Disponível em <
https://www.bbc.com/mundo/america_latina/2009/09/090917_0238_ecuador_manta_rb>
Acesso em 22.04.2018.

BERMAN, Harold J. **Law and Revolution, II**: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition. Harvard University Press, 2009.

BERS, Victor. Philosophy, History, Oratory. In: BAKKER, Egbert. **A Companion to the Ancient Greek Language**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina**: Da independência a 1870, volume III /; tradução Maria Clara Cescato. – 1. Ed. 1. Reimpr. – São Paulo; Imprensa Oficial do Estado; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.

BETHENCOURT, Francisco. **Racisms**: from the Crusades to the Twentieth Century. Princeton: Princeton University Press, 2013

BEVILAQUA, Clovis. **Resumo das lições de legislação comparada sobre o direito privado: professadas por Clovis Bevilaqua**. Bahia: Magalhães, 1897.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. 6ª ed., 8ª reimp., São Paulo: Brasiliense, 2005.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. — Nova ed. — Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto. **Elogio da serenidade e outros escritos morais**. São Paulo: Unesp, 2002.

BOLÍVAR, Simón. Discurso ante el Congreso de Angostura. **Miguel Acosta Signés, Introducción a Simón Bolívar**, 1819. Disponível em <http://www.gramscimania.info.ve/2009/06/discurso-ante-el-congreso-de-angostura.html>. Acesso em 21 de maio de 2018.

BOLÍVAR, Simón; GRASES, Pedro. **Discurso de Angostura**. Imprenta Nacional, 2008.

BOLÍVIA. **Nueva Constitución Política Del Estado**, 2009. Disponível em: <<https://bolivia.justia.com/nacionales/nueva-constitucion-politica-del-estado/cuarta-parte/titulo-ii/capitulo-noveno>>. Acesso em: 16 mar. 2018

BOYS-STONES, George; ROWE, Christopher. **The circle of Socrates: Readings in the first-generation Socratics**. Hackett Publishing, 2013.

BUTEAU, Pierre. **Une problématique de l'identité. Conjonction**. L'indigénisme. n. 1978 Avril-Mai-Juin. p. 11-35, 1993.

CAMPILONGO, Celso Fernandes. **Governo representativo “versus” governo dos juízes: a “autopoiese” dos sistemas político e jurídico**. Belém: UFBA, 1998.

CARBONELL, M. **La reforma constitucional en materia de derechos humanos: Principales novedades**, 2011. Disponível em: <<http://www.miguelcarbonell.com/articulos/novedades.shtml>>. Acesso em 14 de abril de 2018.

CARDOSO, Clodoaldo Meneguelho. **Tolerância e seus limites**: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A hermenêutica constitucional sob o paradigma do Estado Democrático de Direito. **Notícia do direito brasileiro**, n. 6, p. 243, 2004.

CARVALHO NETTO, Menelick de. Requisitos pragmáticos da interpretação jurídica sob o paradigma do Estado Democrático de Direito. **Revista Brasileira de Direito Comparado**. Belo Horizonte, v. 3, p. 473-486, 2001.

CARVALHO NETTO, Menelick de. Requisitos pragmáticos da interpretação jurídica sob o paradigma do Estado Democrático de Direito. **Revista Brasileira de Direito Comparado**. Belo Horizonte, v. 3, p. 473-486, 1999.

CÁZARES, Alberto Carrillo. **El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585: derecho y política en la Nueva España**. El Colegio de Michoacán AC, 2000.

CÍCERO, Marco Túlio. **Brutus e a perfeição oratória**. Trad. José R. Seabra Filho. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2013.

COLÔMBIA, Corte Constitucional da República da. **Sentencia n. C-176/96**. 30 de abril de 1996. Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1995/T-622-95.htm>. Acesso em 15 de julho de 2018

COLÔMBIA, Corte Constitucional da República da. **Sentencia n. T-622/95**. 14 de dezembro de 1995. Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1995/T-622-95.htm>. Acesso em 15 de julho de 2018

COLÔMBIA, Corte Constitucional da República da. **Sentencia SU-225/98**. 20 de maio de 1998. Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1998/SU225-98.htm>. Acesso em 15 de julho de 2018.

CORREA, Mauricio. **La tolerancia liberal: John Rawls en diálogo con sus críticos**, Tese de Doutorado, Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació / Departament de Filosofia del Dret, Moral i Política, Universitat de València, Valencia, 2004.

COUTO, Cláudio Gonçalves; ARANTES, Rogério Bastos. ¿Constitución o políticas públicas? Una evaluación de los años FHC. In PALERMO, Vicente. **Política brasileña contemporánea**: de Collor a Lula em años de transformación, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2003.

COUTO, Cláudio Gonçalves; ARANTES, Rogério Bastos. Constituição, governo e democracia no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 61, p. 41-62, 2006.

CRICK, Nathan. When We Can't Wait on Truth: The Nature of Rhetoric. In: **Poroi: An Interdisciplinary Journal of Rhetorical Analysis and Invention**. vol. 10, nº. 2, artigo nº 8, 2014. Disponível em < <https://ir.uiowa.edu/poroi/vol10/iss2/8/>> Acesso em 25 de maio de 2018.

CUNNINGHAM, Frank. *Theoris of democracy: a critical introduction*. London: Routledge, 2002.

DAL BOSCO, Maria Goretti. Audiência pública como direito de participação. **Revista Jurídica UNIGRAN**. Dourados, MS, v. 4, n. 8, jul./dez, 2002.

DAVID, René. **Les avatars d'un comparatiste**. Paris: Economica, 1982.

DAVIDOV, Veronica. Saving nature or performing sovereignty? Ecuador's initiative to 'keep oil in the ground' (Respond to this article at <http://www.therai.org.uk/at/debate>). **Anthropology Today**, v. 28, n. 3, p. 12-15, 2012.

DE LA CADENA, Marisol. Política indígena: un análisis más allá de 'la política'. In: **World Anthropologies Network (WAN) / Red de Antropologías del Mundo (RAM)**, nº 4, p. 139-171, 2008. Disponível em < http://www.ram-wan.net/old/documents/05_e_Journal/journal-4/5.%20marisol%20de%20la%20cadena.pdf> Acesso em 06 abril de 2018

DE MAGALHÃES, José Luiz Quadros. O novo constitucionalismo indo-afro-latino Americano. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 13, n. 26, p. 83-98, 2010.

DE SOUZA, Amaury; LAMOUNIER, Bolívar. O futuro da democracia: cenários político-institucionais até 2022. **Estudos avançados**, v. 20, n. 56, p. 43-60, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do Método** (Col. Os Pensadores) Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Introdução de Gilles-Gaston Granger. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DESCARTES, René. **Discurso do Método e as Paixões da Alma**. Lisboa, Sá da Costa, 1984.

DESCOLA, Philippe. A antropologia da natureza de Philippe Descola. Entrevista. **Topoi**. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, 2013.

DIAZ, Carlos Gaviria. Le nouveau constitutionnalisme latino-américain. In: MUTEBA RAHIER, Jean. Carlos Miguel Herrera (Org.). **Le Constitutionnalisme latino-américain aujourd'hui: entre renouveau juridique et essor démocratique?**. Paris: Kimé, 2015.

DOMINGO, Pilar; SIEDER, Rachel. **Rule of Law in Latin America**. London: Institute of Latin American Studies, 2001.

DONGHI, Halperin. **História da América Latina**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2005.

DORF, Michael C.; SABEL, Charles F. A constitution of democratic experimentalism. **Colum. L. Rev.**, v. 98, p. 267, 1998.

DURKHEIM, Emile. **As Regras do Método Sociológico**. Lisboa, Presença, 1980. 19. E. Durkheim, O Suicídio. Lisboa, Presença, 1972.

DURKHEIM, Emile. **O Suicídio: estudo de sociologia**. Tradução Monica Stabel. São Paulo: Martins Fontes. Lisboa, Presença, 1973

DUSSEL, Enrique. El primer debate filosófico de la modernidad. In: DUSSEL, Enrique; MENDIETA, Eduardo, BOHÓRQUEZ, Carmem. **El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos**. México: Siglo XXI; Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, 2009.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (coord.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2000.

DUSSEL, Enrique. Meditações anti-cartesianas: sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade-Parte I. **Filosofazer (impressa)**, v. 46, n. 1, 2016a

DUSSEL, Enrique. Meditações anti-cartesianas: sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade-Parte I. **Filosofazer (impressa)**, v. 46, n. 1, 2016.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51-73, 2016b.

ECUADOR, Gobierno del. Plan Nacional para el Buen Vivir 2007-2010. **Secretaría Nacional de Planificación**, 2007. Disponível em <http://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/09/Plan-Nacional-Desarrollo-2007-2010.pdf>. Acesso em 18 de agosto de 2018.

ECUADOR, Gobierno del. Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017. **Secretaría Nacional de Planificación**, 2013. Disponível em <http://www.buenvivir.gob.ec/69>. Acesso em 16 de agosto de 2018.

EGIDO, Teófanos. Época Moderna: de los confesionalismo a la tolerância. In: **La tolerancia en la historia**. Valladolid/Espanha: Universidade de Valladolid, p. 63-94, 2004.

ELKINS, Zachary; GINSBURG, Tom; MELTON, James. **The Endurance of National Constitutions**. New York: Cambridge University Press, 2009.

ELSTER, Jon. Constitutional Bootstrapping in Paris and Philadelphia. **Cardozo Law Review** n° 14, p. 549–576, 1993.

EMPIRICUS, Sextus. **Sextus empiricus**: outlines of scepticism. Cambridge University Press, 2000.

ERAZO, Paúl Mena. Ecuador: lo bueno y lo malo de decirle "no" a los TLC. In: **BBC Mundo**. Equador, 10 de junho de 2011, 2011. Disponível em <https://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/06/110609_ecuador_acuerdos_comerciales_potencias_amab> Acesso em 22.04.2018

ESCOBAR, Arturo. Latin America at a crossroads: alternative modernizations, post-liberalism, or post-development?. **Cultural studies**, v. 24, n. 1, p. 1-65, 2010.

ESCOBAR, Arturo. Sustainability: Design for the pluriverse. **Development**, v. 54, n. 2, p. 137-140, 2011.

ESMEIN, Adhémar. Éléments de droit constitutionnel français et comparé. In: DARESTE, Rodolphe; ESMEIN, Adhémar, FOURNIER, Marcel; TARDIF, Joseph; PROU, Maurice; APPERT, Georges (Org.). **Nouvelle revue historique de droit français et étranger**. Paris: Sirey. 1900.

FAVARIM, Flávia Negri. **Limites da tolerância nos conflitos entre grupos religiosos.** Piracicaba, 2007. 113 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito – Universidade Metodista de Piracicaba, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era.** Globo livros, 2008.

FERNANDES, Rodrigo Rosas. **Nietzsche e o direito.** Tese de Doutorado (Faculdade de Filosofia) 239 f. – Pontífica Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

FONTELLA, Leandro Goya; MEDEIROS, Elisabeth Weber. Revolução haitiana: o medo negro assombra a américa. **Disciplinarum Scientia| Ciências Humanas**, v. 8, n. 1, p. 59-70, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Pits et ecrits: 1954-1988.** eds. Daniel Defert, Francois Ewald and Jacques Lagrange, vol. IV. Paris: Gallimard, 1994.

FRANCO DE SÁ, Alexandre. **O Problema da Tolerância na Filosofia Política de John Rawls.** Covilhã: LUSOSOFIA, 2008.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** Tradução Flávio Paulo Meurer. 2.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

GAGARIN, Michael. **Background and origins: oratory and rhetoric before the sophists.** in: WORTHINGTON, Ian (ed.). *A companion to greek rhetoric.* Oxford: Blackwell publishing, 2007.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina.* 12. Edição. São Paulo: L&PM, 2004

GALLEGOS, Franklin Ramírez. *Desencuentros, convergencias, polarización (y viceversa).* **Nueva Sociedad**, v. 227, p. 83-103, 2010.

Gargarella, Roberto. *Full Representation, Deliberation, and Impartiality.* In: ELSTER, Jon (org.). **Deliberative Democracy.** Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

GARGARELLA, Roberto. **Latin american constitutionalism, 1810-2010: the engine room of the Constitution.** Oxford: Oxford University Press, 2013.

GARGARELLA, Roberto. **The Legal Foundations of Inequality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

GARGARELLA, Roberto. **The legal foundations of inequality: constitutionalism in the Americas 1776-1860**. New York: Cambridge Univ. Press, 2010.

GILMORE, Robert Louis. Nueva Granada's Socialist Mirage. **The Hispanic American Historical Review**, v. 36, n. 2, p. 190-210, 1956.

GLASSON, Ernest Désiré. **Le mariage civil et le divorce dans l'antiquité et dans les principales législations modernes de l'Europe**. Durand et Pedone-Lauriel, 1980.

GONÇALVES, Angela. **Verdade e método em René Descartes**. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

GRIMALDI, William. **Rhetoric and Truth: A Note on Aristotle.** "Rhetoric" 1355a 21-24. *Philosophy & Rhetoric*, p. 173-177, 1978.

GRODZINS, Morton. **The Loyal and the Disloyal Social Boundaries of Patriotism and Treason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

GROSS, Alan. **The rhetoric of Science**. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

GUASTINI, Riccardo. La constitucionalización del ordenamiento jurídico: el caso italiano. In: **Neoconstitucionalismo (s)**. Trotta, p. 49-74, 2003.

HAMILTON, Alexander. **O federalista**. Hamilton, Madison e Jay. Belo Horizonte : Ed. Líder, 2003.

HASENBALG, Carlos. **Os Números da cor**. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos. 1996

HAUNACUNI MAMAMI, Fernando. **Buen Vivir/Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas**. Lima: Coodinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), 2010.

JAPIASSÚ, Hilton. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

KANT, Immanuel. **Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?**. BoD–Books on Demand, 2016.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 4ª ed. Tradução: Manuela Pinto dos SANTOS e Alexandre Fradique MOURUJÃO. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

KENNEDY, George Alexander. **A new history of classical rhetoric**. Princeton University Press, 1994.

KRASNER, Stephen. Sharing sovereignty: New institutions for collapsed and failing states. **International security**, v. 29, n. 2, p. 85-120, 2004.

KRAUSS, Clifford; BRADSHER, Keith. China's Global Ambitions, Cash and Strings Attached. In: **The New York Times**. Nova Iorque, 24 de julho de 2015. Disponível em <<https://nyti.ms/1MoUBLM>> Acesso em 15.04.2018, 2015.

KROHLING, Aloisio; FERREIRA, Dirce Nazaré Andrade. Ética rizomática e direitos fundamentais: por um diálogo jusfilosófico com a teoria do rizoma de gilles deleuze. **Espaço Jurídico Journal of Law [EJLL]**, v. 16, n. 1, p. 19-40, 2015.

KRYGIER, Martin. Approaching the rule of law. In: **The rule of law in Afganistan Missing in Inaction**. Cambridge University Press, 2011.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

KYMLICKA, Will. Multicultural states and intercultural citizens. **School Field**, v. 1, n. 2, p. 147-169, 2003.

LARENZ, Karl. **Metodologia da ciência do direito**. Trad. José Lamago. 3 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 1994.

LECUNA, Vicente. La entrevista de Guayaquil. **Boletín de la Academia Chilena de la Historia**, v. 16, p. 124, 1949.

LEE, Richard Henry. **To James Madison from Richard Henry, 26 November 1784**. 1784. Disponível em: <<https://founders.archives.gov/documents/Madison/01-08-02-0079>>. Acesso em: 16 mar. 2018.

LEITE, José Roberto Teixeira. Viajantes do imaginário: a América vista da Europa, século XV-XVII. **Revista USP**, Dossiê Brasil dos Viajantes, n. 30, São Paulo, USP, p. 35, 1996.

LEWIS, Tammy. **Ecuador's Environmental Revolutions: Ecoimperialists, Ecodependents, and Ecoresisters**. Cambridge: The MIT Press, 2016.

LIMA, Alexandre. **Ato e potência: um estudo sobre a relação entre ser e movimento no livro o da Metafísica de Aristóteles**. 152 f. Dissertação de mestrado – Centro de Filosofia e Ciências Humana – departamento de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

LIMA, Pedro Parini Marques de. Retórica como método no direito. **O entinema e o paradigma como bases de uma retórica judicial analítica**. 191 f. Dissertação de mestrado – Centro de Ciências Jurídicas – Faculdade de Direito de Recife, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

LINZ, Juan, VALENZUELA, Arturo. **The Failure of Presidential Democracy**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70. 130 p. Coleção Os Pensadores, 1980.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LOCKE, John. Ensaio sobre o Entendimento Humano,(vol. I-II). **Coord. Trad.(Port.) Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.**

LODETTI, Matheus David. **Interpretação e ontologia no pensamento de Nietzsche: ser, aparência e vontade de potência**. 104 f. Dissertação de Mestrado (Faculdade de Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2007.

LUHMAN, Niklas. **Introducción a la teoría de sistemas**. Versão espanhola Javier Torres Nafarrate. México: Universidad Ibero Americana, 1996.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. Democracia directa y democracia representativa en el sistema constitucional español. **Anuario de filosofía del derecho**, n. 20, p. 63-82, 2003.

MADISON, James. O tamanho e as diversidades da União como um obstáculo às facções. IN: HAMILTON, Alexander; JAY, John. **O Federalista**, 1788. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4097578/mod_resource/content/1/Os%20Classicos%20da%20Politica%20-%20Cole%20-%20Francisco%20C.%20Weffort-195-216.pdf>. Acesso em: 16 mar 2018.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Direito à Diversidade Individual e Coletiva e a Superação da Modernidade Colonial. **Virtuajus**, v. 3, n. 4, p. 37-59, 2018.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. O estado plurinacional na América Latina. 2009. **Acesso em**, v. 30, 2014.

MANETTO, Francesco. Equador elimina a reeleição indefinida e põe fim à era do “socialismo do século XXI”. In: **El País Internacional**. Guayaquil, 05 de fevereiro de 2018, 2018. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/04/internacional/1517770527_944169.html> Acesso em 15.03.2018.

MARCONDES, Danilo. Juízo, suspensão do juízo e filosofia cética. **Revista SKÉPSIS**, n. 1, 2007.

MARTINELLI, Alberto. **La modernizzazione**. Roma-Bari: Editora Laterza, 2015.

MARTINS, Carlos Estevam; MONTEIRO, João Paulo. Vida e Oabra. Prefácio. In: LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Volume I, Livro Primeiro: O Processo de produção do capital; Regis Barbosa e Flávio R. Kothe (trad.), São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MATTEI, Ugo. Three patterns of law: taxonomy and change in the world's legal systems. **The American journal of comparative law**, v. 45, n. 1, p. 5-44, 1997.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **The tree of knowledge**: the biological roots of human understanding. Boston, MA, US: New Science Library/Shambhala Publications, 1987.

MEANS, Philip Ainsworth. The Rebellion of Tupac-Amaru II, 1780-1781. **Hispanic American Historical Review**, p. 1-25, 1919.

MENDUS, Susan. **Justifying toleration**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

MERRY, Sally Engle. Legal pluralism. In: **Law & Soc'y Rev.**, v. 22, p. 869, 1988.

MIGDAL, Joel. **Strong societies and weak states**: state-society relations and state capabilities in the Third World. Princeton: Princeton University Press, 1988.

MIGNOLO, Walter. Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. **Cultural studies**, v. 21, n. 2-3, p. 449-514, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Local Histories/Global Designs**: Coloniality, Subaltern Knowledge, and Border Thinking. Princeton UP, 2000.

MIGNOLO, Walter. On comparison: whos is comparing what and whay?. In: FELSKI, Rita; FRIEDMAN, Susan Stanford (Ed.). **Comparison: Theories, Approaches, Uses**. JHU Press, 2013.

MILL, John Stuart. **Ensaio sobre a liberdade**. São Paulo: Escala, 2006.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. 2 ed. Trad. Alberto de Rocha Barros. Petrópolis: Vozes, 1991.

MOLON, Alessandro. **Graco Babeuf**: o pioneiro do socialismo moderno, Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2002.

MORUS, Thomas. Utopia: Ridendo Castigat Mores, 2001. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/utopia.html>>. Acesso em 25 de setembro de 2018.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**, v. 2, n. 3, p. 11-26, 2003.

MULLER, Friedrich. **Métodos de Trabalho do Direito Constitucional**, 3ª ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

NEGRETTO, Gabriel Leonardo. **Making constitutions: presidents, parties, and institutional choice in Latin America**. Cambridge University Press, 2013.

NEGRETTO, Gabriel Leonardo. Minority presidents and democratic performance in Latin America. *Latin American Politics and Society*, v. 48, n. 3, p. 63-92, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**. Trad. Artur Morão. Lisboa: 70, 1997.

OLIVEIRA, Cândido Luiz Maria de. **Curso de legislação comparada: parte geral: as fontes**. Rio de Janeiro: J. R. dos Santos, 1903.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: UNIC, 2009.
Disponível em: <https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao/>. Acesso em 26 de junho de 2018.

ONU. **Relatório da Conferência Mundial Contra Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Outras Formas de Intolerância Correlata**, Durban: Setembro de 2001, 2001,
Disponível em: www.comitepaz.org.br/Durban_1.htm. Acessado em 05/02/2019.

ORNELLAS, Ayres de. **A nossa administração colonial: o que é e o que deve ser**. Lisboa: Congresso Nacional Colonial, 1903.

OST, François. **A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

OTIS, John. USAID is leaving Ecuador. In: **Global Post**. 30 de setembro de 2014, 2014
Disponível em < <https://www.pri.org/stories/2014-09-30/usaaid-leaving-ecuador> > Acesso em 22.04.2018.

PADGEN, Anthony. **La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa**. Madrid: Alianza América, 1988.

PAIM, Antônio. **A escola cientificista brasileira**: Estudos complementares à História das Ideias Filosóficas no Brasil - Vol. VI. Londrina: Edições CEFIL, 2002

PARGENDLER, Mariana. The rise and decline of legal families. **The American Journal of Comparative Law**, v. 60, n. 4, p. 1043-1074, 2012

PARINI, Pedro. O caráter fenomênico do discurso retórico: o papel do ceticismo pirrônico no direito frente às recentes teorias da argumentação jurídica. **Revista da Faculdade de Direito da UFRGS**. Porto Alegre, n. 39, vol. esp., p. 3-24, dez, 2018.

PARIS, Roland. **At war's end: building peace after civil conflict**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. El nuevo constitucionalismo latinoamericano: fundamentos para una construcción doctrinal. **Revista general de derecho público comparado**, n. 9, p. 1-24, 2011

PAZ, Enrique Martínez. **Introducción al estudio del derecho civil comparado**. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad, 1934

PÉREZ GUILHOU, Dardo. **Liberales, radicales y conservadores**: Convención Constituyente de Buenos Aires 1870 – 1873. Buenos Aires: Plus Ultra, 1997.

PISARELLO, Gerardo. **Un largo termidor: la ofensiva del constitucionalismo antidemocrático**. Trotta, 2011.

PIZARRO; Javier Mendoza; CÁRCERES, Mercedes Zerda. Psicología comunitaria social en Bolivia. In: MONTEIRO, Maritza; GARCIA, Irma Serrano (Coord.) (2011) **Historias de la psicología en América Latina**: participación y transformación. Buenos Aires: Paidós, p. 65-90, 2011.

PLATÃO. **A república**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 8 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

PLATÃO. **Górgias**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2002.

POPPER, Karl. **Conjecturas e refutações**. Brasília: Ed. UNB, 1982.

POPPER, Karl. **En busca de un mundo mejor**. Barcelona: Paidós, 1994.

POPPER, Karl. **O realismo e o objetivo da ciência**. Lisboa: D. Quixote, 1987.

POZZOLO, Susanna. Neoconstitucionalismo y Especificidad de la Interpretación Constitucional. In: **DOXA**: Cuadernos del filosofía del derecho. Espanha: Alicante. n.º 21 – II, p. 339-353, 1998.

PRADO, Maria Ligia, PELLEGRINO, Gabriela. **História Da América Latina**. São Paulo: Contexto, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: **Anuário Mariateguiano**. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**: perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro de 2005. pp.227-278, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Descolonialidad del poder: el horizonte alternativo. **Estudios Latinoamericanos**, nueva época, nº 25, jan/jun, 2010.

QUINE, Willard Van. Carnap and logical truth. *Synthese*, v. 12, n. 4, p. 350-374, 1960

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves, 2002.

REALE, Giovanni. **Metafísica de Aristóteles I**. São Paulo: Edicoes Loyola, 2001.

ROCA, Julio Argentino. **Discurso de Julio Argentino Roca ante el Congreso Nacional al asumir la presidencia de la Nación en 1880**. Buenos Aires: La prensa. 1880 Disponível em <<https://www.educ.ar/recursos/128684/discurso-de-julio-a-roca-ante-el-congreso-nacional>>. Acesso em 06 de março de 2018.

ROUANET, Luiz Paulo. O teste da tolerância. **Folha de S. Paulo**. 11 Set. 1999, 1999
Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs11099911.htm>> Acesso em 19
de novembro de 2017.

RUTHERFORD, Richard. The Greek of Athenian Tragedy. In: Bakker, Egbert J. A
Companion to the Ancient Greek Language. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

SAMPER, José María. **Los partidos en Colombia: estudio histórico-político**. Echeverría,
1873.

SANÉ, Pierre. **Reivindicações articuladas (e contestadas) de reparação dos crimes de
história: a propósito da escravidão e do colonialismo por ocasião da Conferência de
Durban**, in: Seminário Reparações e Crimes da História, Genebra: 23 de Março de 2002.
[http://www.unesco.org.br/publicações/copy_of_pdf/Seriedebates2.pdf] Acesso em
05/02/2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2002), “**Can law be emancipatory?**”, Towards a New
Legal Common Sense: Law, Globalization, and Emancipation, Londres: Butterworths, pp.
439-93.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2003a). **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de
Janeiro, Graal, 203.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2003b). **Poderá o direito ser emancipatório? In: Revista
Crítica de Ciências Sociais. n.º 65, Maio, p. 3-76.**

SANTOS, Boaventura de Sousa (2008). Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um
e de outro. **Travessias. Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa**, n.
6/7, p. 15-36.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2009). Por que é que Cuba se transformou num problema
difícil para a esquerda?. Coimbra: **Oficina do CES n. 322.**

SANTOS, Boaventura de Sousa (2010). **Um discurso sobre as ciências**. 7 ed. São Paulo:
Cortez Editora.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira. **Revista
Crítica de Ciências Sociais**. n. 38, Dez, 1993.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estud. av.**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 46-71, Ago, 1988. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141988000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 23 de julho de 2018

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SCALDAFERRO, Maikon Chaider Silva (2010). **A superação do pensamento metafísico na filosofia política de Jürgen Habermas**. 148 f. Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

SCATOLIN, Adriano (2009). **A invenção no Do Orador de Cícero**: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SCHIRONI, Francesca (2010). Technical Languages: Science and Medicine. In: Bakker, Egbert J. **A Companion to the Ancient Greek Language**. Oxford: Wiley-Blackwell.

SCHLIEFFEN, Katharina von (2006). Rhetorische Analyse des Rechts: Risiken, Gewinn und neue Einsichten, in: SOUDRY, Rouven (Hrsg.). **Rhetorik** – Eine interdisziplinäre Einführung in die rhetorische Praxis. Heidelberg.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (1998). **As barbas do imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, p. 324.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel (2018). **Brasil**: uma biografia. Editora Companhia das Letras.

SECCO, Márcio (2004). **Verdade e Método em Francis Bacon**. Florianópolis, 130p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Curso de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Santa Catarina.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de (1984). **Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los índios**. Madrid, CSIC.

SEPÚLVEDA, Juan Gines de; GARCÍA-PELAYO, Manuel; Y PELAYO, Marcelino Menéndez. **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios**. Fondo de Cultura Económica, 1979.

SILVA, Heleno Florindo da; FABRIZ, Daury Cesar (2018). O constitucionalismo Latino-americano em suas origens: a Constituição de Cádiz em 1812 e as novas tendências do Constitucionalismo Latino-americano. In: ZANON, Pedro Henrique Nascimento (Org.). **Constitucionalismo emergente**: estudos sobre as constituições Latino-americanas. Curitiba: Editora CRV.

SUESS, Paulo (1992). **A conquista espiritual da América Espanhola**: 200 documentos, século XVI. Petrópolis: Editora Vozes.

SUNSTEIN, Cass R.; HOLMES, Stephen T. **The cost of rights**. 1999.

TALBI, Mohammed (1997). **Tolerancia y intolerancia em la tradición muçulmana**. In Diversos Autores. La intolerância , prefácio de Elie Wiesel. Buenos Aires / Barcelona / México / Santiago / Montevideo: Granica - Academia Universal de las Culturas, p. 46.

TAMANAH, Brian (2007). A concise guide to the rule of law. In: **Legal Studies Research Paper Series**. Nova York: St. John's University School of Law, nº 07/0082.

TOCQUEVILLE, Charles Aléxis Clérel de (1977). A democracia na América. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da USP.

TOURAINÉ, Alain (1999). **Poderemos viver juntos?** Iguais e diferentes. Petrópolis: Editora Vozes. pp.189-316

TRINDADE, André Karam (2013). Crítica à imprecisão da expressão neoconstitucionalismo. In: **Conjur**. São Paulo, 19 de janeiro de 2013. Disponível em <<https://www.conjur.com.br/2013-jan-19/diario-classe-critica-imprecisao-expressao-neoconstitucionalismo>> Acesso em 09.03.2018.

UNESCO (1997). **Declaração de princípios sobre a tolerância**, São Paulo: USP / Unesco.

UPRIMNY, Rodrigo. Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. **CR Garavito, El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo xxi**, p. 109-137, 2011.

URBANO, Francisco Castilla (2010). El Democrates secundus de Juan Ginés de Sepúlveda, ¿retórica o ideología?. **Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica**, v. 66, n. 247, p. 83-107.

VEGA, Fernando. El buen vivir-Sumak Kawsay en la Constitución y en el PNBV 2013-2017 del Ecuador. **OBETS: Revista de Ciencias Sociales**, n. 9, p. 167-194, 2014.

VESPUCCI, Amerigo; BUENO, Eduardo. **Novo Mundo: as cartas que batizaram a América**. Editora Planeta do Brasil, 2003.

VILANI, Maria Cristina Seixas (2000). *Origens medievais da democracia moderna*. Belo Horizonte: Inédita.

VILLEGAS, Mauricio García (2013). Constitucionalismo aspiracional. **Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, año 15, nº 29. p. 77–97.

VOLTAIRE. (François Marie Arouet). **Tratado sobre a tolerância**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1993.

VOOGT, Gerrit. **Primacy of individual conscience or primacy of the state?** The clash between Dirck Volckertsz. Coornhert and Justus Lipsius. **The Sixteenth century journal**, p. 1231-1249, 1997.

WALDORF, Lars (2006). Mass justice for mass atrocity: Rethinking local justice as transitional justice. **Temp. L. Rev.**, v. 79, p. 1.

WALDRON, Jeremy (1988). Locke: toleration and the rationality of persecution. In: MENDUS, Susan. **Justifying toleration**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 61-86.

WALZER, Michael (1999). **Da tolerância**, São Paulo: Martins Fontes.

WEBER, Max (1994). **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Ed. UnB.

WILLIFORD, Beth (2018). *Buen vivir as Policy: Challenging Neoliberalism or Consolidating State Power in Ecuador*. **Journal of World-Systems Research**, v. 24, n. 1, p. 96-122.

WOLFF, Robert Paul. Além da Tolerância. In: WOLFF, Robert Paul; MOORE, Barrington; MARCUSE, Herbert. **Crítica de la tolerancia pura**. Edicions 62, 1970.

WOLKMER, Antônio Carlos (2001). **Pluralismo Jurídico**. São Paulo: Alfa Omega. 3 ed.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo crítico e perspectivas para um novo constitucionalismo na América Latina. In: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters (Ed.). **Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas**. Jurua Editora, 2013.

WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Para um novo paradigma de estado plurinacional na América Latina. **Novos Estudos Jurídicos**, v. 18, n. 2, p. 329-342, 2013.

WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters (Ed.). **Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas**. Jurua Editora, 2013.

WOOD, Gordon (1966). A Note on Mobs in the American Revolution. **The William and Mary Quarterly: A Magazine of Early American History and Culture**, p. 635-642.

WYNTER, Sylvia (2003). Unsettling the colonality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation—An argument. **CR: The new centennial review**, v. 3, n. 3, p. 257-337.

XAVIER, Dennys Garcia (2015). Para uma metafísica platônica à luz da “tradição indireta”. **Revista Hypnos**, n. 15, p. 117-128.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (org.). **El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI**. Buenos Aires: Siglo xxi, 2011.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. Hacia un reconocimiento pleno de las rondas campesinas y el pluralismo legal. **Revista Alpanchis**, n. 59 – 60, edición especial, vol. 1, Sicuani, Cusco : Instituto de Pastoral Andina, p. 31–81, 2002.

ZWEIGERT, Konrad; KÖTZ, Hein. **Einführung in die Rechtsvergleichung auf dem Gebiete des Privatrechts**. Heidelberg: Mohr Siebeck 1996.