



OS CAMINHOS POSSÍVEIS PARA O REFUGIADO EM UMA AMÉRICA LATINA DECOLONIAL

Natália Flores Dalla Pozza¹

RESUMO:

O presente estudo tem como objetivo estabelecer um paralelo entre o cenário de luta decolonial que está em progresso na América Latina nos últimos anos e os fluxos migratórios de refugiados que estão buscando os países do sul para se estabelecer. Para tanto, será apresentado o conceito de decolonialidade a partir dos processos constitucionais ocorridos na Bolívia e no Equador, que resultaram na promulgação de constituições que promovem a interculturalidade e a plurinacionalidade. Na sequência, serão explorados esses dois últimos conceitos, com ênfase na interculturalidade, e a forma com que ela é capaz de moldar uma América Latina combativa à colonialidade, e o quanto a transformação desse cenário é benéfica para os migrantes refugiados que chegam a esse continente, em especial países como o Brasil, que vem recebendo o maior número de solicitantes de refúgio.

Palavras-chave: América Latina, decolonialidade, interculturalidade, refugiados.

ABSTRACT:

This study aims to establish a parallel between the scene of decolonial fighting that is in progress in Latin America in recent years and the migration of refugees who are seeking the southern countries to establish. Therefore, the concept of decoloniality will be presented from the constitutional processes in Bolivia and Ecuador, which resulted in the promulgation of constitutions that promote interculturalism and plurinationality. Following, these last two concepts

¹ Acadêmica do curso de Direito na Universidade Federal de Santa Maria e participante do grupo de extensão e pesquisa intitulado "As Perspectivas Político-Normativas para a Proteção dos Direitos Humanos do Imigrante Internacional no Brasil" (Migraidh), sob a coordenação da Prof. Dra. Giuliana Redin, e do Núcleo de Estudos em Direito Informacional da Universidade Federal de Santa Maria (NUDI), coordenado pela Prof. Dra. Rosane Leal da Silva. E-mail de contato: nataliadpozza@gmail.com.



will be explored, with an emphasis on interculturalism, and the way that it is able to shape a Latin America that fights coloniality, and how much the transformation of this scenario it is beneficial for refugees migrants arriving to this continent, in particular countries like Brazil, which has received the highest number of them.

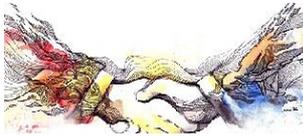
Keywords: Latin America, decoloniality, interculturalism, refugees.

INTRODUÇÃO

Fluxos migratórios acontecendo com uma frequência antes não imaginada, a internet transportando pessoas para além do espaço físico, fronteiras impostas pelos Estados-nação sendo questionadas, e todos esses fenômenos sucedendo-se de uma forma cada vez mais rápida. Esse é o cenário do século XXI, o século do projeto da modernidade europeia imperial sendo concretizada e com a globalização expandindo fronteiras. No entanto, em meio a esses processos, onde está epistemologicamente localizada a América Latina?

É sabível que, principalmente no espaço temporal do últimos 20 anos, a América do Sul vem passando por transformações significativas, tanto em seu quadro social, quanto econômico. Rupturas vêm sendo articuladas e movimentos sociais que antes se viam calados pela ordem do capital começam, ainda que lentamente, a possuírem voz novamente. Tais transformações vêm abrindo espaço para o que é denominado de movimento decolonial (WALSH, 2008), que objetiva romper com a lógica eurocêntrica de dominação mundial, com aquilo que Quijano (2005) define como colonialidade do poder.

As mudanças acima referenciadas têm, na América do Sul, dois expoentes que estão corajosamente conduzindo essa transição proposta pelo movimento decolonial, a partir de um constitucionalismo plurinacional e intercultural de transição (FERNÁNDEZ, 2014), sendo esses a Bolívia e o Equador. De forma mais tímida, o Brasil também figura dentre os países que estão nesse processo, no entanto, o caminho a ser percorrido – não apenas pelo Brasil, mas sim por todos os países que tiveram seu passado como



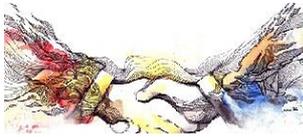
colônia – ainda é longo, e duplamente desafiador, pois requer extrema organização para lutar contra uma lógica secularmente imposta, a do capital, e exige, ainda, uma fluidez em seus processos para que seja possível acompanhar os fenômenos a nível global, como, por exemplo, a atual crise dos refugiados.

Dessa forma, o presente trabalho é desenvolvido com a proposta de evidenciar as marcas históricas ainda carregadas do passado da América Latina como colônia, mas focar especialmente no movimento decolonial, apresentando a sua importância para o fenômeno da migração do sul global (SANTOS, 2002). Para tanto, a partir do método decolonial de estudo, será feita uma abordagem teórica da questão colonial, explorando a importância da interculturalidade nesse processo e localizando a migração sul x sul em seu desenvolvimento. Na sequência, será analisado o processo de formação das constituições do Equador e da Bolívia, que são marcos do movimento decolonial, assim como a atual estrutura de ambos os textos normativos.

Por fim, será demonstrada a importância desse movimento na América do Sul para a figura do refugiado, com enfoque para o papel do Brasil nesse processo, tendo em vista que é o país da região que vem recebendo a maior parte desse fluxo migratório. Com o método decolonial guiando o estudo, a técnica de pesquisa empregada será a bibliográfica, para promover uma aproximação com o que vem sendo desenvolvido pelo tema, a documental, a fim de que promova-se a análise dos processos que se sucederam no Equador e na Bolívia, assim como para demonstrar a busca por refúgio no sul global, e, concluindo, formular hipóteses dos caminhos possíveis para uma América Latina decolonial.

1. DECOLONIALIDADE: A QUEBRA DA COLONIALIDADE DO PODER PELA INTERCULTURALIDADE

Na América Latina, quando se estuda o processo decolonial, nota-se que a questão que está no centro dessa problemática é a colonialidade, sendo essa um dos elementos específicos e que dão base ao padrão mundial imposto pelo sistema capitalista. Sua hegemonia tem seu marco inicial no mesmo



momento histórico da constituição da América Latina, tendo como seu centro os territórios localizados nas então zonas sobre o Atlântico, que hoje temos como Europa. Como bases desse novo padrão imposto aos locais dominados, tem-se as estruturas da colonialidade e da modernidade (QUIJANO, 2002). A respeito da última, entende-se que seus princípios passaram a ser apresentados de forma global a partir da Reforma, da Ilustração e da Revolução Francesa, tendo a razão como a lógica que passaria a coordenar os processos mundiais. Esse, no entanto, é apenas um dos dois entendimentos que existem sobre a formação do conceito de modernidade, pois é aquele determinado pela lógica eurocentrista. Já o segundo conceito é associado ao momento histórico em que a América Latina passou pelo seu processo colonizatório, ou seja, o momento em que o capitalismo, que até então representava apenas um modelo isolado de giro de capital, passou a agir de forma hegemônica sobre as culturas, estabelecendo seu processo de dominação não só sobre o capital, mas também sobre os demais setores da sociedade, o que data do ano de 1492 (DUSSEL, 2005).

Frente a isso, tem-se que a modernidade, da forma com que opera a partir da ocidentalização dos sistemas mundiais, a partir de raciocínios universais, vem possibilitando que a colonialidade se perpetue, tendo como suas consequências a dominação dos corpos e a subalternização dos saberes dos povos colonizados (MIGNOLO, 2008). Um dos grandes estudiosos do fenômeno da colonialidade, Quijano (1992), destaca que este referido padrão de poder opera principalmente por meio da hierarquização da sociedade através da classificação racial da população, sendo essa a linha divisória que atravessa também as demais opressões, como a de classe, de sexualidade e de gênero a um nível global. Em outra de suas obras, Quijano dá sequência ao entendimento do que denomina como colonialidade do poder e coloca que a divisão racial, conjuntamente com a “capitalização” da sociedade a partir do modelo eurocentrista é a base dos problemas atuais dos países Latino Americanos com sua identidade, como país, nação e Estado. Dessa forma, o autor destaca (2005, p. 107)

A “racialização” das relações de poder entre as novas identidades sociais e geoculturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do caráter eurocentrado do padrão de poder, material e



intersubjetivo. Ou seja, da sua colonialidade. Converteu-se, assim, no mais específico dos elementos do padrão mundial do poder capitalista eurocentrado e colonial/moderno e atravessou - invadindo - cada uma das áreas da existência social do padrão de poder mundial, eurocentrado, colonial/moderno.

Ainda dentro da colonialidade, destaca-se também um outro aspecto, o da colonialidade do saber, gerada a partir do momento em que o eurocentrismo é adotado como única perspectiva de conhecimento, descartando os demais processos de construção de saberes que não aqueles gerados por homens brancos europeus ou forçosamente tornados europeus (WALSH, 2008). Ainda que se trate de “saberes”, esses não se limitam aqueles que são desenvolvidos em bancos escolares ou acadêmicos, atingindo outros aspectos da sociedade, como, por exemplo, o seu ordenamento jurídico, desde seu sistema jurídico, até a produção de suas normas. Deve-se ressaltar que, na maioria dos países da América Latina, os sistemas jurídicos vigentes são altamente contaminados pelo passado do país como colônia, pois não tiveram o tempo necessário para se desenvolver de acordo com aquilo que a sociedade lhe apresentava. O que aconteceu foi o inverso, sendo por meio de uma imposição que os sistemas jurídicos passam a vigor nos países, fazendo com que a sociedade se adequasse a esses, ocasionando o que pode ser notado na grande maioria dos países da América Latina: sistemas falhos, que na maioria dos casos não consegue acompanhar as demandas internas e externas ao Estado.

Além dessas duas perspectivas pelas quais a colonialidade pode ser abordada, destaca-se, ainda, uma terceira, muito celebrada por Frantz Fanon (2010), que é a colonialidade do ser. Conforme destacado pelo autor, por intermédio de um processo intitulado de marcação de corpos é que algumas pessoas são racializadas como superiores, e outras como inferiores, estando essas últimas situadas na zona do não-ser, na zona da invisibilidade. Tal concepção mantém íntima ligação com o que Boaventura (2002, p. 242) denomina de sociologia das ausências, impulsionada pela razão metonímica, por meio da qual

não é admissível que qualquer uma das partes tenha vida própria para além da que lhe é conferida pela relação dicotômica e muito menos possa, além de parte, ser outra totalidade. Por isso, a compreensão do mundo que a razão metonímica promove não é apenas parcial, é internamente muito seletiva.

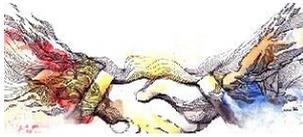


Com tais práticas já consolidadas nos países da América Latina, sabe-se que essa situação beneficia muitos dos que nela se encontram, aqueles que ocupam as classes mais altas da sociedade – por uma hierarquização imposta pela concentração de riquezas –, para os quais não é interessante que esse modelo seja questionado, muito menos alterado. Na sociedade colonial, é esse grupo seleto de pessoas que define os rumos que esse projeto de modernidade e colonialidade irá tomar, impondo seu modelo civilizatório e universalizante aos membros de uma comunidade (WALSH, 2008). Dessa forma, as particularidades e diferenças daqueles que são tidos como invisíveis para o processo colonizatório – deve constar que esse processo teve início no ano de 1492 e perdura até os dias atuais –, são desconsideradas, tendo em vista que não se encaixam no propósito monocultural e colonial que é impulsionado por essas elites.

Frente a esse contexto de América Latina, o gradual empoderamento dos sujeitos subalternos que ocupam esse território foi fazendo com que os movimentos sociais começassem a se insurgir de forma mais direta contra a ordem imposta. Utilizando o exemplo de países em que essa transformação já teve início, como o Equador e a Bolívia, sabe-se que a interculturalidade é um dos elementos essenciais na luta travada contra a colonialidade, pois ela está assentada na necessidade de que ocorra uma mudança radical das estruturas, instituições e relações estabelecidas na sociedade. Catherine Walsh (2008, p. 140) ilustra de forma clara o papel da interculturalidade nesse processo

La interculturalidad, en cambio, aún no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas. Aquí me refiero no sólo a las condiciones económicas sino también a ellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaliza y la espiritualidad, entre otras.

É válido destacar, ainda, a diferença que se estabelece entre interculturalidade e multiculturalidade, pois para este estudo faz-se de extrema importância não confundi-los. O multiculturalismo aparece como o modelo de sociedade na qual existirão várias culturas, mas este, no entanto, devido ao fato de ser um conceito eurocêntrico, acaba por suprimir os problemas que



decorrem das relações de poder estabelecidas, assim como da exploração, da desigualdade e das exclusões (SANTOS, 2006), sendo, dessa forma, considerado como um ambiente no qual reina a ideologia semicolonialista (FORNET-BETANCOURT, 2007).

Opondo-se a isso, a interculturalidade desenvolve-se a partir da falha do multiculturalismo, considerando, além da mera coexistência fática entre as culturas, a comunicação e a interação entre essas. Soma-se a esse projeto o ideal também intercultural de promover o direito à diferença, a fim de que não sejam ignoradas a hierarquização e padronização das camadas da sociedade. Explicando de forma mais detalhada, pode-se dizer que, enquanto o multiculturalismo sustenta a produção da diferença dentro da ordem nacional, a fim de tornar esse determinado espaço um meio funcional para a expansão do neoliberalismo, a interculturalidade adota o rumo oposto a esse. Esse projeto se constrói a partir de rompimentos radicais com essa ordem imposta, a do capital, e usa a diferença que há entre os sujeitos como um elemento a impulsioná-la como “proposta, processo e projeto” (WALSH, 2008).

Agora, a localização da migração sul x sul nesse contexto inicia-se a partir da apresentação da noção proposta por Boaventura do que é, atualmente, o sul global. Conforme o festejado sociólogo, a referida divisão epistêmica está de acordo com a nova perspectiva de divisão do globo que se deu com o fim da Guerra Fria. A separação, que antes era delineada em leste x oeste, sofre impactantes mudanças sócio econômicas ao longo dos anos de conflito, e um novo modelo se estabelece com seu término. Dessa forma, o globo passa a ter sua metade “norte” ocupada pelos países que eram considerados os industrializados do século XIX, enquanto no “sul” estavam aqueles concebidos como em desenvolvimento, assim como as ex-colônias e os de industrialização tardia, seguindo, basicamente, a divisão conforme a linha do equador. Ainda subsistem algumas inconsistências terminológicas, como o caso do México, que, por mais que esteja geograficamente localizado no hemisfério norte, é um país que, de acordo com essa classificação, estaria no sul global.

Destaca-se, ainda, o fato de que há uma grande heterogeneidade dentro do grupo dos países do sul, pois estão enquadrados epistemologicamente na



mesma categoria países que fazem parte dos BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) nações como o Haiti e o Senegal, que, a partir de uma perspectiva econômico-desenvolvimentista, possuem dificuldades ainda maiores a serem enfrentadas que os demais países em desenvolvimento.

Ante o exposto, começa a parecer clara a ligação entre a interculturalidade e as novas rotas migratórias que vem sendo estabelecidas pelos refugiados do sul, que buscam o próprio sul para refúgio. Ainda que a noção de interculturalidade tenha surgido na América Latina, da América Latina e para a América Latina, esses novos desafios, de início não questionados, começam a surgir. No momento em que este continente começa a se estabelecer como uma das principais rotas migratórias – fenômeno que se intensifica com as mudanças nas leis migratórias na Europa e o consequente fechamento de suas fronteiras aos refugiados – alterações na composição de sua população começam a surgir. Países como Brasil, Colômbia e México passam a receber o maior número de refugiados, tanto pelas oportunidades de trabalho ofertadas, quanto pela viabilidade para o solicitante de refúgio de se consolidar de forma estável em um novo local.

Como todo fenômeno social, as respostas à chegada dos grupos de migrantes nesses países começam a surgir, e com essas, os desafios relativos a assegurar uma vida digna a esse grupo manifestam-se como emergências nesses Estados. Desde casos de racismo e xenofobia dos “locais” para com os migrantes, até políticas públicas que não sustentam tais demandas passam a ser repensadas, e é nesse momento que a interculturalidade entra em cena. Tendo em vista que ela pressupõe a existência de diversas culturas em um mesmo local, de forma com que as ações nessa comunidade, em seus diversos níveis (político, cultural, educacional, jurídico...) sejam pensadas de forma crítica a partir do “outro” (WALSH, 2005), o elemento da interculturalidade aparece como um caminho que orienta a sociedade a acolher o migrante que chega a um país, ainda mais quando esse se encontra em situação de refúgio.

Conforme o proposto pela educadora Vera Candau, “a perspectiva intercultural quer promover uma educação para o reconhecimento do outro, o diálogo entre os diferentes grupos socioculturais” (2008, p. 54). Corrobora com



esse entendimento Boaventura de Souza Santos, que destaca em um de seus estudos o que ele acredita ser um dos elementos necessários a esse processo de ressignificação proposto por essa nova lógica, a hermenêutica diatópica, que, em suas palavras

A hermenêutica diatópica baseia-se na idéia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem [...]. O objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objetivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro noutra. Nisto reside seu caráter diatópico. (Santos, 2006, p. 448)

Esse entendimento reforça o quanto a interculturalidade, ainda que pensada para a América Latina, traz reflexos de imensurável importância para a questão migratória, o que será melhor detalhado a seguir, a partir da exposição dos processos de formação das constituições dos países da Bolívia e do Equador.

2 AS TRANSFORMAÇÕES CONSTITUCIONAIS NA AMÉRICA LATINA PELO PRISMA DA DECOLONIALIDADE

Conforme dito anteriormente, na América Latina, dois países vêm se destacando na instauração do projeto decolonial, que são a Bolívia e o Equador. Tal destaque se deve ao fato de que essas nações vem pondo essa proposta em prática de uma das formas mais radicais que se há, pois, nos anos de 2009 e 2008, respectivamente, novas constituições foram promulgadas, iniciando um projeto de estado intercultural e plurinacional.

Ambos os países foram colônias em seu passado, e desde esse momento histórico, perpetuavam em seu estado as fortes marcas da colonialidade, nas suas mais diversas formas e vertentes. O cenário de luta decolonial começou a se intensificar na América Latina principalmente entre os anos de 1960 e 1970, quando o movimento indígena não estava apenas mobilizando e apresentando resistência ao cenário que se gerou como um fruto do sistema colonial, mas passou a também questionar a ordem imposta e propor alternativas para a organização social, política e econômica do continente. Nas palavras de Raúl Fernandez (2014, p. 273)



os movimentos indígenas basicamente questionam esse constitucionalismo neocolonial que legitimou o sistema colonial, excludente, assimilacionista, patriarcal, capitalista e monocultural, fruto das independências (...)

O autor destaca, ainda, quais eram as principais reivindicações desse movimento social, dentre as quais está o sistema nacional uninacional e monocultural, no qual a teoria não estava aliada à prática, e para o qual era proposta uma reorganização social que tivesse como base a realidade dos países latinos; o sistema estatal neocolonialista, que, aliado a colonialidade do poder, gerava a exclusão não só dos membros da coletividade indígena, mas também dos afrodescendentes, das mulheres e das crianças; o sistema de ensino desses locais, que impedia o desenvolvimento de uma posição crítica das crianças e dos jovens, já que não estava em consonância com as experiências reais de cada país; e a teoria política importada, que não correspondia com o que se encontrava no território.

A teoria política acima apresentada, ainda que imposta, esbarrou em grandes barreiras nos países da Bolívia e do Equador, pois as comunidades indígenas que ali habitavam possuíam sua própria organização social, e acabaram não sendo alcançadas pelo modelo monocultural eurocêntrico de forma tão forte quanto as demais culturas.

No entanto, ainda que os movimentos se organizassem contra os traços conservadores perpetuados pelo colonialismo, a sua caracterização como busca pela decolonização perfectibilizou-se apenas na década de 90, defendendo que a radical quebra com esse sistema deveria não se limitar ao espaço interno do país, mas também agir internacionalmente. Frente a isso, fica evidente o porquê das cartas constitucionais da Bolívia e do Equador representarem uma insurgência ao modelo capitalista desenvolvimentista: ambas surgiram a partir “de baixo”, das camadas marginalizadas da sociedade. O processo do qual nasceu a Constituição boliviana tem origem na própria história em que se deu o surgimento desse Estado, pois era composto por 36 povos originários – número que se manteve até a segunda metade do século XX (AFONSO, MAGALHÃES, 2011). Além disso, é histórica a não correspondência entre os caminhos políticos adotados e a realidade social do país, o qual fundou-se com base na exclusão e na tentativa de apagar as



diferenças existentes na sociedade, uniformizando seu modo de viver, de se organizar em comunidade.

Já o Equador conta, desde sua independência política, que se deu no ano de 1830, com 18 constituições nacionais, as quais se encarregaram de perpetuar os valores oligárquicos e das elites ao longo do passar dos anos. Uma mudança pode ser notada a partir das cartas que surgiram no início do século XX, pois possuíam leves traços de reconhecimento dos direitos sociais. Esse fato se deve à forte oposição exercida por trabalhadores, camponeses e povos originários, que buscavam nesse momento histórico uma maior participação na vida política de seu país.

As referidas constituições também normatizaram em seu texto, além do aspecto intercultural, a noção de plurinacionalidade. Conforme destaca o autor Augustín Grijalva, essa prerrogativa não deve ser reduzida a uma perspectiva meramente culturalista, mas sim a “um sistema de foros de liberação intercultural autenticamente democrático” (2008, p. 50-51), ou seja, deve ir além da formalidade, não se limitando ao que propõe o texto constitucional. Catherine Walsh (2008, p. 142) conceitua de forma clara a questão plurinacional, destacando que é uma característica em comum dos países da América do Sul, independente da forma com que se declarem

En su forma más básica y dentro del contexto de América del Sur, la plurinacionalidad es un término que reconoce y describe la realidad de un país en la cual pluebos, naciones o nacionalidades indígenas y negras – cuyas raíces predatan el Estado nacional – conviven con blancos y mestizos. Em este sentido prácticamente todos los países de la región son países plurinacionales aunque no se reconocen así.

De forma geral, pode-se ressaltar que as principais mudanças que atingiram as constituições – ressalta-se, novamente, que tais alterações são especialmente importantes pois foram formuladas de forma oposta ao que segue a linha de riqueza da população desses países – focam em um Estado mais interventor, com um poder executivo que teve mais poderes confiados a sua figura após a promulgação da carta constitucional. Fazendo um contraponto a essa esfera, foram estabelecidos mecanismos de controle baseados na participação popular, desenvolvendo, como ficou conhecido no Equador, o “quinto poder”. Neste estudo, serão destacados três eixos principais



de ambas constituições, sendo esses o da ciência e do conhecimento, o dos direitos da natureza, e do bem viver, ou *sumak kawsay*, conforme segue. Na sequência, será apresentada a inter-relação entre as desconstruções propostas nesses eixos e os fluxos migratórios de refugiados na América Latina, seguindo a análise proposta por Catherine Walsh (2008).

2.1 A análise dos processos constitucionais decoloniais

Ainda que não figurem como a principal preocupação das novas constituições boliviana e equatoriana, a questão da educação e do saber exerce um importante papel no processo decolonial. Em contraposto à interculturalidade, a colonialidade do saber trabalha com a noção de que existe um saber que deve se sobrepôr e atuar como a única forma de racionalidade, e esse saber é eurocêntrico. Devido a essa qualidade, pode-se afirmar que esse saber não é desconhecido, e ele, na verdade, possui cor e sexo: “es masculino y es blanco” (WALSH, 2008, p. 145). Esse retrato é o que se espera de uma política colonialista, que, conforme tratado anteriormente, tem como uma de suas bases a racialização da sociedade, e a sua hierarquização por meio desta. O saber, a educação vêm como um dos instrumentos capazes de quebrar com esse paradigma há muito tempo imposto, pois tem a potencialidade de questionar essa noção única de conhecimento, de mostrar que existem realidades a serem exploradas e acrescentadas aos bancos escolares, realidades essas que foram apagadas por meio do processo colonial, que, ressalta-se, estende-se até os dias atuais.

Um significativo passo é dado pela Constituição equatoriana, que em seu texto determina que não existe apenas um saber, que não há uma singularidade de conhecimentos que devem ser valorizados. Dessa forma, um saber decolonial e intercultural é aquele que traz a plurinacionalidade também pro campo do conhecimento, e passa a propor um diálogo com áreas antes não exploradas. Dentre essas, está, especialmente, o fato de que na lógica que propõe a quebra radical das estruturas eurocêntricas do saber, a compreensão dos saberes ancestrais passa a ser reconhecido como um conhecimento.



De forma a complementar esse entendimento, a carta boliviana traz de forma mais incisiva o fato de que uma das bases para a quebra do sistema imposto está na educação. Isso se deve ao fato de que a mesma reconhece que a mudança da consciência das pessoas acerca do que está ao seu redor e de como isso é algo rico em experiências que não podem ser desperdiçadas, é algo fundamental para o projeto em execução. Na prática, isso aparece na constituição do país no momento em que a educação é reconhecida como intra e intercultural, assim como plurilíngue em todo território boliviano.

Com um modelo desses de ensino, as pessoas têm a possibilidade de desenvolver seu intelecto de forma crítica, o que, por consequência, torna-os mais abertos àqueles que vêm de fora. Tal abertura não está limitada ao não ter atos racistas ou xenofóbicos com aquele que chega ao seu território, mas sim de identificá-lo como um sujeito de direitos e fazer com que as suas diferenças sejam reconhecidas, buscando não a sua assimilação em outra sociedade, mas sim a sua garantia de desenvolver-se em sua plenitude como cidadão naquele novo local.

Dentre os eixos de destaque das normativas aqui tratadas, é de notória importância o papel que a natureza passa a ocupar, e a maneira com que passa a ser abordada. Sabe-se que, com o passar do tempo, o domínio do homem sobre as espécies de plantas e animais foi de constante evolução. No entanto, quando o sistema capitalista passa a reger as lógicas mundiais, a natureza fica como um ente “subjugado” ao ser humano, que, devido ao seu extenso domínio de técnicas e instrumentos, passou a tê-la como uma nova fonte de exploração.

Frente a isso, prosseguindo no propósito de quebrar a hegemonia imposta, a constituição equatoriana concebe a natureza, ou *pachamama*, como um sujeito de direitos, de forma que ela tenha assegurado o seu direito de existência, conforme dispõe o artigo 71

La naturaliza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.



É evidente o intuito do referido texto de promover a valorização das demais culturas que compõe seu território, assim como é de conhecimento geral a maior aproximação que as nações indígenas possuem com a natureza, com a qual estabelecem uma ligação religiosa, que transcende os limites da racionalidade moderna europeia. A constituição boliviana, no entanto, ainda que traga consigo o ideal decolonial também no tocante a esse ponto, não o faz com tamanha ênfase. Isso decorre do fato de que, enquanto no Equador a natureza passa a ser um ente, de certo modo, mais autônomo, pois tem seus direitos reconhecidos em si mesma, a Bolívia delega ao Estado e à população o dever de assegurar a preservação da biodiversidade (WALSH, 2008). Ou seja, a *pachamama* ainda se mantém como refém da ação humana.

Por último, há o conceito do bem-viver, incorporado à constituição equatoriana como *sumak kawsay*, e na boliviana como *suma qamaña*. Dentre os demais eixos já expostos, esse conceito carrega consigo uma carga imensurável de significado, pois representa a união dos demais fatores, e, de forma geral, o que esses países pretendem implementar e revolucionar no continente latino americano. O bem-viver é a harmonia entre o que é interno ao indivíduo, e o que é externo a si, confrontando a lógica individualista neocapitalista, conforme expõe Walsh (2008, p. 147)

El buen vivir está assumido con relación a vários ejes claves: el agua y la alimentación, la cultura y la ciencia, la educación, la hábitat y vivienda, la salud, el trabajo, los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, los derechos de la naturaleza, la economía, la participación y control social, la integración latino-americana y el ordenamiento territorial, entre otros.

Ainda, no entanto, é possível destacar determinadas diferenças entre o que o bem-viver representa em cada uma das cartas constitucionais. A Constituição equatoriana utilizou-se do termo para abarcar uma variedade maior de elementos, a fim de que o bem-viver estivesse caracterizado na vida em sociedade de forma geral, e, como dito anteriormente, alcançando, de forma não tão aprofundada, boa parte dos elementos propostos pelo projeto decolonial. Na boliviana, entretanto, este conceito dialoga principalmente com a questão econômica, com o mister de gerar rupturas, especialmente, no modelo neocapitalista perpetuado nesta nação. Apesar das sensíveis diferenças, esses



textos normativos apresentam uma outra visão do viver em sociedade, em que se voltar aos seus ancestrais, tanto em relação aos saberes, quanto na relação com a natureza, não é entendido como “ultrapassado” – conforme a sociedade ocidentalizada eurocêntrica e neocapitalista deseja que o seja. Essa concepção de mundo ainda não está presente em nenhuma outra constituição ao redor do globo, e ainda que ambas representem um avanço significativo, ainda há um longo caminho a ser percorrido.

2. 2 O refugiado localizado no processo decolonial

A Europa, após colonizar, vive um futuro de despreocupação, de desconsideração com o passado que impôs sobre as nações que colonizou. No momento atual, isso se evidencia com a crise de refugiados que se instaura no século XXI, na qual o “velho continente” se comporta de forma excludente e irresponsável, desrespeitando muitas vezes, até mesmo o princípio internacionalmente consolidado do *non refoulement*.

Tal cenário não é nada além da consubstancialização do ideal neocapitalista de desenvolvimento, que objetifica as pessoas que não conseguem alimentá-lo da maneira que ele necessita, e torna-as invisíveis em seus contextos. A referida invisibilidade é aquilo que localiza o migrante na “zona do não-ser”, separado por uma linha daqueles sujeitos que estão localizados na “zona do ser” (FANON, 2010). Esse processo se dá a partir do que Fanon conceitua como a marcação dos corpos, que é nada mais do que o meio para a construção da racialização da sociedade, conforme explicitado em momento anterior. Interessante observar que esse processo não acontece da mesma forma em todos os locais do mundo: enquanto em alguns ele se desenvolve a partir da diferenciação da cor da pele, em outros ele se dá pelas práticas étnicas e linguísticas, ou até mesmo por marcas religiosas ou culturais (GROSGOUEL, 2011).

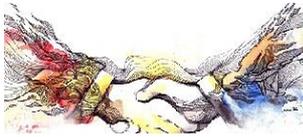
À vista disso, e considerando o já exposto acerca do tema da interculturalidade, pode-se inferir que esse é um dos caminhos a serem percorridos para melhor acolher os refugiados que, após não encontrarem refúgio na Europa, buscam na América Latina a chance de se estabelecerem



como sujeitos de direito (REDIN, 2013). Nesse processo, Bolívia e Equador já começaram o caminho rumo à transição, conforme pode-se visualizar a partir da leitura do artigo 40 da Constituição do Equador, no qual há a previsão de que nenhum migrante será considerado ilegal, independente da sua condição no país. O artigo seguinte reforça essa proteção ao determinar que não serão aplicadas sanções penais ao solicitantes de refúgio ou de asilo, ainda que esteja irregular no país. Tais previsões normativas apresentam um grande avanço no cenário internacional, principalmente porque são radicalmente diferentes daquelas regulamentadas ao redor do mundo, o que também é fruto do processo decolonial que vive este país.

Já no Brasil, reporta-se um grave cenário. De todas as falhas no que diz respeito a assegurar direitos ao migrante, pode-se dizer que uma das mais graves está centrada no aparato legislativo do país. A atual normativa instituída para regular o tema é de 1980, e as violações já começam no título da lei, que ao instituir o “Estatuto do Estrangeiro”, define que a lei irá tratar daquele que vem de fora, que é estranho a esse local, conforme o significado do termo “estrangeiro”. O que mais choca, no entanto, é o fato de ainda viger no país uma lei criada no período da ditadura militar, época em que o Estado primava pela segurança nacional, com o controle dos corpos, e em que o migrante era visto como uma ameaça à soberania e à ordem nacional. A lei, refletindo o contexto do momento histórico em que foi desenvolvida, mais restringe os direitos básicos do migrante do que os assegura, tendo a previsão, em seu texto, da possibilidade de expulsão e deportação de refugiados e exilados políticos, uma atitude completamente reprovável a âmbito internacional, agredindo de forma direta o princípio do *non refoulement*. Destaca-se, ainda sobre o momento histórico da criação desta lei, que a Ditadura Militar foi um período em que o Brasil se colocou como diretamente subordinado à economia estadunidense, o país que é exemplo da materialização dos ideais capitalistas e do quanto esse sistema é capaz de alcançar todos os âmbitos da sociedade, indo muito além da regulação da circulação de capitais.

Dessa forma, a ruptura proporcionada pela decolonialidade é a esperança na América Latina para os solicitantes de refúgio que buscam abrigo



nesse continente. O Brasil, por ser o destino de muitos desses, deve buscar sua inclusão nesse processo, pois a interculturalidade, fruto e meio do processo decolonial, é o que proporciona a eles o seu reconhecimento na diferença, e, por consequência, trabalha o aparato econômico social do país para melhor acolhê-los.

CONCLUSÃO

Com a elaboração desse trabalho foi possível mapear as belezas e os desafios do projeto decolonial na América Latina, assim como a sua capacidade de ser um instrumento a favor dos refugiados que chegam a esse continente. A interculturalidade, ainda que seja um conceito ainda não plenamente materializado, vem sendo a base da ruptura com o modelo da colonialidade, como pode-se inferir dos processos constitucionais que ocorreram na Bolívia e no Equador, e que deram como fruto suas riquíssimas constituições plurinacionais e interculturais.

Para que a interculturalidade se aproxime cada vez mais de sua concretude, é imprescindível a desconstrução dos estereótipos raciais e coloniais que ainda imperam no território latino americano. Isso dará espaço a uma vivência em que as diferenças serão identificadas e respeitadas, em que os grupos que foram marginalizados pelo processo de instauração do modelo econômico e social do neoliberalismo terão voz, e voltarão a ocupar seu espaço na sociedade. Tais elementos são essenciais para a construção de um Estado democrático em sua essência.

Dessa forma, a busca pelo ideal da experiência decolonial, quando expandido para os demais âmbitos da sociedade, como, por exemplo, o jurídico, passa a influenciar não somente no âmbito interno do Estado, mas também sua realidade externa, tendo a força necessária para alterar aspectos até mesmo da política internacional. Isso se reflete diretamente no movimento migratório dessa década, em especial para aqueles que buscam refúgio na América Latina.

REFERÊNCIAS



AFONSO, Henrique Weil; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. O Estado plurinacional da Bolívia e do Equador: matrizes para uma releitura do direito internacional moderno. *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC*, n. 17, jan.-jul. 2011, p. 263-276.

CANDAU, Vera Maria. Direitos Humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. In: *Revista Brasileira de Educação*, Vol. 13, n. 37, p. 45-87, jan/abr. 2008.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgard (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: Editora da UFBA. 2008. Tradução de Renato da Silveira e Prefácio de Lewis R. Gordon.

FERNÁNDEZ, Raúl Llasag. Constitucionalismo plurinacional e intercultural de transição: Equador e Bolívia. *Revista Meritum-Belo Horizonte*, v. 9, n. 1, p. 265-294, jan-jul 2014.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. Filosofía e interculturalidad en América Latina; intento de introducción no filosófica. In: SERRANO SÁNCHEZ, Jesús. *Filosofía actual en perspectiva Latinoamericana*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional. 2007.

GRIJALVA, Agustín. El estado plurinacional e intercultural en la Constitución Ecuatoriana del 2008. In.: *Povos Indígenas: Constituições e reformas Políticas na América Latina*. Org. Ricardo Verdum. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009, p. 113 – 135.

GROSGOUEL, Ramón, La descolonización del conocimiento: Diálogo crítico entre la visión decolonial de Frantz Fanon y la sociología de Boaventura de Sousa Santos. In: *Actas del IV training seminar del Foro de jóvenes investigadores en dinámicas interculturales (FJIDI)*, Barcelona, 26-28 de janeiro de 2011. Disponível em: <http://iepala.es/IMG/pdf/Análisis-Ramon_Grosfoguel_sobre_Boaventura_y_Fanon.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2016.



MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF. Dossiê: Literatura, língua e identidade, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad y Modernidad-racionalidad". In: BONILLO, Heraclio (comp.). Los conquistados. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, p. 437-449.

_____, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. 2005 In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2016.

REDIN, Giuliana; Direito de Imigrar: Direitos Humanos e Espaço Público. Florianópolis: Conceito Editorial, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Revista Crítica de Ciências Sociais, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 78. Out. 2007: 3-46. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/753>> Acesso em: 20 abr. 2016.

_____, Boaventura de Souza. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 62. Out. 2002: 237-280. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/1285>> Acesso em: 20 abr. 2016.

WALSH, Catherine. "Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado", Bogotá: Tabula Rasa, 9ª ed., julho - dezembro 2008, p. 131-152.

_____, Catherine. Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simon Bolivar/Abya-Yala, 2005.
